Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie
Band: 4 (1890)

Buchbesprechung: Litterarische 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: 24.08.2025

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

LITTERARISCHE BESPRECHUNGEN.

Uber Kosmogenie vom Standpunkt christlicher Wissenschaft mit einer Theorie der Sonne und einigen darauf bezüglichen philosophischen Betrachtungen von Karl Braun, S. J., Dr. Th. et Ph. Münster 1889.

Das vorliegende Werk des gelehrten Astronomen bildet einen Sonderabdruck mehrerer Artikel, die in der Zeitschrift: „Natur und Offenbarung" veröffentlicht wurden. Es sind zwölf Abhandlungen, die sich in folgender Weise abteilen. Einleitung und allererster Anfang. Der Urstoff. Entstehung der Sonnen. Entstehung der Planeten-Systeme. Weitere Bestätigungen und Einwendungen. Beziehungen zur Entwicklung der einzelnen Körper. Geogonie. Theorie der Sonne. Allgemeine Betrachtungen über Kosmogonie. Über die behauptete Ewigkeit des Stoffes. Verhältnis der wissenschaftlichen Kosmogonie zur biblischen Schöpfungsgeschichte. Weitere kosmogonische Entwicklungen in der Zukunft. Schlufsbetrachtung. Nachträge und Berichtigungen.

In der Einleitung bemerkt der Autor, dafs die Theorie des Kant und Laplace, allerdings, wie er später zeigt, etwas korrigiert, schon nahe daran sei, eine These, ja sichere Wahrheit zu werden, somit den Charakter einer plausiblen Hypothese bereits abgestreift habe. Über den allerersten Anfang, d. h. woher und wie der Urstoff entstanden ist, darüber wisse die Wissenschaft als solche nichts. Über die allerersten Anfänge, wie über die allerletzten Ursachen und Principien sei einmal ein für den menschlichen Geist undurchdringlicher Schleier ausgebreitet. Es fehlten uns alle dazu erforderlichen Begriffe und analogen Auffassungsweisen. S. 4. — Hierin dürfte der Autor denn doch unrecht haben. Er scheint unter: „Wissenschaft" nur die sogenannte exakte Wissenschaft zu verstehen. Daher nennt er: „wissenschaftlich" das, was am Ende durch Experimente und Kalkul erhärtet ist. S. 5. Ähnlich S. 6 wo: „die Wissenschaft" über einen Gegenstand nichts zu sagen weifs. Nichtsdestoweniger beweist der Autor, und zwar mit Recht, durch ein „klein wenig ruhiges Nachdenken" vermittelst „der Denkgesetze und Metaphysik", dafs der Stoff: „seiner Natur nach nur geschaffen sein kann". Und ist dieser Beweis des Autors nicht ebenso „wissenschaftlich" wie alles andere, was er durch die Principien der exacten Wissenschaft begründet? Ganz gewifs. Dann bemerkt der Autor S. 8: die Idee und das Wesen des Stoffes begreife die Existenz nicht in sich. Die Existenz des Stoffes müsse somit in einem höhern Wesen ihren Grund haben. Ahnlich S. 284.

Wie hat sich nun aus diesem Stoffe die materielle Welt entwickelt und ausgestaltet? Wieder durch direkte und unmittelbare Eingriffe Gottes? Der Autor verneint es, denn die Ausstattung des Stoffes mit Kräften und Tendenzen durch Gott bezeuge „eine bei weitem höhere Weisheit Gottes, als wenn Gott immer wieder von neuem unmittelbar eingreift und die Geschöpfe dirigiert". S. 10. Ebenso S. 16 und 18, wo es der Weisheit Gottes „kaum zu entsprechen scheint, oder gar nicht entsprechend

ist". Diesen Satz des Autors können wir aus einem zweifachen Grunde nicht unterschreiben. Es ist an und für sich unrichtig, von einer gröfsern oder geringern Weisheit Gottes zu sprechen. Was Gott thut, das entspricht jedesmal vollkommen seiner Weisheit. Der zweite Grund besteht darin, dafs der Autor ganz mit Unrecht Gott das unmittelbare Wirken oder Eingreifen bei der Entwicklung und Thätigkeit des Universums abspricht. So wenig die Existenz zur Idee und zum Wesen des Stoffes gehört, ebensowenig gehört die Weiterentwicklung und Thätigkeit der Kräfte und Tendenzen des Stoffes zur Idee und zum Wesen dieser Kräfte. Gleichwie darum die Existenz des Stoffes unmittelbar von einer höhern Ursache hervorgebracht und beständig erhalten werden mufs, weil sie ein Accidens für die Wesenheit des Stoffes ist, ebenso mufs Gott unmittelbar die Kräfte und Tendenzen des Stoffes zu der wirklichen Thätigkeit und Weiterentfaltung anregen. Die Entwicklung und Thätigkeit dieser Kräfte ist ebenfalls etwas Accidentelles für das Wesen derselben. Es kann sich folgerichtig nicht darum handeln, ob Gott den Stoff geschaffen und mit Kräften und Tendenzen ausgestattet, bei der Entwicklung dieses Stoffes noch fernerhin unmittelbar thätig ist oder nicht. Dafs er dabei noch thätig sein mufs, darüber ist ein Zweifel nicht möglich. Er kann unmöglich ein Geschöpf, welcher Art immer es sei, sich selber überlassen und ruhig, thatenlos zusehen wie die Sache dann von selber sich weiter entwickelt. Eine solche Theorie wäre gleichbedeutend mit der Leugnung der göttlichen Vorsehung. Daher bemerkt Thomas von Aquin, die Bestimmung der Naturdinge zu diesem oder jenem Effekte komme den Dingen nicht an sich von selber zu, sondern werde von Gott bewirkt. Und gerade dadurch offenbare sich Gottes Vorsehung (de veritate. q. 5. a. 2.). Anderswo sagt er, die Naturnotwendigkeit, mit welcher die Wärme auf anderes wirke, stamme aus der Anordnung der verschiedenen höhern Ursachen, schliefse folglich die Kraft der ersten Ursache keineswegs aus (de potentia. q. 3. a. 7. ad 8.).

Die Frage mufs demnach anders gestellt werden und sie lautet: Bewirkt Gott die Weiterentwicklung des Urstoffes und der verschiedenen aus diesem Stoffe sich bildenden Himmelskörper allein, d. h. ohne Mitwirkung der in den Stoff gelegten Kräfte, oder nicht allein, sondern gerade vermittelst dieser Kräfte? Unmittelbar wirkt er in beiden Fällen, indem auch in letzterem Falle die Kräfte des Stoffes nur in der Kraft Gottes thätig sind. Der Autor meint nun, dafs Gott durch diese Kräfte die Himmelskörper weiter ausgebildet habe. Wie sah unsere Erde ursprünglich aus? Sie war in einem gasförmigen Zustande, d. h. ein Stück Urnebel. S. 14. Ebenso bildete die Sonne einen Gasball. Das Gleiche gilt vom ganzen Universum. Wir sehen aber, dafs die verschiedenen Himmelskörper sich bewegen. Woher diese Bewegung? Hat Gott jedem dieser mehr als 250 Körper einen eigenen Impuls erteilt? Der Autor verneint diese Frage S. 18, weil es der unendlichen Weisheit Gottes nichts entspricht. Unser Sonnensystem war anfänglich ein rotierender Gasball, eigentlich ein dünner Nebel S. 18, in den aus den interstellaren Räumen unzählige Gasmassen hineingestürzt sind, teils um die Rotation des Ganzen zu bewirken, teils um die vorhandenen Bewegungen zu alterieren. S. 21. Über die Frage, wie die verschiedenen Gasbälle, die Sonnen, aus dem feinsten Urnebel sich herausgebildet haben, äufsert sich der Autor: „der Stoff besitzt zwei Kräfte: die Gravitation oder allgemeine Schwere, vermöge welcher alle Teile des Stoffes bis zu den allerkleinsten Ur-Atomen auf alle übrigen Teilchen eine Anziehung

ausüben; und die Kraft, wodurch die materiellen Teilchen sich abstofsen. Jedes Massenatom ist von einer Hülle von Ätheratomen umgeben, und die Anziehung ist dem Massenatom, die Abstofsung aber den Ätheratomen eigen. Wie die Ätheratome die ihnen ähnlichen Ätheratome abstofsen, die Massenatome aber anziehen können und zwar in distans, dafür gibt es auch nicht einen Schein von Erklärung. Die Gravitation ist bis in die allergröfsten Distanzen noch wirksam, die abstofsende Kraft nur auf verhältnismäfsig kleine Entfernungen. Ebenso wächst letztere mit Vermehrung der Wärme, während erstere davon ganz unabhängig ist. Vom Überwiegen der einen Kraft über die andere hängt die Veränderung in der Hauptmasse ab. Die Schwerkraft kann deshalb überwiegen, weil die Abstofsungskraft ihren Überschufs durch Ausstrahlung oder Leitung von Wärme verliert. Eine Annäherung der Teilchen, eine Verdichtung des Stoffes war in der That die einzige Änderung im Urstoffe. Aber sie ging sehr langsam vor sich, weil die Teilchen nach allen Seiten symmetrisch von einander umgeben waren. Dennoch mufste diese Änderung eintreten, denn wenigstens an der äufsersten Grenze der Gasmasse fehlte die symmetrische Lage der Teilchen, deshalb konnten sie dem Zug der Anziehung gegen innen folgen. Aber auch im Innern fanden sicher zahlreiche derartige Verdichtungen statt. Wir können nicht nachweisen, dafs und weshalb in jenem Urstoff sich Kondensations-Centra gerade an einer bestimmten Stelle gebildet haben." S. 26, 27. Diese Theorie liest sich sehr schön, allein sie hat ihre Schwierigkeiten. Wenn die Teilchen nach allen Seiten symmetrisch von einander umgeben sind, wie kommt es dann, dafs sie an der äufserten Grenze der Gasmasse nicht symmetrisch sind? Aus welchem Grunde sind sie da nicht symmetrisch? Und wo ist die äufserte Grenze des Urnebels? Hat er überhaupt eine Grenze? Das bekannte Daltonsche Gesetz über die Diffusion der Gase bestreitet irgendwelche Grenze. Von einem Gasball kann man aber nur reden, wenn eine Grenze vorhanden ist. Das Daltonsche Gesetz bestreitet ferner jede Massenanziehung unter den Gasen. Es können sich somit überhaupt keine Kondensations-Centra von selber bilden. Und wie entstehen diese Verdichtungen im Innern? Sind dort die Teilchen auch wieder nicht symmetrisch? Aus welchem Grunde bilden sie sich an einer bestimmten Stelle. Ebenso sonderbar ist es, dafs die Attraktionskraft immer warten mufs, bis die Repulsivkraft ihren Überschufs durch Wärmeausstrahlung abgegeben hat. Die Beispiele des Autors vom Wassergas und den Kohlenstoffatomen beweisen nicht, dafs die daselbst angegebene Wirkung ohne Einflufs einer äufsern Ursache hervorgebracht wird. Der Autor will aber doch beweisen, dafs Gott nicht mehr unmittelbar, sondern durch die Kräfte und Tendenzen des Stoffes wirkt. S. 45 erklärt der Autor selber: „man könne vielmehr zweifeln, ob nur in der oberflächlichen Schichte eine Verdichtung begründet sei. Es fehle nämlich dort der Druck und folglich auch die Temperaturerhöhung und somit auch die Wärmeausstrahlung". Von der Oberfläche und vom Innern kann aber doch nur die Rede sein, wenn der Stoff als eine Kugel angenommen wird. Der Autor nennt aber den ursprünglichen Stoff formlos. S. 10. Und es ist in der That auch schwer zu begreifen, welche Form das Gas mit seiner Tendenz, sich im Raume auszudehnen, haben soll. Durch welche Ursache ist der Stoff zu dieser Form gelangt, dafs man innere und äufsere Schichten unterscheiden kann? Wo ist der Grund zu suchen, dafs es tiefere und dünnere Schichten gibt. Alle diese Unterscheidungen setzen offenbar ein Kondensations-Centrum voraus. Wo haben wir aber den Grund für dieses

Centrum? Die Attraktionskraft kann es nicht sein, weil die Gasatome sich alle gleichmäfsig anziehen, so lange kein Centrum vorhanden, so lange das Gas nicht ein Ball, eine Kugel ist. Es bleibt somit nichts anderes übrig als die Annahme, dafs Gott dem Urnebel die Kugelgestalt gegeben hat und beständig erhält.

Wie entstand nun aber die Bewegung, die Rotation? Der Autor sagt: „ein einzelner Gasball, welcher zu allen Zeiten insoliert existiert hat, kann nie in sich eine Rotation erzeugen. Es war sonach ursprünglich nicht ein einziger Gasball, der dann das Sonnensystem gebildet hätte, sondern es waren sehr viele". S. 49. Das mag alles richtig sein. Allein dann erweist sich als unrichtig, dafs der Urnebel anfänglich Ein ungeheurer Gasball oder dünner Nebel war. Und wir brauchen wiederum das Eingreifen Gottes, damit aus diesem Einen mehrere Gasbälle werden. Der Vorgang bei dem Entstehen der Rotation legt, wie er vom Autor beschrieben wird, sehr wenig Zeugnis ab von Gottes Weisheit. Die verschiedenen Gasbälle verdichten sich zunächst, folgen dann dem Zuge der Gravitation und stürzen allmählich einer in den andern. So entstehen zahlreiche Stöfse. Jeder Stofs gibt der Centralmasse einen Impuls zur Rotation. Die vielen Rotations-Impulse sind in verschiedenen Richtungen wirksam gewesen, und deshalb haben ihre Wirkungen sich teilweise wieder gegenseitig aufgehoben. Zahllose Massen tragen für die Rotation der Sonne nichts bei, sie vermehren und nähren blofs die träge Masse und es ist kein bestimmter Trieb für eine Rotationsthätigkeit vorhanden. Die aus weiter Ferne kommenden Massen haben in den ersten Zeiten unsern Centralball, weil er relativ klein war, gar nicht getroffen, sondern sie sind faktisch, wie Kometen um denselben herumgelaufen. S. 50, 51. — Diese Doktrin gleicht der Zufallstheorie wie ein Ei dem andern. Wir ziehen den Impuls durch Gott unbedingt vor. Da ist wenigstens ein Plan, sind die Mittel dem Zwecke angepafst. Nach unserm Autor aber müssen die einzelnen Massen erst lange probieren, bis es ihnen gelingt, eine Bewegung in der Centralmasse hervorzubringen. S. 53. Das einemal verfehlen sie ihr Ziel ganz und müssen infolgedessen noch eine Zeitlang um dasselbe herumlaufen, müssen erst warten, bis die träge Masse gröfser geworden ist. Das anderemal heben sich ihre Wirkungen wieder teilweise einander auf. Der Autor gesteht ja selbst zu, S. 104, dafs auf den ersten und einzigen Wurf das möglichst Zweckmäfsige getroffen worden sei. Wo ist aber dieses möglichst Zweckmäfsige auf den ersten und einzigen Wurf zu finden, wenn die Massen den Sonnennebel zu Anfang gar nicht treffen, oder nur leicht streifen und darum ein zweites-, drittes-, zehntes-, vielleicht hundertstesmal in einer jedesmal etwas verkleinerten Bahn wiederkehren müssen, um die Arbeit von neuem zu beginnen, nämlich den Sonnennebel durch ihre Stöfse in Rotation zu bringen. S. 53? Da steht es um diesen ersten und einzigen Wurf nicht besonders gut. Wir werden daher des unmittelbaren Eingriffes von seiten Gottes abermals kaum entraten können. In diesem Falle wird dann allerdings auf den ersten und einzigen Wurf das möglichst Zweckmässige getroffen. Gott versucht gewifs nicht hundertmal, bis er das Beabsichtigte zustande bringt. Wenn der Autor sagt, dafs seine Darlegung nichts enthalte, was irgendwie gegen die Naturgesetze oder beobachtete Thatsachen verstofse, so mag das an sich richtig sein. Allein es wäre doch vor allem zu erklären, warum Massen, welche dem Sonnennebel verhältnismäfsig näher sind, keine Rotation der Centralmasse zustande bringen, sondern nur die träge Masse derselben vermehren, gleichsam nur nähren. Hingegen vermögen es diese Massen, die aus

grofsen Entfernungen herbeikommen, und die noch dazu auf diesem ihren Wege häufig von andern Sonnen d. i. Fixsternen abgelenkt werden. Die Anziehungskraft der Centralmasse ist für die letztern doch nicht gröfser, als für die erstern? Und ist eine Masse, welche, um so zu sagen, unschlüssig war, nach welcher Seite sie sich wenden, und von welcher Sonne sie der Einladung definitiv folgen soll, S. 52, wirklich imstande, eine Rotation hervorzubringen, selbst zugegeben, dafs sie unsern Sonnennebel mehr excentrisch trifft? Die Kraft, mit welcher dieser excentrische Stofs erfolgt, kann so grofs nicht sein, wenn die Masse unschlüssig ist, welche Einladung sie definitiv annehmen soll. Unter solchen Umständen fürchten wir, dafs die schliefsliche Gesamt-Wirkung in der That gleich Null ist. S. 172 gibt der Autor selber zu, dafs ohne Mitwirken Gottes kein geschaffenes Ding irgend etwas wirken, oder auch nur bestehen könnte. Dieser Grundsatz ist vollkommen richtig. Dürfen wir aber dann annehmen, dafs Gott mittelst der vorhin genannten Massen zum zweiten-, vierten-, vielleicht bis zum hundertstenmale dem Sonnennebel eine Rotation zu geben versucht? Entspricht dieses in der That seiner Weisheit?

S. 198 bemerkt der Autor, das Atom bestehe aus gar keinen Teilen. Und doch müssen die Atome die Grundlage für die Ausdehnung und Zusammensetzung der Körper bilden. Der Autor zählt entschieden zu den Atomistikern. Aber noch mehr. Für die Nichtatomistiker scheint in der Gelehrtenwelt gar kein Raum mehr zu sein. „Wo ist heute noch ein Physiker oder Chemiker, oder überhaupt noch ein Mann der exakten Wissenschaft, der einen Namen hat, und der nicht von der Existenz der Atome überzeugt wäre!“ S. 7. Unmittelbar darauf fährt der Autor fort: „Und doch hat er nie einen direkten Nachweis derselben durch das Experiment gesehen, und nie durch Calcul die Existenz derselben bewiesen.“ Also jeder Physiker oder Chemiker, oder überhaupt ein Mann der exakten Wissenschaft, der einen Namen hat, ist überzeugt von der Existenz der Atome, ohne den direkten Beweis dafür durch ein Experiment oder Calcul erbringen zu können. Worauf stützt er dann seine Überzeugung als Mann der exakten Wissenschaft? Offenbar nicht auf die exakte Wissenschaft selber, noch auch auf sein „Wissen“ als Physiker oder Chemiker. Durch Experiment oder Calcul läfst sich ja die Existenz der Atome nicht direkt beweisen. Die genannten Gelehrten werden folglich sich auf andere Gründe stützen müssen, als auf die Principien der exakten Wissenschaft. Und diese Gründe werden sein: „ein klein wenig ruhiges Nachdenken, sowie die Denkgesetze und Metaphysik.“ Allein diese Denkgesetze erklären, dafs ein Atom, welches: „gar keine Teile hat,“ somit absolut einfach ist, auch nicht ein Körper sein und einen weitern Körper zusammensetzen kann. Sind aber die Atome schon Körper, so müssen sie auch Teile haben. Der Autor selbst behauptet an der früher angegebenen Stelle, dafs der Urstoff mit gewissen Eigenschaften und Kräften ausgestattet sei. Da nun in den Geschöpfen die Eigenschaften und Kräfte niemals mit der Natur und Wesenheit eines Dinges sachlich identisch sein können, so läfst sich einfach nicht erklären, wie es komme, dafs in einem Atome: „welches aus gar keinen Teilen besteht,“ sich verschiedene Kräfte und Eigenschaften vorfinden. Gerade diese verschiedenen Eigenschaften und Kräfte beweisen, dafs das Atom zusammengesetzt sein, darum aus Teilen bestehen mufs.

Wenn der Autor bemerkt, die Idee eines ewigen Urstoffes befriedige den denkenden Geist nicht, so ist dieser Satz in dem Sinne richtig, dafs diese Ewigkeit des Urstoffes ohne Gott der Idee widerstreitet.

Allein gegen die Idee, dafs Gott den Urstoff von Ewigkeit geschaffen, kann der denkende Geist auch keinen stringenten Beweis erbringen. Das Argument des Autors auf S. 197 setzt schon eine Thätigkeit des Urstoffes voraus, und nimmt an, dafs der Urstoff zugleich mit seiner Existenz thätig zu sein beginne. Allein das wäre vorerst stringent zu beweisen. Nur ein stringenter Beweis verträgt sich nicht mit der entgegengesetzten Idee. Dieser Beweis will indessen nicht gelingen. Denn die Kräfte des Urstoffes treten nicht von und durch sich selber in Thätigkeit. Sie bedürfen dazu der Einwirkung von seiten Gottes. Es hängt somit ganz und gar vom Willen Gottes ab, dafs der Urnebel existiert, und dafs die Kräfte desselben wirken, zu wirken anfangen. Wann will nun Gott dieses? Darauf hat der „denkende Verstand" keine Antwort.

Wir haben im Vorliegenden nur auf Schwierigkeiten aufmerksam gemacht, ohne den höchst interessanten Ausführungen des Autors irgend etwas von ihrem Werte benehmen zu wollen. Keiner wird das Buch unbefriedigt weglegen, jeder mit Spannung den reichen Inhalt bis zum Schlusse weiter verfolgen. Schon um dieses, den Geist so anregenden Inhaltes willen, verdient das Werk des Autors die weiteste Verbreitung, und wird sie, dessen sind wir gewifs, auch in der That finden.

Graz. Fr. Gundisalv Feldner,
Ord. Praed.

Die katholische Wahrheit oder die theologische Summa des hl. Thomas von Aquin, achter Band. Supplementarische Abhandlung zum zweiten Teile der Summa. Die unbefleckte Empfängnis der allerseligsten Jungfrau und Gottesmutter Maria, von Dr. Ceslaus Maria Schneider, Regensburg 1888.

Der unermüdlich thätige, gelehrte Übersetzer der Werke des heil. Thomas hat uns in dieser supplementarischen Abhandlung eine Arbeit geboten, für die wir ihm nur Dank wissen können. Die Frage, welche hier behandelt wird, ist eine ebenso schwierige, als die Lösung, die unser Autor ihr gibt, eine glückliche genannt werden mufs. Der Autor hat den Aufbau seiner Abhandlung auf die denkbar breiteste Unterlage gestützt. Darum können wir in Betreff der Haltbarkeit des grofsen Gebäudes alle Sorgen beiseite setzen. Der Bau ist solid und infolgedessen auch dauerhaft. Wir wollen uns die innere Einrichtung desselben genauer besehen, um das Werk, das seinen Meister lobt, allseitig zu würdigen.

In der ersten Unterabteilung behandelt der Autor die Natur der Erbsünde und die unbefleckte Empfängnis. Die Natursünde: Kap. 1. Die Natur im allgemeinen: § 1. Die Natur im Menschen: § 2. Die Sünde im allgemeinen: § 3. Die Sünde der Natur: § 4. Die reine Natur: Kap. 2. Der Standpunkt der Frage: § 1. Das Verhältnis des letzten Endzweckes der Mensccennatur zu dieser Natur: § 2. Die Ungerechtigkeit: Kap. 3. Das Wesen der Ungerechtigkeit: § 1. Die Folgen der Ungerechtigkeit für die einzelnen Kräfte: § 2. Die Erbsünde und die unbefleckte Empfängnis: Kap. 4. Die Erbsünde als Zustand: § 1. Die Sünde im Paradiese: § 2. Der Stand der gefallenen Natur: § 3.

Die zweite Unterabteilung verbreitet sich über die unbefleckte Empfängnis und die aus sich wirksame Gnade. Der Pelagianische Irrtum nach den Vätern und seinen Verteidigern: Kap. 1. Die sechs Grade in

der Gnade bei Pelagius: § 1. Der Semipelagianismus: § 2. Das innere Wesen der Gnade: Kap. 2. Einleitende Darlegung des Verhältnisses der unbefleckten Empfängnis zur Wirksamkeit der Gnade: § 1. Das Wesen der heiligmachenden Gnade: § 2. Die Aufgabe der Gnade gegenüber der Natur: § 3. Die aktuelle Gnade oder ihr Thatsächlichsein: Kap. 3. Die Fruchtbarkeit der Gnade in Maria: § 1. Die Notwendigkeit der aktuellen Gnade: § 2. Die wirksame Gnade und die Sünde: § 3.

In der dritten Unterabteilung bespricht der Autor die unbefleckte Empfängnis und die Erlösung. Die Erlösungsgnade und die menschliche Natur: Kap. 1. Das Wesen der hl. Menschwerdung: § 1. Die Vorherbestimmung und die Gnade Christi: § 2. Die Sakramentengnade: Kap. 2. Marias unbefleckte Empfängnis das Modell der sakramentalen Gnade: § 1. Die Sakramente im allgemeinen: § 2. Die Taufe als Heilmittel gegen die Erbsünde: § 3.

Daran schliefst sich dann ein längerer Traktat über die unbefleckte Königin aller Engelchöre und als Leuchte der christlichen Tugendlehre.

Wir müssen es uns versagen, so verlockend es an sich wäre, den ganzen reichen, fast zu reichhaltigen Stoff dieser Abhandlung unseres Autors in gedrängter Kürze wiederzugeben. Die unbefleckte Empfängnis der allerseligsten Jungfrau und Gottesmutter Maria, und was damit in einem unmittelbaren Zusammenhange steht, dürfen wir nicht mit Stillschweigen übergehen. Das Dogma der unbefleckten Empfängnis erschliefst uns zugleich voll und ganz die Bedeutung des Dogmas von der Erbsünde. Da die unbefleckte Empfängnis nichts anderes ist, als die Bewahrung der seligsten Jungfrau und Gottesmutter vor der Erbsünde, so mufs notwendig vorerst das Wesen der Erbsünde genauer bestimmt werden. Vernehmen wir hierüber unsern Autor.

Die Erbsünde. — Die Erbsünde ist ein Zustand der menschlichen, von Adam abstammenden Natur. Sie ist nicht die Natur selber, sondern ein Zustand dieser Natur, folglich von ihr sachlich unterschieden. Die Erbsünde bildet auch nicht eine Thätigkeit, einen Akt des von Adam herstammenden Menschen. Sie besteht nicht in einer thatsächlichen Hinneigung zum Sinnlichen, insoweit letzteres ein Übel ist, also in der Hinneigung der Begierlichkeit, die wir fomes, Fleischstachel, nennen. Ebensowenig bildet sie ein Vermögen oder eine Fähigkeit der menschlichen Natur. Die Erbsünde ist darum ein Zustand, der vor dem Eintritte der vernünftigen Seele von den niedern Kräften aus die menschliche Natur vorbereitet, dafs sie, vollständig hergestellt, in ihren Kräften eine ungeordnete sei. Ungeordnet aber mufs diese Natur genannt werden mit Rücksicht auf den Zweck der menschlichen Natur, nämlich im Hinblicke auf das Thätigsein und das durch das Thätigsein zu Erreichende. Der Zustand, welcher der Vorbereitung der Natur selber gewidmet ist, richtet sich auf die entsprechende Thätigkeit oder Zweckvollendung durch Vermittelung der natürlichen Zusammensetzung. Eine über die Natur erhabene Ursache kann darum einen solchen Zustand trennen von der ihm angemessenen Thätigkeit. Die Erbsünde ist demnach eine gewisse ungeordnete, regellose Disponierung oder Vorbereitung, welche von der Auflösung jener vollgeordneten Harmonie herrührt, in welcher der Wesenscharakter der Urgerechtigkeit bestand. Darum heifst sie eine Krankheit der Natur. Die Vermögen oder Fähigkeiten haben je einzeln ihre Zweckrichtung, können aber auch zusammen dem einen Zwecke der menschlichen Natur dienen. Sodann können sie verschieden gegen einander abgemessen werden zur

Bildung der Menschennatur oder als Unterlage, als Subjekt der vernünftigen Seele. Kraft der Erbsünde sind sie nach beiden Seiten hin in Unordnung. Und in diese Unordnung tritt die menschliche Seele, wie ein Bild zu faulem Holze, das beinahe auseinanderfällt. Die Erbsünde ist also nichts anderes, als das schlechte Verhalten zum Endzwecke. Soweit die Natur der Fortpflanzung reicht, soweit also die natürlichen Kräfte in Betracht kommen, folgt der Erbsünde die Abwendung vom Zwecke. Wenn aber eine über die Natur erhabene Kraft eingreift, braucht die Erbsünde diese Folge nicht nach sich zu ziehen. Ihr Wesen ist nicht Thätigkeit, und die Thätigkeit ist sogar nicht einmal ein unmittelbares Ergebnis ihres Wesens. Erst durch Vermittelung der Natur zieht sie vom letzten Endzwecke ab. Sie bereitet unmittelbar die Natur vor, oder genauer das Stoffliche, als das direkt durch Zeugung und der dadurch verursachten Bewegung Zugängliche, für den Eintritt der vernünftigen Seele. Und erst, weil die so entstandene Natur Princip der Thätigkeit ist, ist dies die Erbsünde. Wer also diese Vermittelung für die Erbsünde aufheben und eine andere Kraft an die Stelle setzen könnte, der würde der Erbsünde nicht ihr Wesen als das eines Zustandes und somit als ein Princip der Unordnung, soweit die Natur in Betracht kommt, nehmen; wohl aber würde er ihr Leben, ihren Einflufs, ihr Herrschen derselben entreifsen, da ja das Leben der Sünde eben die Abwendung von Gott ist. S. 314–320.

Die Erbsünde heifst Sünde der Natur. — Sie unterscheidet sich von der persönlichen aktuellen Sünde dadurch, dafs diese letztere eine Unordnung im Thätigsein selber ist. Die Erbsünde vergiftet unmittelbar die von Adam hergeleitete Natur, und erst in Kraft dieser ungeordneten Natur wird die Person selbst von dieser Unordnung getroffen. Die Natur existiert ja nur in der Person. In Adam vollzog sich zuerst die persönliche Sünde, war somit die Unordnung in der Person und dann in der Natur. Bei den Nachkommen Adams verhält sich die Sache umgekehrt. Die Kinder Adams erben von ihrem Stammvater zunächst die verdorbene Natur, „das Fleisch“, damit aber auch die Makel in der Seele oder die Schuld; denn die Seele bildet mit dem Leibe eine einige Natur. Soweit ihre Kräfte in der Natur wurzeln, sind ihre Vermögen, in deren Thätigkeit oder Äufserung zum mindesten, vom Körper abhängig, und somit nimmt sie teil an der Schwäche und Verderbtheit des Körpers. Damit ist dann auch die Schuld der ewigen Strafe verbunden, denn die Natur des Menschen ist von Gott abgewendet.

Das Wesen der Erbsünde. — Was erben nun die Kinder Adams mit der Natur? Sie erben ein Zweifaches: den Mangel der Urgerechtigkeit und die Regellosigkeit der Seelenkräfte als Folge dieses Mangels. Ebenso erben sie den Abgang der heiligmachenden Gnade, die Princip und Wurzel der Urgerechtigkeit des ersten Menschen war. Die formell bestimmende Ursache der Erbsünde vom Mangel an der Urgerechtigkeit gebildet, die Unordnung oder Regellosigkeit der andern Seelenkräfte ist das Bestimmbare, Materielle in der Erbsünde. Durch die Urgerechtigkeit war der Wille des Menschen Gott durchaus unterthan. Infolgedessen hatte der Wille die volle Herrschaft über alle seine Kräfte. Alle bethätigten sich ausschliefslich nach der Vorschrift des Verstandes und gemäfs der Direktion des Willens. Diese volle Unterordnung geht dem Menschen jetzt ab, denn sein Verstand und Wille sind von Natur aus nicht mehr zu Gott hingewendet.

Die Schuld der Erbsünde. — Inwiefern haben die Nachkommen Adams an einer Sünde schuld? Die Natur des Menschen schuldet

sich selbst den Besitz der Urgerechtigkeit. Gott hat diese Natur in den Besitz derselben gesetzt mit der Bestimmung, dafs das Menschengeschlecht die Urgerechtigkeit stets bewahre. Aus diesem Grunde schuldet die Natur die Urgerechtigkeit nicht blofs sich selber, sondern sie schuldet dieselbe auch Gott, dem Spender dieser grofsen Auszeichnung. Jede Schuld hat ihren Grund im freien Willen, und die menschliche Natur ist in der That mit Freiheit begabt. Es wird ja nicht blofs ein Körper erzeugt, sondern ein mit vernünftiger Seele, mit Freiheit begabter Mensch. Der Mensch steht somit unter der zeugenden Bewegung Adams. In Adam war die Sünde freiwillig der Person und dem Principe nach. In den Nachkommen ist sie freiwillig in Anbetracht der Natur. Diese freie Natur hat etwas nicht, was sie haben sollte, nämlich die Urgerechtigkeit, und sie besitzt etwas, was sie nicht haben sollte: die Unordnung, die Regellosigkeit. S. 159—178.

Die unbefleckte Empfängnis der seligsten Jungfrau. — Wurde der Mutter Gottes durch die unbefleckte Empfängnis die Urgerechtigkeit zurückgegeben, so dafs die seligste Jungfrau, wie Adam, mit einer vollendeten Natur begabt, aus Gottes Händen hervorging? Nein, das ist nicht der Fall. Gebührte ihr aber als einer Tochter Adams die Urgerechtigkeit? Gewifs, so gut wie jedem andern Menschen; denn Adam hatte sie für alle Menschen, die vermittelst Fortpflanzung von ihm abstammen, erhalten. Besafs also Maria eine Vollendung nicht, die ihr als Tochter Adams gebührte? Ohne Zweifel fehlte ihr die Urgerechtigkeit, die kraft besonderer Güte Gottes in Adam, dem von Adam ausgehenden Menschengeschlechte geschuldet war. Besitzt aber jemand vor Gott nicht, was ihm gebührt, so beruht dies jedenfalls auf einer Schuld. Maria nahm also, soweit ihre Natur in Betracht kommt, eben auf Grund, aber auch nur auf Grund der Fortpflanzung, an der Schuld Adams teil. Etwas anderes ist es, die Person Marias in Betracht zu ziehen. (S. 308.) Die Natur Marias besafs in sich die Erbsünde, soweit diese auf der organischen Verbindung mit dem Stammvater beruht. Das, was S. Thomas 1. 2. q. 82 als Erbsünde dem Wesen nach bezeichnet, ist auch auf Maria verpflanzt worden. Der Flecken der Erbsünde aber, oder ihr Leben und Sein, oder ihre Herrschaft als Sünde war niemals in Maria. (S. 314.) In Maria war die Kraft der Gnade in so hohem Grade vorhanden, dafs sie aller Äufserung, allem Leben, allem Herrschen der Sünde in der Person zuvorkam, und die ganze Natur, wie sie von Adam kam, umschlofs. (S. 346.) Niemals drang in ihre Seele der reatus der Erbsünde. Nie nämlich gewann die Erbsünde in ihr das, was derselben dem Laufe der Natur nach geschuldet war: die Befleckung des freien, vernünftigen Willens und somit die persönliche Trennung vom übernatürlichen Endzwecke. Ihr vernünftiger Geist blieb immer rein, ein glanzvoller Spiegel der Gottheit. Diese Wirkung ist die erste, speziellste und unmittelbarste Wirkung der unbefleckten Empfängnis. Die Verderbnis der Natur in ihren niedern Kräften und die ungeordnete Begierlichkeit blieb in Maria nach der Empfängnis; aber sie wurden durch den Glanz der Gnade so gebunden, dafs sie niemals durch irgend einen Akt sich äufsern durften. Das war die zweite Wirkung der unbefleckten Empfängnis, und mit ihrer Hilfe reinigte Maria immer mehr ihre Natur. Als das göttliche Wort in Maria Mensch wurde, da ward endlich aller Sündenzunder in ihr, der da vor allzu grofser Liebe Gottes nie hatte brennen dürfen, durchaus vernichtet. Das war die dritte Wirkung des Gnadenaktes der unbefleckten Empfängnis. (S. 349.)

Die Stellung des hl. Thomas zu der Frage: Die Väter nannten „Erbsünde“ die Hinneigung zur Schuld, die in Adam begründet war, den in Adams Sünde verdienten Mangel an der Urgerechtigkeit. Sie trennten von dieser Erbsünde den reatus, d. h. die persönliche Schuld im einzelnen, die daraus folgte, dafs im Willen von Natur ein verdienter Mangel an Gnade war, der aber nicht notwendig bedingt war durch die blofse Fortpflanzung, sondern vielmehr durch die Zulassung Gottes, welcher der betreffenden Hinneigung ihren Lauf liefs, so dafs der Wille kraftlos und in Adam verdienterweise als Vermögen der menschlichen Natur, wenn auch nicht durch Fortpflanzung hervorgebracht, folgte. Den prägnantesten Ausdruck für diese Überzeugung hat noch am Ende dieser ganzen Epoche Thomas gegeben. Er schreibt (1. sent. d. 44. a. 3 ad 3): „so (nämlich frei von aller Ansteckung der Sünde nulla contagione peccati inquinata) war die Reinheit der Mutter Gottes, welche frei war von der Erb- und von der aktuellen Sünde, quae a peccato originali et actuali fuit immunis.“ Und in der Summa, ja auch in den Sentenzen selber behauptet er nicht ein-, sondern mehrmals, dafs Maria die Erbsünde hat als Tochter Adams. Die theologische Ausdrucksweise war zu jener Zeit für das peccatum originale eine andere als heute. Heute begreifen wir unter Erbsünde vielmehr die von Adam fortgepflanzte Sünde als wahre und wirkliche Sünde im einzelnen Adamskinde, also zusammen mit dem reatus; und so nimmt sie auch das Konzil von Trient „sub vera et propria ratione peccati“, nämlich mit der auf die Person übergegangenen Schuld, die von Gott trennt. Dagegen lebte zur Zeit des hl. Thomas noch die Ausdrucksweise der Väter, die unter „Erbsünde“ nur verstanden, was durch die Fortpflanzung direkt bedingt wurde, mit der Sünde Adams; und als „reatus“ bezeichneten die verdiente Folge daraus im vernünftigen Teile und die damit verbundene ewige Strafe, also was Paulus „Leben, Herrschen der Erbsünde“ nennt. In der einen Stelle schliefst sich somit Thomas der ersteren Ausdrucksweise an, und will nichts davon wissen, dafs in Maria die Erbsünde als Folge gehabt hätte den reatus im Willen. Denn zu seiner Zeit ward „Erbsünde“ schon in diesem weiteren Sinne gebraucht, zumal wenn kurz und vorübergehend von ihr die Rede war; nämlich als Schuld des Einzelnen vor Gott. In den andern Stellen nimmt er, zumal, da er ex professo streng beweisend vorgeht, „Erbsünde“ für das, was sie secundum essentiam ist, und schreibt sie der seligsten Jungfrau zu. (S. 666—668.)

Was hatte also Maria nach der Lehre des hl. Thomas von ihrem und unserm Stammvater geerbt? 1. Die positive Unordnung in den niedern Kräften, wonach eine jede dieser Kräfte auf ihren besondern Gegenstand sich richtete, anstatt von vornherein vermittelst der Vernunft zur Einheit im Verfolgen des Zweckes der Menschennatur mit der andern verbunden zu werden. 2. Den gänzlichen Mangel an Kraft für Erreichung des Endzweckes im höheren Teile in der Vernunft und im Willen, soweit dieser Mangel in Adam verschuldet war. (S. 735.) In Maria war die Natur von Adam her „schuldig“ der ewigen Verdammnis, und sie blieb es. Sie wurde aber als Mutter des Erlösers so befreit durch die Gnade Gottes, dafs sie niemals „in ihrer Seele“ — niemals sagen die kirchlichen Dekrete, die Natur in Maria sei unbefleckt empfangen worden, dies war nur Christo eigen — gefesselt war durch die Sünde, und so niemals für ihre Person die Verdammnis verdiente. Ehe die von Adam ererbte Sünde sich thatsächlich ausdehnte auf die „Seele“ oder den Willen, stand bereits die Gnadenkraft in dieser Seele, und bildete das siegreiche Gegengewicht gegen die Störung der ganzen Natur,

bis jener Fleisch in ihr annahm, der von Natur reinste Thatsächlichkeit ist und so auch das Vermögen selber in der Natur Marias „gegen den Geist zu begehren“ durch seine persönliche Anwesenheit tilgte. (S. 668.) Daher sagt Thomas zu Jeremias c. 1: „Die Heiligung vor der Geburt ist gerichtet gegen den Schmutz der Erbsünde, worin zu erwägen ist: 1. Der Mangel der seligen Anschauung (also zugleich der heiligmachenden Gnade), — und 2. dafs dieser Mangel verschuldet ist oder von Natur aus hervorgeht aus dem Mangel der in Adam allen Menschen kraft der Fortpflanzung geschuldeten Urgerechtigkeit. Diese Verschuldung nun wird ganz und gar entfernt durch solche Heiligung, soweit es die Person angeht und soweit solche Verschuldung also ein Hindernis ist in dieser Person für die selige Anschauung. Dies hatte statt; obgleich der Preis noch nicht thatsächlich gezahlt war dafür, dafs mit Rücksicht auf die Natur im nämlichen Menschen dieses Hindernis entfernt würde. Sodann ist 3. zu berücksichtigen der Fleischesstachel oder Fomes, der da ist die Hinneigung zu jeder Sünde; und dieser nun bleibt auch nach der Heiligung, wie ein Zustand, der wohl zu gewissem (hier sündhaftem) Thätigsein hinneigt, bereitwillig macht, der aber gehindert wird, so dafs das entsprechende Thätigsein nicht folgt. In den andern nun, in Johannes und Jeremias nämlich, neigte dieser Fomes wirksam hin zur läfslichen Sünde, nicht zur Todsünde, läfsliche Sünden folgten ihm, nicht Todsünden. In Maria aber hatte er keinerlei wirksame Hinneigung weder zu läfslicher, noch zu „Todsünde“ (Sanctificatio ordinatur contra immunditiam peccati originalis, in quo est considerare reatum carentiae divinae visionis ex carentia debitae justitiae; et hunc totaliter amovit quantum pertinet ad impedimentum personae, licet nondum esset solutum pretium quo amoveretur impedimentum naturae. Est etiam considerare fomitem, qui est pronitas ad omne malum, et hic quidem manet sicut habitus impeditus, non inclinans ad id ad quod est; sed in aliis inclinabat ad veniale, quamvis non ad mortale; in beata virgine autem ad neutrum horum). S. 337. Maria war also vom ersten Augenblicke an in der Gnade. In ihr herrschte, lebte nie selbständig die Sünde. In ihr war jeder Sinn deshalb von vornherein gehindert, ein Recht zu beanspruchen, das Recht der Empörung in Adam, um selbständig, einzig mit Rücksicht auf sich allein, an dem ihm eigens entsprechenden besondern Gute sich zu freuen und abzusehen von der mafsgebenden Verbindung mit dem Endzwecke des Ganzen. Denn da in Maria die Sünde nie Thatsächlichkeit gewann durch die Trennung des höheren Teiles von Gott, da die Sünde niemals in ihr lebte; so konnten auch keine Wirkungen derselben in ihr sich geltend machen. Es ist direkt die Anerkennung der unbefleckten Empfängnis. S. Thomas und S. Antoninus sprechen also von der Heiligung Marias, soweit selbe thatsächlich sich geltend machte, nämlich soweit das diese Heiligung tragende Subjekt, die vernünftige Seele, da war. Im ersten Augenblicke war da die Sünde tot, und bestand das Leben der heiligmachenden Gnade. Vorher konnte ja gar nicht von Sünde und Heiligkeit die Rede sein. (S. 738—739.)

Wir müssen unser Referat abschliefsen, so lohnend es wäre, die tiefsinnigen und gründlichen Erörterungen des Autors noch weiter zu verfolgen. Für die richtige Auffassung des Dogmas von der unbefleckten Empfängnis Marias, der seligsten Jungfrau und Gottesmutter, und für das volle Verständnis der Lehre und Stellung des hl. Thomas zu diesem Geheimnisse ist die genaue Kenntnis des Wesens der Erbsünde von unbedingter Notwendigkeit. Die Allseitigkeit und Gründlichkeit, mit welcher der Autor diesbezüglich die Frage behandelt, verdient in hohem Mafse

unsere Anerkennung. Wir zweifeln nicht, dafs das vorliegende Werk den Beifall aller Theologen und Gelehrten, den es in Wahrheit verdient, finden wird. Der Umfang ist vielleicht, dies unsere persönliche Ansicht, etwas zu grofs, und darum auch der Preis des Werkes etwas zu hoch ausgefallen.

Graz. Fr. Gundisalv Feldner,
Ord. Praed.

Beiträge zu einer Geschichte der ehemaligen Benediktiner-Universität in Salzburg. Von P. Rupert Mittermüller, O. S. B. in Metten. Herausgegeben vom Central-Ausschufs für Gründung und Erhaltung einer freien katholischen Universität. Salzburg 1889.

Seit mehreren Jahren ist das Bestreben der Katholiken Österreichs auf die Gründung einer freien katholischen Universität gerichtet, um dem leider auf so vielen Hochschulen herrschenden unchristlichen und unkirchlichen Geiste entgegenzuarbeiten. Als Ort der zu gründenden Hochschule wurde Salzburg erwählt. Die alte kirchliche Metropole hat diese Ehre auch hinlänglich verdient. Denn während in Deutschland die meisten Stätten christlicher Wissenschaft in der sogenannten Reformationszeit vernichtet wurden, erhob sich im Jahre 1622, also fast am Anfange des 30jährigen Krieges, in Salzburg unter Erzbischof Markus Sitticus resp. Paris von Lodron, durch Mitwirkung der vereinigten Benediktinerklöster Süddeutschlands eine blühende Universität, die den gewaltthätigen Bestrebungen der Reformatoren auf wissenschaftlichem Gebiete entgegentrat und am meisten mit zur Belebung des katholischen Lebens und zur Hebung der katholischen Lehre in Deutschland beigetragen hat. Leider ist die Bedeutung dieser einst so blühenden Anstalt, die am Anfang unseres Jahrhunderts den politischen Umwälzungen zum Opfer fiel (1811 aufgehoben und in ein bayerisches Lyceum verwandelt), in Vergessenheit geraten. Um nun das Interesse der Katholiken auf die neu zu gründende Universität zu wecken, erschien obige Broschüre, worin der verehrte Verfasser in interessanter und dankbarer Weise gerade diesen Gegenstand behandelt und uns ein anschauliches Bild von der Wirksamkeit und dem rastlosen Studium der ehemaligen Benediktiner-Universität gibt.

Das kurzgefafste Werk ist in fünf Artikel geteilt. Im ersten (I) wird zunächst im allgemeinen die Stellungnahme der Universität zum hl. Thomas von Aquin behandelt.

Man könnte die Universität mit Recht eine thomistische nennen. St. Thomas wurde als Hauptpatron der theologischen Fakultät verehrt, und seine Lehre als Norm sowohl für Theologie und Philosophie ausgewählt und vorgeschrieben. Für genaue Einhaltung dieser Vorschrift wachten die Visitatoren. Im Jahre 1701 erliefsen dieselben die Bestimmung, dafs Sätze, welche gegen die Lehre des hl. Thomas verstofsen, nicht einmal in problematischer Form verteidigt, viel weniger approbiert oder gedruckt werden dürfen; wer dagegen handelte, den traf Ausschliefsung resp. Nichtzulassung zur Lehrkanzel. Aber gerade durch diese Verehrung und dieses Festhalten an den Principien des hl. Thomas, hat, wie P. Rupert Gutrath bemerkt, die Universität ihren Ruhm verdient und sich vor jeder kirchlichen Censur bewahrt. Leider blieb die Hochschule nicht bis an ihr Ende den Principien des hl. Thomas treu,

da Mitte des vorigen Jahrhunderts auch der Neologismus hier seine Verteidiger fand.

Der zweite (II) und vierte (IV) Artikel gibt einen Überblick über die litterarische Thätigkeit der Salzburger Professoren. Es herrschte in Salzburg ein reger Eifer, der sich fast auf alle Gebiete des Wissens erstreckte, und kaum ist auf einer Universität so Tüchtiges und Gediegenes geleistet worden als hier. Das theologische Gebiet nimmt selbstverständlich die erste Stelle ein. Hervorragen hier besonders P. Augustin Reding, seit 1660 Abt von Einsiedeln, P. Cölestin Sfondrati, 1695 zum Kardinal erhoben, P. Paul Mezger und die beiden Renz. Die theologischen Summen Redings (1687 in 13 Teilen erschienen), Mezgers (1695 in 4 Tomi) und Renz' (1741 in 12 Teilen) müssen den besten thomistischen Schriften beigezählt werden und können nur jedem zur richtigen Kenntnis der Lehre des hl. Thomas anempfohlen werden.

Ein eigener Artikel (III) handelt über die Stellung der Professoren zur „Praemotio physica."

Treffend führt der Verfasser aus den Schriften der Salzburger Professoren die Hauptargumente für die „Praemotio physica" an und weist klar und deutlich die Übereinstimmung dieser Gelehrten mit S. Thomas nach.

Im letzten Artikel (V) sind die Mitglieder vornehmer Familien aufgezählt, die der Salzburger katholischen Universität als Studierende angehört haben.

Obwohl die Aufzählung sich nur auf die noch lebenden Geschlechter beschränkt, werden immer noch 52 Familien erwähnt. Die Studierenden einzelner Häuser, die hier ihre Ausbildung genossen und später in Staat und Kirche hohe Anstellungen bekleideten, waren oft sehr zahlreich, so aus dem Hause der Grafen von Lamberg 28, Thun 22, Thurn und Taxis 21 ect. Diese Namen allein würden genügen, uns zu beweisen, welches Ansehen die Salzburger Universität genofs.

Möge diese inhaltsreiche Schrift in recht vieler Hände gelangen und reich und arm, einen jeden nach seinen Kräften zur Beisteuer für die freie katholische Universität begeistern, der dann nur zu wünschen wäre, dafs sie ebenso tüchtigen Händen anvertraut und zu ebenso grofsem Ruhm und Ansehen gelangte, wie die alte Salzburger Benediktiner-Hochschule.

Graz. P. Raymund Glund,
Ord. Praed.

Der Schlüssel zum objektiven Erkennen. Gegen Kant und F. A. Lange. Von Rudolf Seydel, a. o. Professor der Philosophie a. d. Universität Leipzig. Halle a. S. C. E. M. Pfeffer. 1889.

Der Verfasser dieser Schrift ist in der philosophischen Litteratur bereits durch frühere Arbeiten als Anhänger einer mehr objektiven Richtung in der Art des späteren Schelling und G. H. Weifses (in dessen späteren Schriften) bekannt. In demselben Geiste sind die vorliegenden drei Abhandlungen über Kants synthetische Urteile a priori insbesondere in der Mathematik, über F. A. Langes geometrische Logik, endlich über den Schlüssel zum objektiven Erkennen gehalten. In ebenso klarer und schlagfertiger wie überzeugender Weise ist in den beiden ersten Abhandlungen gegen Kant und den Verfasser der Geschichte des Materialismus nachgewiesen, dafs die Apodikticität in den mathematischen Erkenntnissen nicht aus subjektiv-psychologischen Gründen, sondern nur aus dem objektiven Inhalt dieser Erkenntnisse selbst abgeleitet werden könne. Treffend ist das

fundamentale Ergebnis der kritischen Untersuchung dieser beiden ersten Abhandlungen in den Worten ausgedrückt, dafs unsere Erkenntnisfunktionen dem Inhalte nach etwas ganz anderes bedeuten, als sie ihrer psychischen Existenz nach sind. (S. 1.) Als Fehler Kants wird das Abgleiten aus dem Inhalt ins Funktionelle oder in das Verhalten des Denkers gekennzeichnet. Dies sucht der Verf. an den verschiedenen von Kant für seine Theorie von den synthetischen Urteilen a priori gewählten Beispielen, z. B. am Zahlbegriff, der einen eigentümlichen, von den Raum- und Zeitanschauungen verschiedenen Inhalt habe, zu zeigen und verbindet damit den Beweis, dafs gewisse Sätze als rationelle Ableitungen nach dem Satz des Widerspruches in Geometrie und Arithmetik (Tautologieen meint der Verf., was sie indes keineswegs sind) sich herausstellen. (S. 28.) Ebenso ist dem Verf. die Widerlegung der seltsamen Ansicht Langes, dafs die in der Logik gebrauchten Veranschaulichungsmittel geradezu den Beweis für die den logischen Gesetzen (selbst dem Widerspruchsprincip) zukommende notwendige Wahrheit enthalten, vollkommen gelungen. Mit Recht wird der Beweis durch Variieren der gebrauchten Beispiele (Fälle, Individuen) zurückgewiesen und schliefslich die Erkentnistheorie, der kritisch-materialistische Sensualismus Langes, der die äufserste Konsequenz der Kantschen Ansicht von der Leerheit der Begriffe ohne Anschauung darstellt, auf eine Reihe von Sätzen zurückgeführt. (S. 66.) — Wenn wir in diesen beiden Abhandlungen etwas auszusetzen haben, so ist es, abgesehen von der Auffassung des Widerspruchsprincips und der analytischen Sätze überhaupt als Tautologieen, die sich mit dem thatsächlichen Fortschreiten der Erkenntnis durch Ableitung von Wahrheiten aus andern nicht vereinigen läfst, die Unklarheit, in welcher uns der Verf. über das Verhältnis der individuellen Vorstellung zum Allgemeinbegriffe läfst. Wir erhalten den Eindruck, als ob er der ersteren eine andere Bedeutung als die einer Exemplifikation oder eines Veranschaulichungsmittels nicht zuerkenne. Die Fälle aber sind gänzlich verschieden, wenn ich mich zur Veranschaulichung zweier sich ausschliefsender Urteile der Vorstellung aufsereinander liegender Kreise, und wenn ich mich der Vorstellung eines einzelnen Dreiecks zur Demonstration eines aus der Natur des Dreiecks abzuleitenden Satzes bediene. Im ersten Falle bediene ich mich eines Bildes, eines Symbols, im zweiten Falle aber des Gegenstandes selbst, von dem ich demonstriere, obgleich meine Demonstration allerdings nicht blofs von diesem, sondern von jedem Dreieck giltig ist. Eben deshalb erhebt sich die Frage: wie verhalten sich Wesen und Individuum, Begriff und Vorstellung? Wir können dem Verf. nicht zustimmen, wenn er den Inhalt der Erkenntnis auf das allgemeine beschränkt und die Vorstellung des einzelnen Dreiecks z. B. als blofse psychische Hilfe betrachtet; vielmehr ist ein doppeltes Objekt zu unterscheiden, ein sinnliches und ein intelligibles, die sich in der Weise verhalten, dafs das letztere aus dem ersteren abstrahiert ist.

Nicht denselben Beifall vermögen wir dem Inhalt der dritten Abhandlung, vom Schlüssel zum objektiven Erkennen, zu spenden. So richtig der als ein solcher Schlüssel bezeichnete oben angeführte Satz auch ist, dafs unsere Erkenntnisfunktionen, unsere Vorstellungen und Gedanken dem Inhalte nach etwas ganz anderes bedeuten können, als sie ihrer psychischen Existenz nach sind (S. 76), so ist doch derselbe zur Begründung der Objektivität des Erkennens allein nicht genügend. Wenn daher auch die Tendenz des Verf. unsere Billigung verdient, so können wir doch in seinem Verfahren nicht den wahren, objektiven

Standpunkt, sondern nur objektivistische Velleitäten ersehen. Das Resultat, zu dem er gelangt, beweist die Berechtigung unseres Urteils, denn es läuft darauf hinaus, dafs wir durch Bearbeitung des unmittelbar Erfahrbaren und durch Glauben zu einer an Gewifsheit grenzenden Wahrscheinlichkeit bezüglich der Existenz einer Aufsenwelt gelangen. Die innere Übereinstimmung dieser Erfahrungswelt, der völlige Mangel einer gegen ihre objektive Existenz sprechenden Instanz bilde die induktive Grundlage für die Überzeugung von einer Aufsenwelt. Durch ein Analogieverfahren aber sollen wir zu einer Erkenntnis der Beschaffenheit dieser Aufsenwelt gelangen, indem wir nach dem Bilde der eigenen Kausalität auch anderen Wesen eine solche zuschreiben und dann absteigend dieses Verfahren dazu verwenden, „durch immer gröfsere Abzüge von der menschlichen Daseinsweise, nach Mafsgabe der abnehmenden Analogie der sinnlichen Erscheinung, auch das innere Dasein untermenschlicher Wesen uns aufschliefsen zu lassen.“ Daher sei das materielle Sein und das mechanische Geschehen das uns Unbekannteste und eine sich darauf beschränkende Naturwissenschaft trotz ihrer erstaunlichen Resultate diejenige Wissenschaft, für welche die Lehre von der Unerkennbarkeit der Aufsenwelt relativ am meisten Wahrheit habe. — Fragen wir nach den Gründen dieses wenig befriedigenden Resultates, so finden wir sie hauptsächlich in den falschen Grundvoraussetzungen, die der Verf. mit der gesamten neueren Philosophie teilt, vor allem in der Annahme, dafs der unmittelbare Gegenstand der Erkenntnis die Vorstellung selbst sei, nicht das Vorgestellte oder die an sich seienden Dinge. Er unterscheidet nun allerdings zwischen dem objektiven Moment und dem psychischen Sein der Vorstellung, mufs sich aber alsbald einwenden, dafs auch im Traume Gegenstände vorgestellt werden, also die Möglichkeit nicht von vorneherein abgewiesen werden könne, dafs unseren Vorstellungen ein von ihnen verschiedenes wirkliches Sein nicht entspreche. Es ist daher nicht zu verwundern, dafs er von dieser blofs vorgestellten und möglicherweise geträumten Welt eine sichere Überzeugung nicht mehr findet und seine Zuflucht zu induktiver Wahrscheinlichkeit und einer Art von Glauben nimmt. Prüfen wir aber jene Voraussetzung, so zeigt sich, dafs nicht die Vorstellung, sondern vielmehr die Wirklichkeit den unmittelbaren Gegenstand unserer Erkenntnisse bildet. Wir gehen nicht von der Vorstellung auf den Gegenstand, sondern von diesem durch Reflexion auf die Vorstellung über, wie wir nicht vom Traumzustand zum Wachen, sondern umgekehrt vom Wachen zum Träumen übergehen. In dieser Ursprünglichkeit der objektiven Erkenntnis des Wirklichen und der völligen Abhängigkeit des Traumlebens vom wachen Leben liegt die feste Grundlage und der wahre Schlüssel zum objektiven Erkennen, den der Verf. zwar redlich sucht, aber bis jetzt wenigstens, durch die Vorurteile der modernen Philosophie gehindert, nicht zu finden vermochte.

Ingolstadt. Dr. M. Glossner.

***Jakob Balmes*, Protestantismus und Katholicismus in ihren Beziehungen zur europäischen Civilisation.** Aus dem Spanischen übersetzt von Dr. Theodor Haas. 2 Bde. 2. Auflage. Regensburg, Manz, 1888.

Das vorliegende Werk von Balmes bildet eine Ergänzung zu dessen Briefen an einen Zweifler. Dort hatte er die Angriffe auf die angebliche

Härte und Unduldsamkeit des kirchlichen Christentums zurückgewiesen, die Lehre von der Verdammnis, von der allein seligmachenden Kirche und die Strenge der kirchlichen Moral in richtigem Lichte dargestellt. In dem Werke über Protestantismus und Katholicismus dagegen wird die Erörterung mehr positiv. Die Kirche wird in ihrer grofsartigen historischen Erscheinung und Wirksamkeit vor Augen geführt. Gegenüber dem strahlenden Glanze ihrer Gestalt müssen die kleinen Makel und Flecken verschwinden, um deren Beseitigung sich Balmes auch nicht weiter bemüht.

Das genannte Werk wurde veranlafst durch Guizots Geschichte der europäischen Civilisation. Dieser hatte die Germanen als die Nation bezeichnet, welcher Europa im Anfang des Mittelalters die politische Freiheit verdankte und von der auch vornehmlich in der Neuzeit die Freiheit des Denkens und religiösen Glaubens ausging. Balmes sucht nun nachzuweisen, dafs der vielgerühmte altgermanische Freiheitstrieb und Individualismus der unkultivierten Nation mit allen übrigen barbarischen Völkern gemein gewesen, und dafs der Protestantismus allerdings dem Freiheitsstreben seinen Ursprung verdanke. Allein diesen Drang teile er mit allen Häresieen. Man wird hier Balmes als Romanen vielleicht etwas ungerecht gegen die Deutschen finden, zumal da er die Bemerkung des Tacitus über die Achtung der Frauen und die Sittenreinheit der Deutschen zu ihren Ungunsten umdeutet. Der Freiheitstrieb des Deutschen war und ist nie rein negativ, es waren immer positive Güter, für die er sich, sei es mit Recht oder Unrecht, begeisterte. Für die mittelalterliche Gesellschaftsordnung war neben dem Christentum doch auch das germanische Rechts- und Sittlichkeitsgefühl vielfach mafsgebend. Der die Reformation hervorrufende Freiheitsdrang dagegen mufs einer ganz andern Beurteilung unterworfen werden. Zwar anerkennt B., dafs auch in der Reformation ein gewisser religiöser Fonds bewahrt blieb; er mifsachtet nicht die positive religiöse Haltung, welche die Häresie beibehielt (10. u. 30. K.), gibt aber dieser Thatsache vornehmlich nur in der Art Ausdruck, dafs er sie als religiösen „Fanatismus“ kennzeichnet. Das Ungesunde jener Richtung ist damit gut charakterisiert, aber das Wesen noch nicht erschöpft. Diesem kommt er näher, wenn er die blinde Vorliebe für die selbstgeschaffenen Anschauungen und Geisteskinder schildert. Solche Anschauungen werden selbst wieder autoritativ für die, welche nicht unmittelbare Urheber derselben sind; bei ihrer Unbestimmtheit und Undeutbarkeit erneuert sich dagegen für solche, welche sie im bewufsten Gegensatz gegen die alte Wahrheit wählen, die alte Lust an eigenen Gedanken und Erwägungen. Das Streben nach „Autonomie“ ist der Kern der reformatorischen Bewegung. Das Gesetz hat von Anfang an gegenüber dem „freien“ Geiste und der „freiwirkenden“ Gnade und das Dogma gegenüber der selbständigen Forschung und der freien Bildung des Glaubensinhalts eine untergeordnete Bedeutung, selbst in jener nachreformatorischen Zeit, welche Gesetz und Dogma wieder in den Vordergrund rückte. Seitdem nun aber vollends die Philosophie das „Unmoralische“ jeder Heteronomie und das „Vernunftwidrige“ eines jeden Dogmatismus erfunden zu haben glaubt, seitdem eine jede Autorität principiell, wenn auch nicht immer praktisch verworfen wird, saugt das protestantische System seinen Lebenssaft aus dem natürlichen Hang nach Freiheit. In dem gewaltigen Streben der Natur nach Unabhängigkeit, dem schwer bezähmbaren Freiheitsgefühl und dem stolzen Vertrauen auf die Selbstherrlichkeit des Individuums liegt die Wurzel, aus welcher immer wieder der reformatorische Geist

erwächst, nachdem er schon erstorben scheint. Dieser Naturtrieb fühlt sich geschmeichelt, auf dem Gebiete des Höchsten autonom sein zu dürfen, und dabei wird über denselben der Mantel schön klingender Worte und Begriffe geworfen, wie: „innerliches Leben", „ungezwungenes freies Ringen nach Gnade," „Verantwortlichkeitsgefühl," „Bufsweise" u. s. w.

Die moderne Civilisation, welche man gegen die katholische Kirche ins Feld zu führen liebt, ist nach B. Schöpfung der Kirche. Aus ihr ging der freie, milde und sittliche Geist hervor, welcher die christlichen Zeiten vor der alten bevorzugt. Die Kirche eröffnete den gedrückten Herzen die Aussicht in ein höheres Reich der Freiheit; sie lehrte die wahren Güter ins Innere, an einen aller Gewalt unzugänglichen Ort zu verlegen und hob hinaus über alle irdische Enge und Bedrängnis. Durch Heiligung der Unschuld und Schamhaftigkeit gab sie dem Weibe eine Würde, die sie auch in der Ehe nicht zum Spielball der Lust werden liefs. Ohne gewaltsame Änderung suchte sie das Joch der Sklaverei langsam zu lockern und führte in das Rechtsleben den Geist der Milde und Billigkeit ein. Da durch sie die Gewissen der einzelnen geschärft und zu entschiedener Klarheit gebracht wurden, ergab sich als Massenerscheinung ein zartes öffentliches Gewissen, eine öffentliche Meinung, welche ein- für allemal die Öffentlichkeit des Lasters unmöglich machte, die es im Altertum genofs. Die Wirksamkeit der Sittenwächter des Altertums (Censoren) wird nicht, wie Montesquieu will, durch den äufserlichen Ehrbegriff der modernen monarchischen Staatseinrichtungen, sondern durch die Arbeit der Geistlichkeit ersetzt, an der auch die protestantischen Prediger in ihrer Art teilnehmen. Die katholische Kirche verdankt ihre erhöhten Erfolge auf diesem Gebiete dem wichtigen Umstande, dafs sie nicht blofs Lehr-, sondern auch Heilsanstalt ist. Die Ideen bedürfen überhaupt äufserer Organisationen. Besonders ist dies der Fall, wenn sie der sinnlichen Natur des Menschen so zuwider laufen, wie die sittlichen Anforderungen des Christentums.

Die Kirche ist endlich die Urheberin und Schützerin der politischen Freiheit. Sie lehrt den Königen und Völkern ihre Pflichten, stellt die Autorität auf eine feste Grundlage, gibt aber auch dem Rechte des Volkes den entsprechenden Ausdruck. In dem nicht nationalisierten Klerus besafs und besäfse noch heute das Volk einen sichern Hort der Freiheit. Innerhalb der christlich geordneten Staaten können sich die freimütigsten Ansichten über Ursprung und Grenze der Königsgewalt ohne Schaden äufsern, wie das Buch Marianus beweist, während der Despotismus sich trotz der vermessensten Lehren nicht halten läfst, seien sie auf theologischer Grundlage (Jakob I. von England), oder auf dem Sozialkontrakt (Habbes) aufgebaut.

Das Werk, dessen Inhalt wir im Vorausgehenden kurz zusammenfafsten, ist im Vergleich zu den „Briefen an einen Zweifler" rhetorischer gehalten. Balmes überläfst sich fast zu sehr dem behaglichen Strom der Rede; in den Briefen zwingt ihn die dialektische Beweisführung, die Notwendigkeit, immer einen bestimmten Einwand im Auge zu behalten, zu gröfserer Kürze und Schärfe. Sie sind deshalb besser gelungen und sind wohl seine beste Schrift. Das Publikum weifs das auch wohl zu würdigen. Während „Protestantismus und Katholicismus" eben erst die zweite Auflage in deutscher Übersetzung erlebt hat, ist von den Briefen schon längst die vierte erschienen — ein Beweis, dafs die Leserwelt, trotz aller Klagen, die man über dieselbe führt, doch das Gute zu würdigen weifs. Georg Grupp.