

Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie
Band: 17 (1903)

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: 22.02.2026

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

LITERARISCHE BESPRECHUNGEN.

Neue Erscheinungen zur Naturphilosophie.

1. **Rich. Falckenberg**, Euckens Kampf gegen den Naturalismus. Erlangen und Leipzig, 1901. (12 S.) Preis *ℳ* 0,50.
2. **Ph. J. Mayer**, Der teleologische Gottesbeweis und der Darwinismus. Mainz, 1901. (VIII u. 275 S.) Preis *ℳ* 4,00.
3. **Rem. Stölzle**, A. von Köllikers Stellung zur Deszendenzlehre. Münster, 1901. (172 S.) Preis *ℳ* 2,00.

1. Richard Falckenberg, Professor in Erlangen, hat sich der dankenswerten Aufgabe unterzogen, aus Euckens Schriften¹ die Gründe zusammenzustellen, die gegen den Naturalismus, wie er etwa in Häckels Welträtseln vertreten wird, sprechen.

Diese Gründe sind, kurz skizziert, folgende: a) Die Theorie des Naturalismus widerspricht seinem eigenen Tun. Er verlangt eine Erhebung über das sinnlich Gegebene, eine Scheidung von Erscheinung und Wesen, lauter Leistungen, die einem bloß sinnlichen Wesen nicht zuzutrauen sind. Die Tatsache der Naturwissenschaft zeugt gegen den Naturalismus, sofern sie andere Kräfte wirksam zeigt, als er aus seinen Zusammenhängen aufzubringen vermag. b) Der Naturalismus verkennt die Eigenart des Geistigen. Er übersieht, daß in den Denkopoperationen allenthalben eine über das naturhafte Zusammentreten von Elementen überlegene geistige Synthese zu Tage tritt. Die Moral will der Naturalismus aus den äußeren Beziehungen des Zusammenseins mittels Anpassung, Gewöhnung u. a. entstanden sein lassen, ohne zu bedenken, daß wir uns sehr wohl bewußt sind, daß ein großer Unterschied besteht zwischen einer Handlung, die wir aus bloßer Gewöhnung mechanisch vollziehen, und einer Tat, die der Ausdruck unserer innersten ethischen Überzeugung ist. Irrig ist auch die Meinung des Naturalismus, das ethische Problem entstehe erst in der Gesellschaft. Auf historischem Gebiete überschätzt er die Macht des Neben- und Nacheinander, den Einfluß der Umwelt, ohne sich darüber klar zu werden, daß die Geschichte ein unablässiges Aufbieten freien Wirkens verlangt und „leitende Geister“ nicht entbehren kann. c) Der Naturalismus hat eine jenseitige Welt unveränderlicher Größen verworfen und alle Wirklichkeit in den Prozeß verlegt, und doch ist dieser ohne beharrende Größen unverständlich, ja undenkbar. Er bedarf fester Größen: als zusammenhaltende Macht, als beharrendes Gesetz, als treibende Kraft der Bewegung. d) Der Naturalismus

¹ Rudolf Eucken ist Univ.-Professor zu Jena (geb. 1846); seine größeren Publikationen sind: Methode der aristot. Forschung, 1872; Grundbegriffe der Gegenwart,² 1893; Geschichte der philos. Terminologie, 1879; Beiträge zur Gesch. der neueren Philosophie, 1886; Die Einheit des Geisteslebens, 1888; Die Lebensanschauungen der großen Denker,³ 1899; Der Kampf um einen geistigen Lebensinhalt, 1896; Der Wahrheitsgehalt der Religion, 1901.

rühmt sich, Innen- und Außenwelt zu einer großen Einheit zusammenzuschließen und dem Menschen die Erkenntnis seiner Kleinheit innerhalb des unermesslichen Alls zu vermitteln. So seien Bescheidenheit und Erhebung in der Hingabe an das All die beiden starken Saiten auf der Lyra des Naturalismus. Doch ist daran zu erinnern, daß das Gefühl des Erhabenen, welches uns bei Betrachtung des Universums ergreift, nicht aus dem sinnlichen Eindruck einer draußen liegenden Masse erquillt. Dies Gefühl entspringt vielmehr unserem Innern, in dem das Endliche und Unendliche zusammentrifft. Käme unserem Inneren nicht Selbständigkeit dem Makrokosmos gegenüber zu, umschlösse uns das unermessliche All wie einen Stift des großen Räderwerkes, so würde dieses All mit der stummen Notwendigkeit physischer Macht unser Dasein einnehmen und jede Regung, ja das Bewußtsein selber auslöschen.

Es war unsere Absicht, durch das Herausheben dieser markanten Gedanken, die katholischen Gelehrtenkreise auf Falckenbergs zwar kurze aber doch höchst inhaltreiche Publikation aufmerksam zu machen. Sie bildet einen Teil der Festschrift, welche die Universität Erlangen dem Prinzregenten Luitpold von Bayern zum 80. Geburtstage darbrachte, ist aber auch im Sonderabdruck erhältlich.

2. Ph. J. Mayer zeigt in seinem Werke „Der teleologische Gottesbeweis und der Darwinismus“, daß auch bei etwaiger Annahme der Darwinschen Entwicklungslehre die rein mechanische Weltanschauung für die einwandfreie Lösung der Welträtsel unzulänglich ist.

Die inhaltsreiche Schrift gliedert sich in zwei Teile. Der erste Teil, dem der Auktor die Überschrift gab: „Der teleologische Gottesbeweis“, führt den Nachweis, daß die Entwicklung der anorganischen und organischen Natur zielstrebig ist, und baut auf dieser Grundlage den teleologischen Gottesbeweis auf.

Im einzelnen behandeln die 13 Paragraphen (§ 2—14) folgende Themen: Geschichte des teleologischen Gottesbeweises, Voraussetzungen und Formulierung des teleologischen Gottesbeweises, Begriff und Bedeutung des Zweckes, Die notwendig wirkenden Naturkräfte als Erklärungsgrund der Zielstrebigkeit, Die Zweckursache als Erklärungsgrund derselben, Die Zielstrebigkeit in der Entwicklung der Himmelskörper, in der Ausgestaltung des Erdkörpers, in der stufenweisen Aufeinanderfolge der Organismen, im Pflanzenleben, im Tierleben, im Menschenleben, Die nächste und die höchste Ursache der Zielstrebigkeit.

Der zweite Teil des Mayerschen Werkes ist betitelt: „Der Darwinismus und die Teleologie“. Er untersucht vor allem das Verhältnis der Deszendenztheorie zum Glauben, weist hierauf die Grundgedanken der Darwinschen Hypothese zurück, indem er ihre Argumente und Erklärungsgründe als unzureichend dartut, und kehrt sich schließlich gegen die Erweiterung der Selektionstheorie zu einer Weltanschauung. Er zeigt, daß die Frage nach dem Ursprung des Menschen, daß die Frage nach dem Ursprung des Lebens und das Problem der Weltentstehung überhaupt in der mechanischen Weltauffassung keine befriedigende Lösung findet. Eine Lösung dieser Probleme, Rätsel und Fragen vermag einzig und allein die theistische Weltanschauung zu bieten.

Der Verfasser hat unseres Ermessens den im Vorwort ausgesprochenen Zweck voll erreicht, er hat mit seiner Schrift „den positiv-gläubigen Christen Waffen in die Hand gegeben, mit denen sie ihre Überzeugung gegen die Angriffe des Darwinismus erfolgreich verteidigen können“.

3. Stölzles¹ Schrift über Köllikers Stellung zur Deszendenzlehre ist aus einem Vortrag hervorgewachsen, den der genannte Auktor auf dem Münchener Gelehrtenkongresse von 1900 gehalten hat. Die Akten des Kongresses² skizzieren den Inhalt dieses Vortrags folgendermaßen. Kölliker,³ einer der ersten Anatomen der Gegenwart, hat vom Jahre 1864 bis zum Jahre 1899 in verschiedenen Publikationen⁴ zur Hypothese Darwins Stellung genommen. Er erkennt die Bedeutung Darwins und seiner Hypothese wohl an, lehnt sie aber trotzdem ab in prinzipieller und spezieller Kritik. 1. Prinzipielle Kritik: Kölliker bekämpft erstens Darwins angebliche teleologische Auffassung, zweitens wendet er sich gegen die Darwinsche Ansicht, als ob die Stufenreihe der Organismen nur auf „genetischem Wege“ erklärt werden könne. Er betont gegen Darwin, daß die gesetzmäßig vom Einfacheren zum Vollkommeneren fortschreitende Formenreihe aller Organismen, ohne Annahme eines genetischen Zusammenhanges, durch das Dasein allgemeiner Naturgesetze hinlänglich erklärt werde. Auch in der anorganischen Natur herrsche Harmonie und Gesetzmäßigkeit, ohne daß genetischer Zusammenhang vorhanden sei. Darwins Hypothese sei also mindestens überflüssig. Ein alles beherrschender Entwicklungsplan oder die sonst überall herrschenden allgemeinen Naturgesetze erklären die Entstehung der Organismenreihe besser. — 2. Spezielle Kritik: Kölliker zeigt erstens, daß das von der Deszendenzlehre verwendete Nützlichkeitsprinzip verfehlt sei; zweitens, daß die natürliche Züchtung nicht existiere, da die Varietäten durch Kreuzung verwischt werden, und die Entstehung neuer Organe unmöglich sei; drittens, daß die Folgerungen aus der Hypothese Darwins nicht mit der Erfahrung stimmen, denn es fehlen die Übergangsformen, die Varietäten paaren sich fruchtbar; das sogenannte biogenetische Gesetz endlich sei hinfällig.

Diese im Münchener Vortrag auseinandergesetzten Gedanken bietet uns nun Stölzle in erweiterter Form (172 Seiten) in seiner Schrift „Köllikers Stellung zur Deszendenzlehre“. Er gliedert sein Thema hier in zwei Teile, deren erster Köllikers ablehnende Stellung zur „theistischen Schöpfungsgeschichte“ behandelt, während der zweite „Köllikers natürliche Schöpfungsgeschichte“ darlegt. Dieser zweite Teil umfaßt zwei Abschnitte. Der erste beschäftigt sich mit den „allgemeinen Grundsätzen über die Entwicklung der Organismen“, während der zweite „die Entwicklungsvorgänge im einzelnen“ ins Auge faßt. Hier wird Köllikers Stellung zu Darwin, seine eigene Theorie über die Entwicklung der Organismen aus inneren Ursachen und seine Ansicht über das dunkle Problem der Vererbung besprochen.

Ein Schlußwort zieht die Endbilanz von Soll und Haben, Irrtum und Wahrheit bei Kölliker. Irrig ist seine rein mechanische Naturauffassung,

¹ Remigius Stölzle (geb. 1856), Universitätsprofessor zu Würzburg, hat außer der vorliegenden Schrift folgende wissenschaftliche Arbeiten publiziert: *Lehre vom Unendlichen bei Aristoteles*, 1882; *Cicero, De oratore I. erklärt*, 1887; *Abälards 1121 verurteilter tractatus de unitate et trinitate divina* aufgefunden und herausgeg., 1891; *K. E. v. Baer und seine Weltanschauung*, 1897.

² Akten des Kongresses kathol. Gelehrten zu München, ebda 1901, S. 191 f.

³ Rud. Albert von Kölliker (geb. zu Zürich 1817), Universitätsprofessor zu Würzburg, Herausgeber der Zeitschrift für wissenschaftliche Zoologie.

⁴ Ein Verzeichnis derselben bei Stölzle S. 4.

die Leugnung zwecktätiger Prinzipien und die Leugnung eines Schöpfers. Wahr und darum von bleibendem Wert ist Köllikers Kritik des Darwinismus.¹ Ein gesunder Gedanke steckt auch darin, daß die phylogenetische Entwicklung, wenn eine solche überhaupt je stattgefunden hat, nur durch innere Ursachen bewirkt sein könne. Anerkennenswert und durchaus richtig ist es, wenn Kölliker allen Theorien über Descendenz, auch seiner eigenen, nur Wahrscheinlichkeitswert zuschreibt, daß er sie nur als Möglichkeiten behandelt.

(0 und ∞), (+, 0 und —).

Zwei moderne philosophische Abhandlungen.

4. **F. Volkmann**, Null und Unendlich. Berlin, (Rühe, Friedrichstr. 52—53) 1901. 32 Seiten.
5. **G. Cohen**, Die Philosophie der Hölle. Hannover (Schaper) 1900. 70 Seiten. M 1,00.

4. Volkmanns Broschüre ist keine Abhandlung mathematischer Natur, wie man nach dem Titel vermuten könnte, sondern ein skizzenhaftes Bild der Welt- und Lebensanschauung, die sich der Verfasser gebildet, eingefügt in den weiten Rahmen von Null bis Unendlich. Sein Bestreben ist es, nachzuweisen, daß man es mit den Begriffen Null und Unendlich nicht nur auf dem Gebiete der Mathematik zu tun hat, daß vielmehr „diese Begriffe unsere Leitsterne auf dem ganzen Gebiete menschlicher Erkenntnis, ja sogar menschlicher Verpflichtung sind“ (S. 5).

Neben manchem Klaren und Wahren bietet das Schriftchen viel Wirres und Krauses. Die letzten zwei Seiten (S. 31 f.) fassen die Resultate zusammen. Wir setzen sie hierher, weil sie besser als lange Ausführungen Art und Inhalt der Schrift charakterisieren.

„Mathematik und Philosophie waren die beiden Wissenschaften, mit denen wir uns hauptsächlich beschäftigten; Mathematik als Trägerin unserer technischen und Philosophie als Trägerin unserer Gemütswelt. Es wurde festgestellt, daß Mathematik die Vernunfttätigkeit voll beschäftigt, dabei aber niemals den Anschluß an sinnliche Gestaltung versäumt. Dieser beständige Austausch mit beiden Wirklichkeiten, nämlich der der Sinnlichkeit und der der Vernunftanlage, gibt ihr im Wege des Vergleichens beständig Gelegenheit, die Irrtümer aufzufinden und aus der Wissenschaft auszuscheiden, so daß sie die Trägerin absoluter Wahrheit werden konnte.

Philosophie verschmähte den Anschluß an die Sinnlichkeit und wollte nur mit Vernunft zu tun haben. Hierdurch fiel sie überall in Irrtum und fand auch keine Gelegenheit, die bestehenden Irrtümer zu erkennen und auszuscheiden.

¹ Köllikers Lehre unterscheidet sich von der Darwinschen wesentlich dadurch, daß sie die Entwicklung nicht auf den Kampf ums Dasein und die durch denselben gezüchteten allmählichen minimalen Variationen, sondern auf eine durch die innere Konstitution der betreffenden Organismen primär bedingte und meist in sprunghaften Entwicklungsphasen sich betätigende Transformation zurückführt. Vgl. E. Wasmann über Stölzles Buch in den St. M. L. 62, S. 220 f.

Vernunft dehnt ihre Forderungen von Null bis Unendlich aus, wogegen Sinnlichkeit in viel engeren und dabei unbestimmteren Grenzen verweilt. Vernunft kann selbständig keine Gestalt hervorbringen und strebt daher, da sie zu jedem Vorhaben der Gestaltung bedarf, sich mit den Gestaltungen der Sinnlichkeit in Verbindung zu setzen. Da diese für sie nicht ausreichen, weist sie Sinnlichkeit darauf hin, alles herbeizuschaffen, um ihre Grenzen zu erweitern. Hierdurch wird Vernunft zur Triebfeder für den Aufbau der Kultur. Da Mathematik viel erfolgreicher als Philosophie wirkt, so kann es nicht ausbleiben, daß Technik und alles damit Zusammenhängende in höchster Blüte steht, wogegen das Gemütsleben in seiner Entwicklung zurückbleibt.

Unser Körper ist gebrechlich, was ihn zur Aufnahme sinnlicher Eindrücke geeignet erscheinen läßt. Ist unser Leben abgelaufen, so besteht nur noch das unsterbliche Vernunftvermögen, das jede Triebfeder enthält, Sinnlichkeit in Tätigkeit zu setzen. Dieses Vernunftvermögen hat während der Dauer des Lebens Verschmelzungen mit der Gestaltung der Sinnlichkeit erfahren und ist dadurch in Bezug auf Erkenntnis und Pflicht erheblich gereift. Trotzdem kann Vernunft in ihren ins Unendliche gehenden Forderungen diese Entwicklung nur als eine Anfangsentwicklung gelten lassen, da überall erhebliche Lücken zwischen Leistung und Forderung bestehen. Diese nicht zum Ausgleich gekommene Spannung läßt darauf schließen, daß unser vorgebildetes Vernunftvermögen mit einer neuen Sinnlichkeit begabt und dadurch zu weiterer Entwicklung befähigt werden wird. Mutterliebe war die erste und innigste Empfindung, die uns das Leben darbot, Mutterliebe schmeichelte den Sinnen und befriedigte dabei die Vernunft, Mutterliebe lehrte uns im Spiel die erste Verbindung der Sinnlichkeit mit Vernunft suchen, und so wollen wir hoffen, daß eine hinter dieser Mutterliebe nicht zurückbleibende Liebe uns in das weitere Leben einführen wird, und daß in derselben zarten Weise die erste Verbindung der neuen Sinnlichkeit mit der Vernunft in den nun selbstbewußteren Grenzen von Null bis Unendlich zu stande kommt.“

5. Der Titel des Cohenschen Buches ist furchtbar, das schwarze Titelblatt mit roter Flammenschrift noch furchtbarer, der Inhalt am furchtbarsten. Dagegen schreckte mich der Name des Auktors bei meiner Vorliebe für die Orientalistik nicht im mindesten.

Cohen ist ein Gegner der Materialisten und bewegt sich nach eigenem Geständnis in den Bahnen des Schopenhauer-Hartmannschen Pessimismus, ohne daß man ihn als rassenreinen Pessimisten bezeichnen könnte. In seinen Ausführungen findet sich manches sehr Richtige, den höchsten Wahrheitsgehalt scheint mir die auf S. 6 stehende These zu enthalten: Wir können aus unserer Haut nicht heraus.

Der Auktor nimmt an, daß das Leben einen „Zweck“ hat (S. 9), und dieser ist höchstwahrscheinlich „das größte Glück des einzelnen“ (ebenda). Er stellt sich dann die Frage: Ist das irdische Dasein im stande, diesen Zweck zu erfüllen? Können wir durch den Aufenthalt hier glücklich werden? (S. 10.) Nunmehr werden die einzelnen Faktoren durchgenommen, die uns zu beglücken scheinen (S. 12 ff.); unter diesen wird dem Tabakrauchen (S. 13–16) besonders eingehende Aufmerksamkeit gewidmet. Der Auktor findet, daß die rein körperlichen Genüsse nicht geeignet sind, den Menschen zu beglücken (S. 21), auch Erinnerungen und Hoffnungen machen uns nicht glücklich (S. 27). Der Besitz materieller Güter bringt das Gemüt „in das Minus“ (S. 28), auch die ideellen Güter erzeugen keine wahre Befriedigung, „kein Plus“ (S. 35). So zeigt sich klar, daß

im Erdenleben die Summe des Leides bei weitem größer ist als die Summe der Lust. Wir stehen meist im „—“; unsere Tendenz ist, uns zur „0“ zu erheben; ein „+“ des Wohlbefindens erreichen wir nur scheinbar; kaum gedacht, sinken wir wieder unter „0“ (S. 36). So schwanken wir ewig zwischen „+“, 0 und „—“.

Ein tatsächliches Plus, ein Heben des Gemütes über die neutrale Basis vermag höchstens der Kunstgenuss und die Naturbetrachtung (S. 42 f.) zu bieten. Aber dieses Plus ist durch Erdennot bald wieder wett gemacht. Ein wahres Plus, eine Erhebung in höhere Regionen, könnte uns auch eine weltumfassende Liebe, die alle Geschöpfe und jedes Atom („denn alles, auch das kleinste Atom lebt“) umschließt, verschaffen. Aber wer vermag sich zu so hoher Liebe aufzuschwingen? (S. 49.)

Nach alledem bleibt es dabei, daß die Erde mit ihren sogenannten Freuden nicht geeignet ist, die menschliche Seele zu beglücken, daß vielmehr im Gegenteil gerade das, was zu erfreuen scheint, durch die wirkenden Faktoren im Resultat uns schließlich in das Minus bringt (S. 52). Dazu kommt noch, daß uns unzählige Feinde umgeben, die uns das Dasein vergällen: die Menschen sind dazu hier, um sich gegenseitig zu zerfleischen (S. 60).

Wie stimmt das mit dem Weltzweck, was hat unser Erdenaufenthalt mit unserer Beglückung zu tun? (S. 54.) Er ist kein Glück, sondern ein Weg zum Glück, ein Zuchtmittel zu unserm Besten, eine Strafe. Die Erde ist das, was die Bibel Hölle nennt. Erde und Hölle sind identisch (S. 55 f.). Mathematisch läßt sich das zwar nicht beweisen, aber wahrscheinlich ist's (S. 63). Warum sind wir aber hierher verdammt und verbannt? Cohen antwortet: Vielleicht haben wir, übermütig, den Wert des Jenseits nicht zu schätzen gewußt, und um ihn schätzen zu lernen, sind wir auf einige Zeit in dieses Jammertal verdammt (S. 55). Engelsturz und Erbsünde in höchst eigenartiger Verschränkung bilden nach Cohen die Erklärung unseres Höllenelendes auf Erden (S. 56).

Aber diese Erden-Hölle ist kein Ort zu ewigem Aufenthalte. Sie ist ein Korrektionshaus. Wer sich in ihr nicht bessert, wird nach seinem Tode über kurz oder lang von neuem in die Hölle geschickt, d. h. als Mensch noch einmal geboren, um noch einmal das ganze Erdenelend durchzumachen, bis er geläutert genug ist, um dauernd freie Seligkeit genießen zu dürfen (S. 64).

Um uns der Gefahr dieser „Wiedergeburt“ nicht auszusetzen, müssen wir, getragen vom Glauben an das Jenseits, die irdischen Genüsse verachten¹ und alles Leid überwinden; so läutern wir uns (S. 65). Die ganze Menschheit aber wäre erlöst, das Erden-Höllentor für ewig geschlossen, wenn sich die Menschen entschließen würden, das Geschlechtsbedürfnis zu überwinden, dann würden die Erdenbewohner aussterben und mit ihnen das Erdenleid, das Höllenleid (S. 67). —

Das ist die Philosophie der Hölle, sie bedarf keiner Kritik, wenn man über sie berichtet, hat man sie zugleich gerichtet. Nur eine Frage drängt sich mir auf: Warum hat Herr Dr. Cohen die Summe von Unlust noch durch sein Buch vermehrt, das Schmerzensfeuer noch geschürt, das uns umloht? Oder sollten durch die in seinen Gedankengängen ruhende, unfreiwillige Komik die Leser über die neutrale Basis „Null“ in das „Plus“ unschuldigen Amusements emporgeschnellt werden? Wenn Herr Cohen so dachte, so hat er seine Absicht erreicht, gewiß vollständig erreicht.

¹ Vor allem offenbar das Tabakrauchen aufgeben!

6. **Dr. Matth. Högl, Vernunft und Religion.** Für Gebildete erörtert. Regensburg, vorm. Manz 1901. 138 S. M 2,00.

Vorliegende Schrift ist eine Apologie in nuce. Die Themen, die sie in fünfzehn Kapiteln behandelt, sind folgende: Vom Ursprung der menschlichen Erkenntnis; über die Offenbarung; Lehre von Gott; Pantheismus; über die Dreieinigkeit Gottes; Gott als Schöpfer; der Sündenfall; die Folgen des Sündenfalles; das Heidentum; das auserwählte Volk; der Erlöser; das Opfer des N. B.; die Kirche; die Sakramente; die letzten Dinge des Menschen.

Die mit vielem Fleiß gearbeitete Schrift laboriert an dem einen Fehler, daß sich der Auktor darüber nicht ganz klar geworden ist, wer die „Gebildeten“¹ sind, für die er seine Abhandlungen schreibt. Einerseits wird mit schulmäßigen Kunstaussdrücken gearbeitet, wie sie nur Theologen geläufig sind, andererseits wird dem Lesepublikum kein besonders hohes Bildungsniveau zugemutet, da auch Aristoteles- und Plutarchzitate lateinisch geboten werden. Zuweilen streift die Darstellung an trockenen Schulbuchstil.

Der Verfasser wird also, das ist unser Rat für eine eventuelle Neuauflage, einen bestimmten Kreis von „Gebildeten“ scharf ins Auge fassen und im Vorwort bezeichnen müssen, und dann wird entsprechend der Bildungsstufe der Leser manches zu ändern, wegzulassen, hinzuzufügen, klarzustellen sein.

Wien.

Dr. Ernst Seydl.

7. **Ernestus Dubois, Congr. Ss. Red.: De Exemplarismo divino . . . Romae, ex typographia della Pace, Phil. Cugiani 1900. Tom. IV.**

Die ganze Ordnung der freien Vollendung des Menschen, wie selbe durch den göttlichen Exemplarismus begründet ist, besteht in drei Dingen, welche zueinander im Verhältnis vom Prinzip, Medium und Finis stehen, nämlich im rechten Erkennen oder in der Wissenschaft, im rechten Schaffen (factio) oder in der Kunst und im rechten Tun (actio) oder in der Tugend. Prinzip ist hierbei die Wissenschaft, welche den Intellekt, den spekulativen ebenso wie den praktischen, vollendet und gleicherweise für Kunst und Tugend Voraussetzung ist. Die Kunst, welche den praktischen Verstand in Hinsicht auf das äußerlich ins Werk zu setzende vollendet, hat den Charakter eines Mittels, indem sie einerseits ihre Prinzipien aus der Wissenschaft entnimmt und andererseits der Tugend dienen soll. Diese aber bildet den Terminus der freien Vollendung; denn sie macht den Menschen schon einfachhin gut und läßt keinen schlechten Gebrauch zu.

Als Ausführung dieses Grundgedankens hat P. Dubois im dritten, bereits besprochenen Bande eine Encyklopädie der Wissenschaften nach den Prinzipien des Exemplarismus geliefert und bietet in dem neu vorliegenden, der das ganze Werk zum Abschluß bringt, nach derselben Methode eine Encyklopädie der Künste und der Tugenden. Da er jedoch in moralischer Beziehung die Vollendung der Individuen von der der Gesellschaften, in denen sie leben, getrennt behandelt und dieselben Tugenden, je nach ihrer Hinordnung zu der einen oder zu der anderen,

¹ Dieser Begriff ist außerordentlich dehnbar!

als private oder soziale bezeichnet, so gibt er den Inhalt des Schlussbandes trichotomisch an als die Anwendung der Lehre vom göttlichen Exemplarismus auf die Vollendung:

- I. der Künste und der Literatur,
- II. der privaten Tugenden und
- III. der sozialen Tugenden.

Die in diesem Bande zum Vorschein tretenden philosophisch-theologischen Ansichten geben vom thomistischen Standpunkte aus zu keiner Kritik Anlaß, mit Ausnahme der alfonsianischen Gnadenlehre, welche sogar als die einzige hingestellt wird, die an der übernatürlichen Tätigkeit des Menschen die Bedingungen des Schönen nachzuweisen vermöge. Wir meinen diese übernatürliche Schönheit wäre besser ohne ein Eingehen auf die Kontroverse, nach der allgemeinen Kirchenlehre dargestellt worden; denn soviel Mühe sich auch der Verfasser im dritten Bande gegeben, um uns jene Theorie annehmbarer zu machen, sie erscheint uns nach wie vor als das Gegenteil von schön, als eine Halbheit und der Durchbruch eines das ganze thomistische System beherrschenden Prinzips.

Doch bei Besprechung einer Encyclopädie geht es nicht an, eine so alte und so weittragende Frage zu erörtern, und da das Werk sonst des Guten viel enthält, so möge ein kurzer Überblick über die einzelnen Teile den Leser mit dem darin bearbeiteten Stoffe, dem Gange der Darstellung und der Art der Behandlung etwas genauer bekannt machen. Wir wollen dabei besonders die Ausführungen über die Kunst im allgemeinen und die Literatur berücksichtigen.

Von den sieben Büchern, welche den ersten Teil ausmachen, behandelt das erste die Kunst im allgemeinen.

Der Verfasser definiert mit den Alten die Kunst als *recta ratio factibilium*, genauer, als den *Habitus* der praktischen Vernunft, welcher diese leitet, wenn es gilt, einer äußeren Materie eine im Geiste erfaßte Form zu geben.

Mit Rücksicht auf die schönen Künste hebt er die Einseitigkeit der realistischen Auffassung der Peripatetiker, der idealistischen der Platoniker und der moralischen der Stoiker hervor; nur durch die Verbindung dieser verschiedenen Gesichtspunkte gewinne man den vollen Begriff der schönen Kunst; denn diese sei zwar tatsächlich Nachahmung der Natur, jedoch nur so, daß die Natur nachgeahmt werde, um eine schöne Idee durch das materielle Werk darzustellen, und weiterhin, um durch die Schönheit des Werkes sowohl im Künstler selbst wie auch in den anderen die Tugend zu fördern: sie gehe aus vom Wahren und führe durch das Schöne zum Guten.

Des weiteren werden die *causae* oder Prinzipien der Kunst ganz allgemein besprochen:

- die *causa efficiens*, der Künstler, welcher Gott in seinem Wirken nach außen nachahmt;
- die *causa materialis*, das *subjectum perfectibile*, die äußere Materie, welche die akzidentelle Kunstform in sich aufnimmt;
- die *causa exemplaris* (oder *formalis externa*), entweder die Idee des Künstlers (*exemplar internum*) oder das äußere Vorbild (*exemplar externum*), nach dem er arbeitet;
- die *causa formalis*, das im Werke verwirklichte Abbild der Exemplarursache und endlich die *causa finalis*, der Zweck, sowohl der nächste: die Vollendung des Werkes, als auch die entfernteren: alles, was der Künstler mit seinem Werke erreichen will.

Darauf wird die aus dem Altertum herrührende und im ganzen Mittelalter beibehaltene Einteilung der Künste in freie und knechtische mit ihren weiteren Gliederungen eingehend kritisiert, und unter Berücksichtigung der alten wie der modernen Anschauungen eine neue aufgestellt.

Der Verfasser hat zunächst die Künste nach dem Zwecke eingeteilt in:

die schönen (die Literatur, die plastischen Künste und die Musik),
die materiell nützlichen (Industrie, Handel, Kriegskunst) und
die unterhaltenden (geistig anregende, den Körper übende, vom Zufall abhängige Spiele).

Nachher hat er jedoch diese Gruppierung teilweise umgeändert, — ein Zeichen, wie leicht er seinen Gesichtspunkt verschiebt, wenn nur die Möglichkeit einer Dreiteilung dabei bestehen bleibt, und er gibt uns in der graphischen Beilage folgendes Schema:

I. Pulchrae Litterae.

A. Grammatica:

- a) Lexigraphia, — Syntaxis, — Orthographia et Elocutio;
- b) Linguistica (cognitio variarum linguarum);
- c) Etymologia et Philologia (cognitio operum Litteraturae).

B. Poëtica:

- a) Prosodia, b) Metrica, c) Compositio carminum.

C. Rhetorica:

- a) Inventio, b) Dispositio, c) Elocutio.

II. Pulchrae artes.

A. Artes delectantes pulchro oculis expresso:

- a) Architectura, b) Sculptura, c) Pictura.

B. Ars musica delectans pulchro auribus expresso:

- a) Melodia, b) Harmonia, c) Rhythmus.

C. Artes exercitio delectantes:

- a) Ludi intellectuales, b) Ludi corporales, c) Ludi aleatorii.

III. Artes materialiter utiles.

A. Artes industriales:

- a) substantias naturales procurantes;
- b) ex substantiis naturalibus materiam fabricatione praeparantes;
- c) materiam fabricatam operibus fabrilibus elaborantes.

B. Artes mercatoriae:

- a) Mercium commutatio et translatio inter varias regiones;
- b) Mercium cum pecunia commutatio;
- c) Negotiationes ipsius pecuniae.

C. Artes militares ordinatae:

- a) ad praelia committenda in aperto campo,
- b) ad oppida vel obsidenda vel defendenda,
- c) ad praelia in mari committenda.

Bei dieser allgemeinen Zusammenstellung der Künste unter dem Zeichen der heiligen Drei erscheint uns die letzte Gruppe in zugleich genialer und natürlicher Weise angelegt; nicht so jedoch die beiden ersten.

Für die Unterbringung der hauptsächlichsten Zweige der Sprachwissenschaft unter die Grammatik und dieser selbst mit ihrem ganzen Anhang unter die Kunst der schönen Litteratur kann sich der Verfasser auf die im französischen Sprachgebiet herrschende Gewohnheit und auf praktische Rücksichten berufen, aber innerlich begründet ist dieselbe

nicht. Linguistik und Etymologie verhalten sich zur Grammatik ungefähr wie die Geologie zum Maurerhandwerk, und was den Einfluß der Kenntnis fremder Sprachen auf die Schreibweise anlangt, so ergab vor wenigen Jahren das von einem Pariserblatt veranlaßte Referendum, daß die hervorragendsten Schriftsteller geteilter Ansicht sind; die einen hielten ihn für günstig, die anderen für geradezu schädlich. Dagegen unterliegt es keinem Zweifel, daß die Kunst der Dialektik, welche in diesem Werke bei den philosophischen Wissenschaften ihre Stelle gefunden hat, mit der Sprachkunst im innigsten Zusammenhange steht; denn um ordentlich zu schreiben oder zu sprechen, muß man vor allem ordentlich denken, und nicht mit Unrecht hat man den Stil als die Ordnung und Bewegung der Gedanken bezeichnet.

Ferner fällt hier die Grammatik unter die *Pulchrae litterae*, nicht etwa wie unter einen bloßen Sammelnamen, was nichts Ungewöhnliches wäre, sondern wie unter einen Artbegriff; denn sie wird weiter definiert als die Kunst, recht und schön einzelne Worte und Sätze zu schreiben oder auszusprechen. Mit welchem Rechte wird auf einmal dem in allen Sprachlehren gegebenen Begriffe das Merkmal „schön“ eingefügt? Wir meinen, die Grammatik habe lediglich den richtigen Sprachgebrauch zu lehren; die *ultima ratio* ihrer Regeln ist und bleibt das Horazische:

Sic voluit usus,

Quem penes arbitrium est et ius et norma dicendi,
und wenn schon dieser *usus* mitunter der Logik enträt, so zeigt die fortschreitende Verflachung der grammatikalischen Formen, daß er in einem noch weit größeren Umfange die Ästhetik aus Gemächlichkeit außer acht läßt. Man lasse also der Grammatik ihre angeborene Rolle: sie bestimmt das Handwerkmäßige in der Litteratur, und noch niemand hat sich beikommen lassen zu verlangen, daß etwas „grammatikalisch schön“ sei. Bei dieser Kunst ist auch eine Dreiteilung des Gegenstandes angegeben, welcher die ursprünglich ins Auge gefaßte, natürlichere in Buchstaben-, Wort- und Satzlehre geopfert worden ist. Doch wir können auf solche Einzelheiten nicht eingehen und bemerken nur noch zum allgemeinen Schema, daß das Hinabsteigen zum Begriffe *ars delectans* bei der zweiten Gruppe auch schon äußerlich zeigt, daß die Spiele wegen des ihnen anhaftenden, nach Aristoteles mit dem vollen Begriff des Schönen unvereinbaren Charakters des Kleinlichen nicht ohne Künstelei mit den schönen Künsten verbunden werden konnten. Aus allen diesen Gründen können wir der vorgelegten Klassifizierung nicht die Bedeutung zuerkennen, welche der Verfasser derselben beilegt.

Neben der besprochenen Einteilung der Künste nach ihrem Zwecke läuft eine andere nach dem Prinzip, von dem sie abzuleiten sind, und, jenachdem dieses im Menschen oder in rein geistigen Kreaturen oder in Gott zu suchen ist, werden die Künste als *naturales*, *praeternaturales* oder *supernaturales* bezeichnet. Die Schwarzkunst ist die einzige *ars praeternaturalis* und kommt nicht weiter in Betracht. Dagegen gewinnt die Unterscheidung zwischen natürlicher und übernatürlicher Kunst bei den schönen Künsten eine große Bedeutung, und wir werden auch dort Gelegenheit finden, die Auffassung des P. Dubois klarzulegen, die an Tiefe nichts zu wünschen übrig läßt.

Das erste Buch schließt mit der Untersuchung des Verhältnisses der Kunst zu anderen natürlichen und übernatürlichen Habitus, wie Klugheit, Keuschheit, Glaube und Liebe.

Die weiteren Ausführungen beschränken sich auf die schöne Literatur

und die eigentlichen schönen Künste und gelten zunächst der Darlegung ihrer gemeinsamen Form.

In der Erklärung des Schönen und des Erhabenen, welche nach der Schule jene Form ausmachen,¹ folgt der Verfasser dem hl. Thomas, der über den Gegenstand nicht vieles, aber Grundlegendes geschrieben habe.

Seine Definition vom Schönen ist nur die Umschreibung oder wissenschaftliche Fassung des bekannten Wortes des Aquinaten „Schön nennt man, was, angeschaut, gefällt“: *Pulchrum est ens perfectum, cuius cognitio placet*.

In jedem physischen Sein resultiert das Schöne daraus, daß objektiv jenes Sein die Proprietäten der Einheit, Wahrheit und Güte seiner Natur gemäß besitzt, und subjektiv die Erkenntnis dieser Vollendung hinzukommt.

Außer dieser substanziellen Vollendung ist bei den intelligenten Wesen eine weitere, akzidentelle möglich, im Intellekt durch die Wissenschaft, im Willen durch die Tugend, und diese begründet die intellektuelle sowie die moralische Schönheit, welche, wie sie selbst, entweder eine natürliche oder eine übernatürliche ist.

Der formale Unterschied zwischen dem Schönen und dem Guten besteht in der Beziehung des ersteren zum Erkenntnis-, des anderen aber zum Strebevermögen; denn „gut ist, was alle anstreben“, bei dessen Besitz also der Wille erst zur Ruhe kommt; schön dagegen ist, was, als bloß angeschaut oder erkannt, gefällt.

Die Bedingungen des Schönen findet der Verfasser gleichfalls mit Thomas in der Integrität, Klarheit und Harmonie, und er erläutert diese Begriffe durch eine allgemeine Anwendung auf Gott und die Geschöpfe.

Darauf geht er zur Einteilung des Schönen über und bespricht nun eingehender zunächst das Göttlich-Schöne (in der dreifachen Ordnung der göttlichen Attribute, Personen und Ideen), sodann das analog nachgebildete Schöne in den Kreaturen:

1. das Natürlich-Schöne (in der physischen Ordnung, in der intellektuell-moralischen Ordnung der Tätigkeit, durch welche die früheren Geschöpfe die niederen vollenden),

2. das Übernatürlich-Schöne in der Ordnung der Gnade (die geistige und körperliche Schönheit der Gerechten, die Schönheit des Gottmenschen und die Schönheit der Kirche),

3. das Übernatürlich-Schöne in der Ordnung der Glorie (in den einzelnen Seligen und in der triumphierenden Kirche).

Im folgenden Kapitel „über das Subjekt der Beschauung des Schönen und die demselben daraus erwachsende Seligkeit“ wird gezeigt, wie Gott, die Engel und die Menschen, letztere *lumine rationis, gratiae und gloriae*, in der ihnen zukommenden Weise das Schöne betrachten.

Den Schluß dieses Abschnittes bildet eine Abhandlung über das Erhabene, welches definiert wird als das Schöne, dessen Größe die Fassungskraft des Betrachtenden übersteigt und dadurch dessen Bewunderung erregt. Es wird auseinandergesetzt, wie dasselbe erkannt wird, und was es bewirkt (Staunen und Bewunderung, Schweigen und Lob);

¹ Tolstoi meint, das Schöne könne der Definition der Kunst nicht zugrunde gelegt werden, sondern ihr Wesen bestehe darin, daß der Künstler die Gefühle, die ihn ergriffen, durch die üblichen Zeichen anderen mitteile.

sodann dessen Verwirklichung in Gott, in der Natur und in der übernatürlichen Ordnung dargelegt und schliesslich dessen Begriff durch Vergleichung mit dem des Schönen genauer bestimmt.

Im folgenden Buche wird nun Gott, der in der dreifachen Ordnung der Natur, Gnade und Glorie seine ewig schönen Ideen nach aussen verwirklicht, als das höchste Exemplar für alle menschliche Kunsttätigkeit dargestellt.

Der Künstler erscheint als ein analoges Abbild des Dreieinigen durch die drei Qualitäten, welche ihn zur Ausübung seiner Kunst unmittelbar disponieren; denn wie Gott Vater durch den Sohn im hl. Geiste alles wirkt, so erzeugt der Künstler kraft seines Genies (*ingenium*) in sich die Ideen, ordnet diese durch Betätigung seines ästhetischen Geschmacks (*gustus, sapere, sapientia*) und verwirklicht sie im Stoffe durch die mit Fertigkeit gepaarte Liebe;¹ er schafft also sein Kunstwerk mittels dreier Eigenschaften, welche sich wie Prinzip, Medium und Finis zueinander verhalten, und deren Eigentümlichkeiten, auf Grund der üblichen Appropriation, auf die drei göttlichen Personen hinweisen.

Nach einer erschöpfenden Darlegung der Vergleichs- und Unterscheidungspunkte zwischen göttlichem und menschlichem Schaffen wird zunächst die natürliche Kunst, dann die übernatürliche und schliesslich die Verbindung beider näher ins Auge gefasst. Natürliche und übernatürliche Kunst unterscheiden sich voneinander:

1. durch ihre Formalprinzipien (durch natürlich-schöne Ideen und Nachahmung der Natur, hier übernatürlich-schöne Ideen und Nachahmung der Werke der Gnade, unter welchen Jesus und Maria als die vollkommensten Muster besonders vorgeführt werden),

2. durch ihre Mittel (dort blofs natürliche Fähigkeiten, hier ausserdem eine übernatürliche Gnadenhilfe, welche den Künstler in den Stand setzt, das Übernatürlich-Schöne zu erfassen, zu beurteilen und im Werke auszudrücken), endlich

3. durch ihre Ziele (dort natürliche Schönheit des Werkes und natürlichen moralischen Nutzen, hier übernatürliche Schönheit des Werkes und übernatürliche Erbauung).

Bei der natürlichen Kunst erörtert der Verfasser besonders den Enthusiasmus, die Inspiration und den künstlerischen Geschmack, d. i. die durch Anschauung eines schönen Objekts erweckte sensible Begeisterung, den daraus hervorgehenden, das Genie ergreifenden Drang, ein solches Objekt zu preisen oder nachzuahmen und das die vom Genie dargebotene Ideen auslesende und ordnende Urteil, also die drei Momente, welche Prinzip, Medium und Finis der inneren Tätigkeit des Künstlers sind.

Bei der übernatürlichen Kunst ist dann ausführlich die Rede von der übernatürlichen Inspiration, sowohl von der gewöhnlichen, welche im Glauben, in der Liebe und in den Gaben des heiligen Geistes ihr Prinzip hat, als auch von der aussergewöhnlichen, welche auf einer aussergewöhnlichen Eingießung der Gaben der Wissenschaft, der Weisheit oder der Kunst beruht und als *gratia gratis data* betrachtet wird. Für beide Arten werden Beispiele angeführt, so für die gewöhnliche übernatürliche Inspiration: Lippo Dalmasio und Overbeck, für die aussergewöhnliche: David und Fra Angelico.

¹ Vgl. was Prof. Michael Stolz sagt: Jedes wahre Kunstwerk muß durch die Einsicht empfangen und durch die Wärme des Gemüts gezeitigt werden; erst dann kann es, selbst lebendig, belebend auf die Zuschauer einwirken.

Zuguterletzt wird noch von den allgemeinen Bedingungen für den Fortschritt der Kunst gehandelt. Alles Nachgebildete, so wird ausgeführt, wird in dem Grade vollkommener, als es seinem Vorbilde näher kommt. Da nun die göttliche Kunst das höchste Exemplar für die menschliche, sowohl die natürliche wie die übernatürliche, ist, so wird diese um so mehr fortschreiten, je genauer sie jene nachahmt.

Demgemäß soll sie nicht eine bloß materielle, sondern eine vernünftige und intelligente Nachahmung der Werke Gottes sein und bei den Naturdingen nur das nachahmen, was von Gott, nicht aber das, was von der Sünde herrührt, also z. B. die Körperschönheit nur als keusch und ehrbar darstellen. Damit ist natürlich nicht gesagt, daß die Schatten-seiten des wirklichen Weltbildes überhaupt nicht zur Darstellung kommen dürfen, wohl aber, daß dies nur geschehen soll zur Hervorhebung und Empfehlung der Lichtseiten und zudem mit der notwendigen Rücksicht auf die sittliche Schwachheit des Menschen in seinem gegenwärtigen Zustande. Ferner soll der Künstler die intellektuell-moralische Schönheit über die sensible stellen und diese so behandeln, daß sie als die Bekleidung der ersteren erscheine und deren Form erkennen lasse. Und wie schließlich Gott die Gnade mit der Natur derart verbindet, daß sie diese nicht vernichtet, sondern erhebt, so soll der christliche Künstler in ähnlicher Weise die übernatürliche Kunst harmonisch mit der natürlichen vereinigen. Als dem Fortschritt schädliche Richtungen werden hervorgehoben: in der natürlichen Kunst Realismus und Sensualismus, in der übernatürlichen Naturalismus einerseits und übertriebener Mystizismus andererseits, in beiden exzessiver Archaismus.

Die drei folgenden Bücher behandeln der Reihe nach die schöne Literatur, die plastischen Künste und die Musik, nicht um diese Künste zu lehren, sondern bloß um den Exemplarismus auf dieselben anzuwenden und sie von dieser Seite zu beleuchten.

Der Verfasser definiert die Literatur im Sinne von *pulchrae litterae* oder vielmehr der Tätigkeit, welche diese erzeugt, als die Kunst, schön zu schreiben und zu reden. Wir haben gegen diese Definition nichts einzuwenden; denn es macht an sich keinen wesentlichen Unterschied, ob uns ein Geisteserzeugnis im Gewande der Sprache durch das lebendige Wort oder durch die Schrift dargeboten wird, und tatsächlich rechnen wir zur Literatur der verschiedenen Völker auch solche Erzeugnisse, welche, wie z. B. die Volkslieder, sich nur im Volksmunde erhalten haben. Wir können also von einer allgemeinen schönen Kunst reden, welche durch die Sprache, die gesprochene wie die geschriebene, das Schöne zur Darstellung bringt, und da unter ihren Erzeugnissen die schriftlichen jedenfalls die *pars potior* ausmachen, so können wir dieselbe in Ermangelung einer besseren und genaueren Bezeichnung füglich auch die schöne Literatur nennen.

Was uns aber gar nicht gefallen will, das ist, wie oben schon angedeutet, die Einteilung dieser Kunst in Grammatik, Poetik und Rhetorik.

Wir meinen, eine genauere Erwägung der in den literarischen Erzeugnissen hervortretenden typischen Eigentümlichkeiten wie auch des Sprachgebrauchs müsse zunächst zu einer Zweiteilung der Literatur, sowohl als Gesamtheit jener Werke, wie auch als Kunst, führen.

Wir haben ja eine vom literarischen Standpunkte aus niedere, sonst aber bedeutende Literatur, welche weiter nichts bezweckt als Tatsachen festzustellen, zu erklären und zu begründen, und zwar so kurz und präzise wie möglich. Diese Werke, zu denen vor allem die wissenschaftlichen Lehrbücher gehören, wird man wegen ihrer Anlage weder zur schönen

Literatur zählen, noch auch als fehlerhafte Produkte bezeichnen können: sie sind eben das Erzeugnis einer niederen Literaturkunst, welche auf der Stufe der *artes utiles* steht und sich betätigt durch die Sammlung des vollständigen Stoffes, durch die Wahl und Einhaltung einer Methode, über welche die Logik Auskunft gibt, und endlich durch die Befolgung der Grammatik in Bezug auf den sprachlichen Ausdruck.

Daneben haben wir eine vom literarischen Standpunkte aus höhere Literatur, bei welcher die Darstellung des Schönen durch die Sprache nicht zufällig und bloß sporadisch, sondern als beabsichtigte und durchgreifende Eigenheit erscheint, und zwar bald als Hauptzweck (in der Poesie), bald als untergeordneter Zweck (in der Beredsamkeit), bald endlich als gleichgeordneter Nebenzweck (in der übrigen schönen Literatur). Die zu dieser Gattung gehörenden Werke charakterisiert treffend der französische Ausdruck *œuvres de goût*; denn sie stehen in besonderer Weise unter dem Gesetze der Ästhetik in Bezug auf die Auswahl des Stoffes, der Gliederung und des sprachlichen Ausdrucks und sollen gleicherweise Verstand, Herz und Imagination befriedigen.

Das ist die eigentliche schöne Literatur, die wir bei einer Systematisierung einteilen würden in:

1. die einfach darstellende, welche, wie in so manchen Beschreibungen, Lebensbildern, historischen Erzählungen und sogar philosophischen Abhandlungen, die reine Wirklichkeit lediglich mit einem von den Grazien gewobenen Gewande versieht;

2. die poetische, deren besonderer Gegenstand es ist, uns vom Leben ein vollständiges, vollendetes und klares Bild zu geben, während im wirklichen Leben alles unvollständig, unvollendet und mehr oder weniger verworren und dunkel erscheint;

3. die oratorische, in welcher die Darstellung des Schönen wie alles übrige zum Zwecke der Überredung hingeordnet sein muß.

Die Kunst aber, welche diese Literatur schafft, umfaßt, soweit die Sprache allein in Betracht kommt, die allgemeine Kunst, den sprachlichen Ausdruck schön zu gestalten, welche wir Stilistik nennen könnten, sowie als besondere Künste die Poetik und die Rhetorik.

Wir glauben daher, daß der Verfasser bei seiner Einteilung der Literaturkunst die methodische Regel: *Servetur ordo naturalis* nicht hinlänglich beachtet hat.

Im übrigen sind seine Ausführungen beachtenswert, und wir wollen daraus einiges dem Leser vorlegen.

Zweck der Literatur ist die Vollendung eines Werkes, in welchem mittels der mündlichen oder schriftlichen Wortzeichen schöne Ideen und Affekte in sinnenfälliger, Gefallen erregender Weise dargestellt werden, um die Zuhörer resp. Leser zu belehren oder besser zu machen.

Der landläufige Sprachgebrauch bezeichnet bei einem solchen Werke den Gedankeninhalt als Stoff und den sprachlichen Ausdruck als Form; nach der Auffassung der Scholastik aber, welche jedes Kunstprodukt zur Gattung der Zeichen rechnet, ist das in die Sinne fallende, an sich indifferente und perfektibile Element, also die Sprache, als Materie zu betrachten, und die Idee, welche eben jenes Element zu ihrem aktuellen Zeichen gestaltet, als Form.

Nach Besprechung der Materie in diesem Sinne und im Anschluß daran der Angemessenheit der menschlichen Sprache für ein geistig-sinnliches Wesen sowie der Frage nach dem Ursprunge von Sprache und Schrift wird dann die Form als das Geistig- und Sinnlich-Schöne näher bestimmt.

Ersteres begreift die intellektuelle Schönheit der Ideen und Bilder (der *species intelligibiles et imaginariae* der Schule), der Urteile und der Schlußfolgen, sowie die moralische Schönheit der Affekte und Leidenschaften. Diese Schönheit ist das erste Erfordernis zu jedweden literarischen Kunstwerk; denn keine noch so schöne Sprache kann verhindern, daß falsche Gedanken und lasterhafte Affekte ihrer Natur nach der Vernunft mißfallen.

Damit jedoch das Werk, wie es sein soll, dem ganzen Menschen gefalle, muß die sensible Schönheit des Stiles, der Stimme und der Schrift oder des Druckes hinzukommen, wozu wir nur bemerken, daß Schrift und Stimme, so wichtig sie auch sind, doch nur reine Akzidenzien darstellen, während der Stil zum Wesen des literarischen Kunstwerkes gehört.

An alle diese Elemente, wie auch später an das Werk als Ganzes, wird der Maßstab des Schönen angelegt, der in den drei Bedingungen Integrität, Klarheit und Harmonie gegeben ist.

Der Artikel über die Pflege der schönen Literatur gibt dem Verfasser Anlaß, den an den Namen des Abbé Gaume geknüpften Streit um den Schulgebrauch der heidnischen Klassiker zu besprechen, welchen Abbé Guillaume, Dechant von Beauraing in Belgien, wiederaufgenommen und durch eine Parallelausgabe heidnischer und christlicher Autoren für den lateinischen und den griechischen Unterricht praktisch fortführt.

Den Schluß dieses Abschnittes bildet der Nachweis, daß die christlichen Schriftsteller nach verschiedenen Richtungen hin an den heiligen Schriften ein vollkommenes Muster haben.

Der folgende Abschnitt über Architektur, Skulptur, Malerei und Musik entfaltet einen noch größeren Reichtum an positiven Kenntnissen, indem hier der Verfasser nicht bloß die Kunst an sich, sondern auch deren geschichtliche Entwicklung in den Kreis seiner Betrachtung zieht. Die kirchliche Kunst, die begreiflicherweise den größten Raum einnimmt, erfährt unter dem Gesichtspunkte des Übernatürlichen eine allseitig tiefe Auffassung, welche wir noch nirgends mit solcher Ausführlichkeit dargestellt gefunden haben. Auch wird alles sorgfältig registriert, was den *sensus Ecclesiae* bezüglich der religiösen Kunst festzustellen geeignet ist, so ein wenig bekannter Brief Leos XIII. zur Würdigung der Baustile und die Äußerungen Roms aus den letzten Jahren über Kirchengesang und Musik, denen nur die nach der Drucklegung dieses Bandes erfolgte beizufügen ist, welche in klaren Worten die Episode der *editio typica* durch die Wiederherstellung des *status quo ante* abschließt.

Das letzte Buch ist dem speziellen Nachweis der dreifachen Ordnung in den verschiedenen Künsten und Literaturzweigen, sowie in ihren Wechselbeziehungen gewidmet. Es bietet einige sachliche Ergänzungen zu den vorhergehenden Büchern, vor allem aber Kombinationen, die von sehr ungleichem Werte sind.

Durchaus gelungen scheint uns z. B. die konsequente Durchführung der Dreizahl bei Darlegung der notwendigen Eigenschaften des literarischen Stils:

Zu seiner Schönheit ist Integrität, Klarheit und Harmonie erfordert.

Die Integrität ergibt sich aus der Korrektheit, die Barbarismen und Solözismen ausschließt, aus der Präzision, welche die rechte Mitte zwischen zu großer Kürze und Breite einhält, und aus einem die Imagination befriedigenden Bilderschmuck.

Die Klarheit wird erreicht durch die Genauigkeit der Ausdrücke, Antithesen und eine der logischen Gedankenfolge hinlänglich angepaßte Anordnung der Worte.

Die Harmonie soll dreifach sein:

1. Übereinstimmung der Worte miteinander, wie solche sich ergibt aus dem festen, durch keine störenden Einschaltungen unterbrochenen Zusammenhang der Worte, Satzglieder und Sätze, aus dem Wohlklang der Laute und der Kadenzen und aus dem Ebenmaß der Sätze und Satzglieder.

2. Übereinstimmung der Worte mit den Gedanken und Affekten, derart daß nur im Einklange mit diesen die Redeweise erhaben, mäßig gehalten oder schlicht sein darf; endlich

3. Übereinstimmung der Worte mit der Person des Schriftstellers oder Redners, dessen Alter, Bildung und Stellung für die Redeweise gleichfalls maßgebend sind.

Auch gefällt uns die Heranziehung von Platos Ausspruch „Der Dichter schaue sein Exemplar entweder in sich oder außer sich, oder bald in und bald außer sich“ zur Begründung der Einteilung der Poesie in die lyrische und didaktische, die dramatische und die epische, unter welche drei Hauptarten die kleineren Gedichte sich auch zwanglos unterbringen lassen.

Dagegen befriedigt uns die Einteilung der Kanzelberedsamkeit in die dogmatische, die moralische und die homiletische weniger als die echte Dreiteilung der profanen Beredsamkeit in die akademische (demonstrative), die parlamentarische (deliberative) und die gerichtliche, wie sie allgemein üblich ist und sich schon bei Marmontel vorfindet. Jene Trichotomie nämlich, die als solche keineswegs üblich ist, beruht auf einer Dichotomie, bei der das eine Glied, die rhetorische Predigt, nach einem Prinzip dichotomisch weiter geteilt ist, das auch auf das zweite Glied angewendet werden kann; denn eine Homilie über das erste Kapitel des hl. Johannes ist eine dogmatische, und eine über die Bergpredigt ist eine moralische Predigt. Weiter ist diese Einteilung der rhetorischen Predigt, im Grunde genommen, keine erschöpfende. Allerdings geht das Wort Gottes und die Kirchenlehre in der Zweiteilung Glaubens- und Sittenlehre auf; aber die Predigt hat nicht bloß die abstrakte Lehre der Kirche zur Darstellung zu bringen, sondern ihrem natürlichen Zwecke und zum Teil positiven Vorschriften gemäß, auch deren Leben, wie es sich namentlich in der Liturgie und in der Geschichte kundgibt, zu der auch die Geschichte der Heiligen gehört, und das ist ein Inhalt, den wir nicht, wie der Verfasser, als bloßes Anhängsel der Moral betrachten können. Sein Ordensgenosse P. Benger hat den richtigen Formalgrund zu einer wahren Dreiteilung der Predigtarten aufgestellt: Der Inhalt des göttlichen Wortes (also der Predigtstoff in seiner Vollständigkeit) wird uns dargeboten in der Form des Wortes (die hl. Schriften, Symbolum, Katechismus), in der Form des Kultus und in der Form der Geschichte; danach unterscheidet er: die exegetische [homiletische, katechetische und rhetorische (dogmatisch-moralisch)], die liturgische und die historische Predigt. Das gefällt uns viel besser.

Als geradezu wertlos aber betrachten wir manche Dreieitskonstruktionen bei der Grammatik.

So wird von einer Trias des Genus und des Numerus, und gar von einer doppelten des Kasus gesprochen, weil dies zufällig bei wenigen oder auch nur bei einer Sprache, also ausnahmsweise, zutrifft.

Und welche Willkür bei der Zurückführung der einzelnen Redeteile auf die drei Elemente des einfachen Satzes! Da haben wir die Trias: Verbum, Adverbium und — Konjunktion; diese wird auch gleich weiter Tête de file einer weiteren Dreieit, die sie mit der Kopula verbinden

soll. Sie ist ja der Ausdruck für eine allgemeine Relation zwischen zwei Sätzen; man muß also derselben die Präposition, als Ausdruck einer besonderen Relation zwischen zwei Termini, und weiterhin auch die Interjektion, als Bezeichnung für die individuelle Relation des Sprechenden zu irgend etwas, beifügen.

Ähnliches findet sich bei den Künsten.

Da haben wir z. B. eine ebenso tiefe wie schöne Darlegung der Analogien zwischen dem vollkommenen Dreiklang und der hl. Dreifaltigkeit vom Cistercienser P. Robert von Valdieu.

Was soll man aber dazu sagen, wenn nach einer sachmäßigen Parallele zwischen der Entwicklung der sieben Töne der Tonleiter aus dem vollkommenen Dreiklang und der Entfaltung der sieben Farben des Regenbogens aus den drei Grundfarben behauptet wird, daß in gleicher Weise aus den drei Linien (der geraden, krummen und kreisförmigen) die sieben geometrischen Hauptfiguren: Dreieck, Viereck, die übrigen Vielecke, Kreis, Ellipse, Kegel und Cylinder gebildet werden? Sind die „übrigen Polygone“ nur eine Figur, und sind nicht etwa Kugel und Pyramide ebenso geometrische Hauptfiguren wie Kegel und Cylinder? Mit solchen Dreieitskonstruktionen, die bald grundverschiedene Dinge unter einem nebensächlichen Gesichtspunkte vereinigen, bald nur Ausnahmefälle ins Auge fassen, bald den Umfang eines Begriffes willkürlich enger, ist für den Exemplarismus nichts gewonnen, soviel Scharfsinn und Geist auch manchmal darauf verwendet worden ist.

Dieser Abschnitt, in dem, das sei doch bemerkt, die Lichtseiten die Schattenseiten wenig bemerken lassen, und damit der ganze erste Teil, schließt ab mit einer übersichtlichen Zusammenstellung der Literatur und der schönen Künste.

II. Im zweiten Teile baut der Verfasser nach den Prinzipien des Exemplarismus ein System der moralischen Vollendung des Einzelmenschen auf, zu welchem er die ihm passenden Materialien aus der Ethik, der Moralthologie, der Asketik und der Mystik entnimmt. Da diese nichts Neues bieten und wir aus dem Vorhergehenden die Methode des Verfassers bereits kennen, so genügt es, die äußeren Umrisse dieses Lehrgebäudes zu zeichnen.

Es wird zunächst im ersten Buche das Fundament des Exemplarismus für die individuelle moralische Vollendung in der Erschaffung des Menschen nach dem Ebenbilde Gottes und in der Vorausbestimmung der Auserwählten zur übernatürlichen Ebenbildlichkeit mit dem Gottmenschen aus Schrift und Tradition nachgewiesen, ferner das Gebot der Nachahmung Gottes, Christi und der Heiligen dargelegt und schließlich auf die Verwirklichung jener übernatürlichen Vollendung durch die Gnade in diesem Leben und durch die Glorie im zukünftigen hingewiesen.

Außerdem wird hier das über die Tugend an sich im zweiten Bande Gesagte durch die Darlegung der Lehre der Weisen des Altertums wie der Kirchenväter ergänzt und von der Tugendlehre des Aquinaten, der die heidnische und die christliche Weisheit zusammenfaßt, eine analytische Übersicht gegeben.

Darauf wird „der Fortschritt in der Tugend“, das eigentliche Thema dieses Teiles der Encyklopädie im zweiten Buche, in Angriff genommen und zuerst ganz allgemein behandelt.

Es werden da vorgeführt:

1. die Prinzipien des Fortschritts, zunächst die inneren: die Seele mit ihren natürlichen Potenzen und Habitus und, für die übernatürliche Ordnung mit der heiligmachenden Gnade und den übernatürlichen Habitus,

die Mitwirkung mit der Gnade, das Gebet, der Sakramentengebrauch, die Eröffnung des Gewissens und die Willfähigkeit gegenüber dem Seelenführer, dann die äußeren: Gott, erste Ursache, Christus, Mittler und Vorbild, das Gesetz, die wirkende Gnade, die Fürbitte und das Beispiel der Mutter Gottes, der übrigen Heiligen und selbst frommer Christen auf Erden, endlich die Leitung eines gelehrten, frommen und klugen Seelenführers;

2. die Feinde des Fortschritts: Fleisch, Welt und Hölle, deren Wirkungen (innerlich: Zerstreuungen, Illusionen, Anreizungen zur Sünde, Besessenheit; äußerlich: Gelegenheit zur Sünde, Verfolgung und teuflische Obsession), wie auch die bereuten Sünden selbst, ein Mittel zum Fortschritt in der Tugend werden können;

3. die Wege des Fortschritts, die *via ordinaria* und die *via extraordinaria* mit den in beiden vorhandenen Stufen, welche gewöhnlich als *via purgativa*, *illuminativa* et *unitiva* bezeichnet werden. Im Anschluß hieran wird auch die unter einen anderen Gesichtspunkt fallende Unterscheidung des christlichen Lebens als *vita contemplativa*, *activa* et *mixta* mit ihren Beziehungen zu den zwei Hauptwegen erklärt.

Das dritte Buch handelt speziell von dem moralischen Fortschritt in *via ordinaria* und enthält über jede Stufe ein eigenes Kapitel.

Das vierte leistet dasselbe in Bezug auf die *via extraordinaria* und enthält außerdem ein besonderes Kapitel über die *gratiae datis datae*, welche nach dem hl. Thomas gemäß ihrer Beziehung zur Erkenntnis, zur Sprache oder zur Tätigkeit drei Klassen bilden und dementsprechend im Lichte des Exemplarismus als außerordentliche übernatürliche Nachahmung der göttlichen Allwissenheit, des sich offenbarenden göttlichen Wortes oder der göttlichen Allmacht erscheinen.

Das letzte Buch handelt von der individuellen Vollkommenheit in den verschiedenen Lebensständen.

Ausgehend von dem Begriff der christlichen Vollkommenheit, welche wesentlich in der göttlichen Liebe besteht, setzt der Verfasser zunächst auseinander, wie sich dieselbe verhält einerseits zum *status vitae communis*, in den der Mensch durch die Taufe eintritt, anderseits zum *status perfectionis*, sei es *acquirendae* im Ordensstande, sei es *exercendae* im Episkopat.

Dann bespricht er die Lebensstände überhaupt und erörtert speziell die Vollkommenheit im Laienstande, wobei im einzelnen von den Ledigen, Jungfrauen, Verheirateten und Witwern die Rede ist, die Vollkommenheit im Stande der Kleriker und endlich die Vollkommenheit im Ordensstande. Dabei wird auch immer der göttliche Beruf zu den einzelnen Ständen behandelt.

Die einzige Neuerung, welche der Verfasser in diesem Teile darbietet und weitläufig zu begründen sucht, will uns nicht gefallen. Er hat nämlich in den hergebrachten Terminis *via purgativa*, *via illuminativa* und *via unitiva* das Wort *via* durch *vita* ersetzt. Alle Mystiker sind ja längst darüber einig, daß mit diesen Ausdrücken nicht drei scharf gesonderte Etappen auf dem gewöhnlichen oder außergewöhnlichen Wege zur Vollkommenheit bezeichnet werden, sondern vielmehr drei Richtungen der übernatürlichen Lebenstätigkeit, von denen keine jemals vor dem Tode ganz gegenstandslos wird, noch außeracht gelassen werden darf, welche aber auch hinwiederum nach dem gewöhnlichen Verlauf der Dinge der Reihe nach in drei aufeinander folgenden Perioden in überwiegender Weise hervortreten und besonders gepflegt werden sollen. Letztere Bewandnis genügt vollständig, um die Sprachweise der Alten zu rechtfertigen.

Und wenn der Verfasser meint, mehr Klarheit in die Sache zu bringen, wenn er sie mit einem Terminus bezeichnet, der mit *via ordinaria et extraordinaria* nichts gemein hat, so übersieht er, daß die von ihm beliebte Bezeichnung an die Ausdrücke *vita contemplativa* und *vita activa* erinnert und dadurch eine noch gröfsere Begriff-verwirrung verursachen kann.

III. Der dritte Teil hat zum Gegenstand die Anwendung des Exemplarismus auf die Vollendung nicht der Individuen in den Gesellschaften, sondern der Gesellschaft als solcher.

Im Lichte des Exemplarismus erscheinen die menschlichen Gesellschaften in ihrer allgemeinen Zusammensetzung als analoge Abbilder der in sich vollendeten Gesellschaft der hl. Dreifaltigkeit; denn wie in dieser bei absoluter Einheit der Natur drei Personen derart miteinander verbunden sind, daß der Sohn das Mittelglied zwischen dem Vater und dem hl. Geiste bildet, so besteht in jenen die Gattungseinheit der menschlichen Natur, und von den drei Teilen, in welche die Gesamtheit ihrer Mitglieder sich scheidet, nimmt einer eine Mittelstellung ein zwischen dem Regierenden und dem Regierten, so in der Familie die Mutter zwischen Vater und Kind, in Staat und Kirche die der höchsten untergeordneten Behörden u. s. w. Auch sollen die menschlichen Gesellschaften ihre Vollendung gemäß dem göttlichen Exemplar anstreben.

Diese Vollendung erfordert freiwillige Übereinstimmung der Untergebenen mit den Vorgesetzten, welche berufen sind, die Gesellschaft durch gerechte Gesetze ihrem Ziele zuzuführen. Da aber alle menschliche Regierungsgewalt eine Nachahmung und ein Ausfluß der höchsten Gewalt ist, welche die Welt regiert, und jedes Gesetz zur Leitung einer Gesellschaft nur als Ableitung aus dem ewigen Gesetze Berechtigung hat, so sollen die Vorgesetzten, wie sie ihre Gewalt von Gott haben, auch beim Regieren Gottes Vorsehung nachahmen.

So beruht die natürliche und übernatürliche praktische Vollendung der verschiedenen menschlichen Gesellschaften auf der Tugend ihrer Mitglieder, der Vorgesetzten wie der Untergebenen, zur Erfüllung ihrer gegenseitigen Pflichten.

In diesem Geiste wird in den vier Büchern dieses Teiles vom christlichen Staate, von der christlichen Kirche, von der christlichen Familie und von den christlichen Ordensgesellschaften mit besonderer Berücksichtigung der zu ihrer Vollendung notwendigen Tugenden gehandelt.

Das erste Buch enthält zunächst die Darlegung und Verteidigung der Prinzipien der christlichen Politik, speziell bezüglich des Verhältnisses der weltlichen Gewalt zur geistlichen, und erklärt darauf einerseits die Pflichten des Herrschers als solchen in Bezug auf Gott, auf sich selbst und auf die Untertanen wie die Fremden, anderseits die Pflichten der Bürger gegen den König, gegen das Vaterland und gegeneinander.

Das zweite Buch „über die Vollendung der Kirche Gottes auf Erden“ stellt als Leitgedanken hin, daß Christus als Lehrer, Priester und Hirt den Vorstehern, insoweit er aber „gehorsam und untertan war“, den Untergebenen das vollkommenste Vorbild ist. Im einzelnen behandelt es die Pflichten des Papstes, der Bischöfe, der Pfarrer und der Laien nebst den einschlägigen Nebenfragen.

Das dritte Buch zeigt uns die hl. Dreifaltigkeit als Exemplar der Familie im allgemeinen, die Verbindung Christi mit der Kirche als besonderes Vorbild der ehelichen Gemeinschaft und des weiteren einerseits Gott als Urtypus der Eltern- und Herrengewalt, anderseits den Heiland als Muster der Kinder und Diener. Sodann erklärt es unter

fortwährender Zurückweisung der modernen Irrtümer und staatlicher Übergriffe die gegenseitigen Pflichten der Eheleute, der Eltern und Kinder, sowie der Herrschaften und Dienstboten, wobei auch die sonstigen Arbeiter und der Vollständigkeit halber sogar die Sklaven berücksichtigt werden.

In derselben Weise erledigt das letzte Buch die Tugenden, durch welche die Ordensgesellschaften ihre Vollendung erreichen. Der Ordensobere soll in der Genossenschaft Christus als Lehrer, Führer und Hirt nachahmen, nebenbei bemerkt, eine Dreieitskonstruktion, welche die Trias Lehrer-, Priester- und Hirtenamt materiell zu einer Vierheit macht und so den bloßen Formalismus solcher Kombinationen von neuem dokumentiert. Ausführlich kommen zur Darstellung die einzelnen Obliegenheiten des Vorsteheramtes und die zu deren Erfüllung notwendigen Tugenden, der göttliche Beruf zu demselben, die Wahl, die dazu führt, und die Rechte, die sich daraus ergeben, sowie die besonderen Mittel, welche zur Hebung der Klostersgemeinschaft anzuwenden sind. Den passenden Abschluß liefert die mystische Theologie des P. Godinez in dem Resumé der Eigenschaften eines Oberen, welche einerseits zu einem guten, anderseits zu einem schlechten Klosterregiment führen.

Danach wird in Kürze gezeigt, wie auch die Untergebenen in Nachahmung des Heilandes besonders durch Gehorsam gegen die Vorgesetzten und durch gegenseitige Liebe an der Vollendung der Ordensgesellschaft mitwirken sollen.

Zur Vervollständigung vorstehender Inhaltsangabe dieses an tausend Seiten starken Bandes müssen wir beifügen, daß der Behandlung der Hauptgegenstände ein „Lehre der Weisen“ betitelter Abschnitt voranzugehen pflegt, der des Interessanten viel bietet. Da finden wir fast immer so ziemlich vollständig die einschlägigen Auslassungen Platos, Aristoteles' und des hl. Thomas im eigenen Wortlaut; von anderen hervorragenden Lehrern passende größere oder kleinere Stellen aus ihren Werken, so besonders vom hl. Augustinus bei der Kunst; von Fenelon und dem hl. Alphonsus bei der geistlichen Beredsamkeit, wo auch ihre entgegengesetzten Ansichten über den Gebrauch der Antithesen und der Division in der Predigt besprochen wird; ja wir finden sogar mitunter größere Dokumente und Abhandlungen, so die ganze Encyklika Leos XIII. über die Verkündigung des Wortes Gottes und die Abhandlung des heil. Dionysius über das Göttlich-Schöne, diese gar in doppelter lateinischer Übersetzung und mit dem Kommentar des Aquinaten, der als kongenialer Riesengeist uns erst deren Tiefe, Ordnung und Reichtum vollständig aufdeckt. Auch sonst liebt es der Verfasser, bei seinen Ausführungen Autoritäten nicht bloß anzuführen, sondern vorzuführen und gebührend zu Worte kommen zu lassen; wir verweisen bloß auf den letzten Teil, wo ganze Seiten aus Bossuets *Politique tirée de l'Ecriture sainte* und aus den Büchern *De Consideratione* vom hl. Bernardus, sowie die testamentarischen Mahnworte der hl. Könige Ludwig von Frankreich und Stephan von Ungarn mitgeteilt werden. Wenn wir noch dazu bemerken, daß der Symbolismus, d. h. die Verwendung der sichtbaren Dinge oder ihrer Darstellungen zur Andeutung und Erklärung von geistigen, in den Abschnitten über die hl. Schrift, die plastischen Künste, die Tonkunst und die moralische Vollendung behandelt wird, und diese Erörterung bei der Kunst über fünfzig Seiten einnimmt, so wird sich wohl der Leser selbst sagen müssen, daß ihm in diesem eigenartigen Werke eine wahre Fundgrube nützlicher und interessanter Ergänzungen zu den gewöhnlichen Handbüchern der in Betracht kommenden Disziplinen geboten wird.

Dieses Werk ist eine Encyclopädie, nicht blofs dem Namen nach wie das der berüchtigten Encyclopädisten, welches lediglich ein Konversationslexikon ist, oder wie so manche Realencyclopädien einer einzelnen Wissenschaft, welche eher Magazine zu benamsen wären, sondern in des Wortes voller Bedeutung einer systematischen Zusammenstellung universaler Kenntnisse zu didaktischen Zwecken, in welchem Sinne zufällig das Wort auch zum erstenmal anstatt des früher üblichen Summa gebraucht worden ist (in der *Encyclopedia seu orbis disciplinarum* von Scalich, Basel 1555). Auch war es ein glücklicher und fruchtbarer Gedanke, einer solchen Zusammenstellung der natürlichen und übernatürlichen, spekulativen wie praktischen Wahrheit die Lehre vom göttlichen Exemplarismus zu Grunde zu legen. Dadurch ist das Werk auch eine ausführliche Ergänzung zur theologischen Summa des hl. Thomas geworden, deren Grundgedanke ist: *Deus, unus et trinus, est principium et finis omnium rerum, imprimis rationalis creaturae, per Iesum Christum Dominum Nostrum.*

Im einzelnen jedoch scheint uns der Verfasser, wie wir schon bemerkt haben, mit seinen Dreieitskonstruktionen vielfach allzu formalistisch verfahren zu haben und mitunter sogar, wie wir beifügen müssen, selbst bei Naturdingen fehlgegangen zu sein.

Allerdings hat der Schöpfer in allen seinen Werken eine Spur seiner Dreifaltigkeit zurückgelassen, aber wo sich keine spezielle offenbart, da sollte man sich einfach mit einer generellen begnügen, wäre es auch nur etwa die Dreieit der Dimensionen beim Körper.

Hierzu nur ein Beispiel. Im zweiten Bande heifst es bei der Besprechung des menschlichen Körperbaues: Die Knochen sind teils lange, teils kurze, teils platte. Mit dieser Dreiteilung kommt die Anatomie nicht aus; sie fügt die gemischten Knochen als vierte Klasse hinzu. Und in der Tat bilden die Rippen und der Unterkiefer zwischen den langen und den platten Knochen, und ebenso das Brust- und das Kreuzbein zwischen den platten und den kurzen Übergangsformen, die sich nicht unter die extremen unterbringen lassen. Um eine eigenartige Dreieit herauszubekommen, zählt der Verfasser anderswo oft genug die Mischformen mit, hier, wo sie in der Wirklichkeit so scharf ausgeprägt sind, läfst er sie ganz unbeachtet. Mit diesem Verfahren könnte er uns noch schliesslich eine Dreiteilung der Handwurzelknochen geben, deren Namen und Formen der bekannte versus memorialis andeutet:

Schiffe nie im Mondenschein
Dreieckig um das Erbsenbein;
Vieleckig grofs, vieleckig klein;
Der Kopf mufs immer am Haken sein.

Jede Einteilungsweise, einseitig fortgesetzt, wird schliesslich zum Prokrustesbett, dem die Wirklichkeit nur durch Gewalt oder durch Kunstgriffe angepaßt wird. Ampère hat sich mit seiner rein dichotomischen Klassifikation der Wissenschaften den Vorwurf zugezogen, dafs seine Divisionen mehr gelehrt als natürlich seien. Wegen der übertriebenen Anwendung der Trichotomie wird man auch im vorliegenden Werke manches nicht natürlich finden.

Im übrigen hat der gelehrte Verfasser mit einem wahren Bienenfleifs das Beste zusammengetragen, das zur Empfehlung der Lehre vom Exemplarismus vorgebracht werden konnte, und hat dasselbe auch mit grofssem Geschick verwertet. Wir sagen daher mit Horaz: „*Ubi plura nitent, non ego paucis offendar maculis.*“

Sourbrodt (Rheinprovinz).

N. Pietkin, Pfarrer.

8. **Jos. Gredt, O. S. B., Elementa Philosophiae Aristotelico-Thomisticae.** Vol. II. Romae 1901. Desclée, Lefebvre et Soc. 8°. 318 p.

Vom regen Studieneifer auch in der philosophischen Wissenschaft am Collegium S. Anselmi des Benediktinerordens in Rom legen die zwei Bände der Elemente aristotelisch-thomistischer Philosophie unzweideutiges Zeugnis ab. Der 1. Band wurde früher besprochen (dies. Jahrbuch, XIV, S. 351; S. 451 ff.). Das demselben erteilte Lob gilt auch uneingeschränkt vom 2. Bande. Dieser umfaßt die Psychologie, natürliche Theologie und Ethik. Die Darstellung ist einfach, kurz und klar, die Grundfragen sind ausführlich behandelt. Über die Art der Behandlung und Anordnung sagt das Vorwort: „Principiis Philosophiae perennis inhaerentes, maiorem operam in evolvendis argumentis dedimus viae deductivae; ideoque processimus in Psychologia ex natura cognitionis in genere, in Theologia naturali ex ratione entis a se seu per essentiam, in Ethica ex ordine actuum humanorum in finem ultimum.“ In der Psychologie werden die Seelentätigkeiten zuerst besprochen und dann das Seelenwesen. Für die metaphysische (rationelle) Psychologie empfiehlt sich wohl besser die umgekehrte Ordnung, welche sonst die Vertreter der aristotelisch-thomistischen Philosophie einhalten: „modus operandi sequitur modum essendi“. Recht vorteilhaft ist der Stoff in der Form von Thesen behandelt. Dadurch gewinnt die Übersichtlichkeit, sowie die Schärfe und Klarheit der Beweisführung. Mehrere dieser Thesen scheinen uns jedoch etwas zu ausgedehnt; möglichste Kürze ist da geboten; je kürzer, desto besser. Aus einer langen ließen sich wohl leicht zwei oder mehrere kurze herstellen. Die in den einzelnen Thesen vorgelegte Lehre wird stets durch ausgewählte Stellen aus den Werken des Aristoteles und des hl. Thomas als eine wahrhaft aristotelisch-thomistische erhärtet. Diese Stellen bieten dann zugleich den hohen praktischen Nutzen, daß sie so gleichsam spielend in das Verständnis dieser großen Geistesheroen einführen. Um alle Einseitigkeit und Engherzigkeit zu meiden, sind auch die besten einschlägigen Werke anderer Richtungen, sowie die betreffenden neueren zuverlässigen Forschungen, insbesondere aus dem Gebiete der Physiologie, trefflich verwertet. Die entgegenstehenden irrigen Systeme sowie einzelnen irrigen Meinungen, insbesondere auch der neueren Zeit, finden bündige Widerlegung, jedoch stets mit sachlicher Ruhe. Was die Gegner an Wahrheitsgehalt bringen, wird rückhaltlos anerkannt. Gerade bei der Widerlegung der Irrtümer bewahrheitet sich so recht deutlich des Wortes des Papstes Leo XIII. („Aeterni Patris“ 4. Aug. 1879): „Dem Aquinaten ist es nicht nur geglückt, die Irrtümer der Vorzeit zu überwinden, sondern er bietet auch zur Widerlegung jener, welche im beständigen Wechsel künftig entstehen werden, unbesiegbare Waffen dar.“

Die Leidenschaften sind beim appetitus sensitivus (S. 85 f.) kurz berührt; eingehender werden sie besprochen in der Ethik bei der Lehre vom Voluntarium (S. 215 ff.). Der animus (Gemüt — S. 99) wird gefaßt als complexio affectuum; die affectus aber als actus appetitus sensitivi in bonum spirituale. Ein eigenes Gemüts- oder Gefühlsvermögen der Neueren wird als nicht notwendig abgelehnt. Doch scheint uns das Gemüt etwas zu kurz behandelt. Von den Temperamenten ist gar keine Rede. In Bezug auf die Zeit der creatio und infusio animae rationalis wird die Meinung der Alten angenommen, aber auch die der Neueren als zulässig erklärt (S. 107). Der Hypnotismus (S. 115) ist gar zu kurz abgetan; von seiner Erlaubtheit oder Unerlaubtheit ist nichts gesagt. — Betreff

der scientia Dei wird die Ansicht des Molina und Suarez (S. 166 ff.) abgewiesen. Bei der Lehre vom Verhältnisse der causa prima zu den causae secundae wird die praemotio physica näher erklärt (S. 183 ff.). Den Nachweis, daß dabei die Freiheit des Willens keineswegs beeinträchtigt, vielmehr tatsächlich bewirkt wird (S. 189 ff.), hätten wir eingehender gewünscht. In der natürlichen Theologie ist das Sein vor der Tätigkeit behandelt, wie es oben auch bei der Psychologie gewünscht wurde.

Die Ethik ist eingeteilt in generalis und specialis (ius naturae). Mit Recht wird die Lehre vom finis ultimus hominis an die Spitze gestellt. Denn die actus humani als obiectum materiale ethicae werden von der Ethik betrachtet sub ratione formali ordinabilitatis ad finem ultimum. Bei der beatitudo formalis (S. 208 f.) wäre wohl schärfer hervorzuheben, daß diese cognitio Dei als beatitudo perfecta nur die visio Dei beatifica sein kann; allerdings scheint dies aus dem Beweise der 5. These (S. 211 f.) sich zu ergeben. Nur die perfecta beatitudo, d. i. die visio Dei beatifica ist secundum essentiam naturae, wenn auch supra vires naturae. Nur diese visio stillt voll und ganz unser naturale desiderium. Dagegen ist die imperfecta beatitudo, d. i. die abstraktive Erkenntnis Gottes secundum vires naturae, erreichbar mit den natürlichen Kräften. Aber mit dieser abstraktiven Erkenntnis ist das Sehnen und Verlangen unserer Natur nicht gestillt und befriedigt. „Fecisti nos ad te, Deus, et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te“, ruft der große hl. Augustinus (Conf. I, 1) aus (vgl. dies. Jahrb. XVI. S. 117 ff., S. 155 ff. u. öfter schon früher, z. B. VIII. u. IX.). Recht zeitgemäß ist die Behandlung des status termini (S. 259 ff.); aber sie würde gewonnen haben bei schärferer Fassung der beatitudo im angegebenen Sinne. Es decken sich nicht die Begriffe beatitudo imperfecta und beatitudo naturalis. Es geht nicht an, von einer beatitudo naturalis im Unterschiede von der beatitudo supernaturalis zu reden. Die visio beatifica als beatitudo perfecta ist naturalis und supernaturalis zugleich (vgl. Sestili, in Summ. Theol. 1. q. 12. a. 1. Romae 1897, Pustet, S. 204 ff.). Von Natur aus verlangen wir eine beatitudo perfecta (S. 262).

Im ius naturae wird gleich anfangs (S. 266 ff.) vermißt die Lehre von den Pflichten, den Rechten entsprechend (vgl. z. B. Zigliara, Ethica II, 1), zunächst im allgemeinen, dann im besonderen. Entgegen einem Hauptübel unserer Zeit, dem religiösen Indifferentismus, wären vor allem auch zu betonen die Pflichten des Menschen gegen Gott. Bei der societas domestica (S. 282 ff.) werden die Rechte und Pflichten der Kinder kaum erwähnt. Von den Rechten und Pflichten der Herrschaften und Dienstboten ist gar keine Rede (S. 287). Von den Pflichten gegen die weltliche Obrigkeit, welche einzuschärfen auch sehr zeitgemäß ist, findet sich nichts bei der societas civilis (S. 288). Die Kirche als societas religiosa ist in wenigen Zeilen (Scholion S. 290) behandelt; das Verhältnis zwischen Kirche und Staat ebenfalls (Scholion S. 293). Beide Punkte etwas näher zu besprechen, wäre ebenfalls sehr zeitgemäß. Im Compendium Philosophiae (Tom. 3. S. 624) sagt unser Georgius a Villafranca (dies. Jahrb. XVI. S. 162 f.) darüber treffend: „Postquam tractavimus de natura societatis civilis, sequitur ut dicamus de societate religiosa. Deinde, perturbatio temporum in quae incidimus, ad huiusmodi vestigationem instituendam vehementer nos impellit. Nam tot errores hanc iuris partem commaculant, ut necessarium omnino sit, in elementis quae ad docendum traduntur, tantam impudentiam retundere, et principia, saltem breviter, adolescentibus indicare, quibus falsum a vero discernere possint et ab impiorum fallaciis se tueri. Dicendum: 1. de Ecclesiae notione eiusque

sociali organismo; 2. de iuribus illius; 3. de mutuis relationibus inter Ecclesiam et Statum.“ — Eine dankenswerte Beigabe zu beiden Bändchen ist der genaue Index alphabeticus. Unsere Bemerkungen und Ausstellungen sollen nur der Vervollkommnung des Werkes dienen. Wir wünschen demselben noch manche Neuauflage und somit weiteste Verbreitung weit über die Grenzen des altherwürdigen Benediktinerordens hinaus. Möge der Sohn des hl. Vaters Benediktus diese Zeilen wohlwollend hinnehmen als Dankesgabe eines Sohnes des hl. Vaters Franziskus für die dem seraphischen Vater erzeugte vielfache Liebenswürdigkeit seitens der Söhne des hl. Benediktus.

Die ganze Bedeutung der *Elementa Philosophiae Aristotelico-Thomisticae* fassen wir am besten zusammen in den Worten Leos XIII. („*Gravissime Nos*“, 30. Dez. 1892): „*Philosophia S. Thomae nihil demum alia est atque aristotelea: hanc nempe Angelicus scientissime omnium interpretatus est, hanc erroribus, scriptori ethnico facile excidentibus, emendatam, christianam fecit, hac ipsemet usus est in exponenda et vindicanda catholica veritate. Hoc ipsum numeratur inter summa beneficia, quae magno Aquinati debet Ecclesia, quod christianam theologiam cum peripatetica philosophia iam tum dominante tam belle sociaverit, ut Aristotelem Christo militantem iam non adversarium habeamus*“ (vgl. dies. Jahrbuch XI. S. 388 u. 416).

9. **Viktor Cathrein, S. J., Recht, Naturrecht und positives Recht.** Eine kritische Untersuchung der Grundbegriffe der Rechtsordnung. Freiburg i. Br. 1901, Herder. gr. 8°. IV u. 184 S.

Durchaus ebenbürtig schließt sich vorliegende Untersuchung den früheren Werken desselben Verfassers an. Einige Abschnitte der Rechtslehre in seiner zweibändigen *Moralphilosophie* (3. Aufl. I, 412 ff.) finden sich hier umgearbeitet, bedeutend erweitert und ergänzt. Vorzugsweise sind diese philosophischen Erörterungen gerichtet an solche Juristen, welche sich nicht damit begnügen, das gegebene und in den Gesetzbüchern niedergelegte Recht handwerksmäßig zu handhaben, sondern sich auch redlich Rechenschaft geben wollen über die Grundbegriffe und Grundlagen der Jurisprudenz. Gewiß eine höchst zeitgemäße Arbeit, um die diesbezügliche, vielfach herrschende, fast unglaubliche Unklarheit und Verwirrenheit zu heben. Dadurch soll eine Annäherung von Rechtsphilosophie und Jurisprudenz angebahnt werden. Die Rechtsphilosophie wieder in ihre frühere geachtete Stellung einzusetzen, ist der fast ganz verlorene Zusammenhang mit der Vergangenheit wiederherzustellen. Die alten tiefsinnigen und gründlichen Untersuchungen über das Wesen und die Grundlagen des Rechtes sind deshalb trefflich verwertet. Ein wahrhaft großer und herrlicher Bau kann eben nicht zu stande kommen, wenn Stetigkeit und Kontinuität fehlt. Die lebende Generation muß weiterbauen auf den Grundlagen, welche die Vergangenheit gelegt hat. Sie muß das Überkommene vermehrt und erweitert den Nachkommen hinterlassen. Nur so verknüpft ein gemeinsames lebendiges Band die Gegenwart mit Vergangenheit und Zukunft.

Die ganze Arbeit ist abgeteilt in drei Abschnitte. Der erste Abschnitt behandelt: „Zwei Vorfragen in Bezug auf Gegenstand und Methode rechtsphilosophischer Forschung“. Entgegen der historisch-genetischen oder relativistischen Denkweise wird überzeugend nachgewiesen, daß es auf dem Rechtsgebiete allgemeine, unwandelbare Begriffe

und Grundsätze, insbesondere einen allgemeingültigen Rechtsbegriff gibt. Der Empirismus (positivistisch-empiristische Rechtsschule), welcher nur die Erfahrung als sichere Erkenntnisquelle auf dem Rechtsgebiete gelten lassen will, wird als falsche Methode abgewiesen. Die einzig richtige Methode besteht vielmehr darin, daß die Rechtsphilosophie den allgemeingültigen, allen Menschen wohlbekannten Begriff des Rechtes analysiert und allseitig erklärt. Der zweite Abschnitt erörtert näher den „Begriff des Rechtes und der Gerechtigkeit“. Die dreifache Bedeutung (das Seinige, Rechtsgesetz und Rechtsbefugnis), sowie Zweck und Eigenschaften des Rechtes kommen zur Sprache. Der Zwangscharakter wird vom Wesen des Rechtes ausgeschlossen. Die gegebene Begriffsbestimmung des Rechtes mehr zu klären und sicherzustellen, wird sie mit den bedeutenderen abweichenden Begriffsbestimmungen verglichen. Der dritte Abschnitt bespricht eingehend „die Quellen des Rechtes“. Weder der Staat noch ein ursprünglicher Vertrag noch die Volksüberzeugung noch der allgemeine Volkswille kann die letzte Rechtsquelle sein. Diese Faktoren setzen alle schon eine von Natur aus bestehende Rechtsordnung oder ein Naturrecht voraus. Worin besteht nun dieses Naturrecht? Welches ist seine Quelle? Nach einem Überblick über die Geschichte des Naturrechtes werden diese beiden Fragen weiter beantwortet. Dabei wird auch die Stellung des Naturrechtes zum positiven Rechte klargelegt. Die Leugnung des Naturrechtes führt logisch notwendig zu offenbar vernunftwidrigen Folgerungen. Die Einwendungen der Rechtspositivisten finden gründliche Widerlegung. Zum Schlusse wird gegen die Trennung des Rechtes von der sittlichen Ordnung durch Kant und seine Anhänger der wesentliche Zusammenhang zwischen Recht und sittlicher Ordnung erwiesen.

10. De Caigny, O. S. B., De gemino Probabilismo licito dissertatio critico-practica exarata conciliationis gratia.

Brugis 1901. Desclée, De Bruwer etc. 8°. 124 p.

Vor einigen Jahren (1894) gab derselbe Verfasser heraus: „Apologetica de Aequiprobabilismo Alphonsiano historico-philosophica dissertatio iuxta principia Angelici Doctoris“. Inzwischen durch seinen Eintritt in den altherwürdigen Benediktinerorden und seine Übersiedlung nach dem fernen Brasilien dem Streite zwischen Aequiprobabilisten und Probabilisten entrückt, wendet er seine Muße mit allem Eifer dazu an, die streitenden Parteien zu versöhnen. Darum beseelt auch gegenwärtige Arbeit nur reine Wahrheits- und Friedensliebe, ganz entsprechend dem trefflichen Motto: „Veritatem tantum et pacem diligite“ (Zach. 8, 19). Wie die obige Schrift bietet auch diese ihren Stoff in klarer, übersichtlicher und gründlicher Darstellung, jedoch mehr als versöhnliche Erklärung der früheren. Getreulich wird befolgt die höchst beherzigenswerte Mahnung des hl. Thomas (in 12. Metaph., lect. 9.): „In eligendis opinionibus vel repudiandis, non debet homo duci amore vel odio introductis opinionem, sed magis ex certitudine veritatis. Ideo oportet utrosque amare, scilicet eos quorum opinionem sequimur, et eos quorum opinionem repudiamus. Utrique enim studuerunt ad inquirendam veritatem, et in hoc nos adiuverunt. Sed tamen oportet nos persuaderi a certioribus, id est, sequi opinionem eorum qui certius ad veritatem pervenerunt.“ Der erste Teil der Arbeit bespricht die bisher vergeblichen Versuche zur Beendigung des Streites; der zweite die Voraussetzungen der gesetzmäßigen Aussöhnung (Nutzen, Möglichkeit, Bedingungen); der dritte die Weise der Versöhnung. —

Vor uns liegen zwei Besprechungen genannter Schrift. Die eine (Divus Thomas, 1901, S. 585 ff.) schließt mit den Worten: „*Materiam quam pertractat A. optime callet; unde eius elucubratio mira eruditione et perspicuitate renidet. Opusculum hocce iis omnibus commendamus qui de vexata quaestione circa Aequiprobabilismum disserere, scribere, iudicium ferre contendunt.*“ Die andere, mehr kritisch gehalten (Revue Thomiste, 1902, S. 104 ff.), verspricht sich nicht viel von dem gemachten Aussöhnungsvorschlag. Da heißt es denn unter anderm: „*Nous ne partageons donc pas le sentiment de ceux qui accordent au projet de De Caigny des chances de succès. A notre avis, l'opuscule ne tient compte ni du véritable état de la question, ni du vrai principe sur lequel l'équiprobabilisme repose.*“ Daran reiht sich dann des Urteils Begründung. Nun aber, selbst zugestanden, was diese Kritik beanstandet, halten wir mit De Caigny bei gutem Willen, welchen wir auf beiden Seiten finden, dennoch eine Aussöhnung und zwar sogar mit der Zeit eine volle für möglich. Wie das denn? De Caigny schmeichelt sich keineswegs, mit dieser Schrift alles erreicht zu haben; er will hier nur einen Versuch bieten. Am Schlusse sagt er selber: „*Graves ergo restant in hac materia solvendae quaestiones Igitur, non pacis tantum, sed et veritatis quoque gratia, genuinum S. Alphonsi morale systema disquiram, omni prorsus partium studio seposito, quum nihil mihi antiquius sit quam in hac gravi materia lucidissime mentem meam integram aperire spe repletus fore ut, quae viribus meis deessent, alii doctiores copiose suppleturi sint.*“ Die in Aussicht gestellte genauere Untersuchung über des hl. Alphons echten Moralsystem ist unterdessen auch ebendasselbst im Druck erschienen. Doch wollen wir über letztere der Kritik nicht vorgreifen.

Das in obiger Schrift schon angegebene Hauptmittel zur Versöhnung ist bei redlichem Eifer ein durchaus durchschlagendes und auf die Dauer ganz und gar erfolgreiches. Es ist treues Befolgen der Prinzipien des hl. Thomas und des hl. Alphons. Ganz selbstlos aber und folgerichtig sind diese anzuwenden. Damit wird von selber viel unnötiger Ballast, welcher sich im Laufe der Zeit angesammelt hat und erst recht die Verwicklung erhöhte und so den Streit schürte, über Bord fallen. Die Leiterin und Ordnerin der Tugend, also des rechten menschlichen Handelns, ist einfach von alters her die rechte Vernunft: „*Ordo virtutis, ordo rationis*“. Der Aquinate beruft sich für dieses Hauptmoralprinzip auf den Areopagiten (D. N. 4, 32): „*bonum hominis est secundum rationem esse, malum autem quod est praeter rationem*“ (1. 2. qu. 18. a. 5 c.; vgl. Ernesti, Ethik des Clemens von Alexandrien, Paderborn 1900, S. 32). Der vom Glauben erleuchteten Vernunft muß man folgen in Auswahl der Mittel zum Endziel. Darum sagt St. Thomas (1. 2. qu. 21. a. 1. c.): „*In his quae aguntur per voluntatem, regula proxima est ratio humana; regula autem suprema est lex aeterna. Quandocumque ergo actus hominis procedit in finem secundum ordinem rationis et legis aeternae, tunc actus est rectus; quando autem ab hac rectitudine obliquatur, tunc dicitur peccatum.*“ (1. 2. qu. 90. a. 1. c): „*Regula autem et mensura humanorum actuum est ratio, quae est principium primum actuum humanorum*“ (vgl. Exerzitienbüchlein des hl. Ignatius über die Wahl, 3. Zeit, 1. Art, insbes. 2. 3. 5. Punkt). Unsere wahre Freiheit steht zudem nie im Gegensatz zum Gesetze (vgl. z. B. Psalm 118). Der innigste Anschluß an die Lehre des Aquinaten wird gewiß die so erwünschte Aussöhnung bewirken. Nicht umsonst betont darum Papst Leo XIII. immer wieder die treue Befolgung dieser Lehre. Auch speziell für unseren Fall verspricht

der Papst sich daraus besten Erfolg. Er schreibt (28. Aug. 1895) an Bucceroni S. J. unter anderem: „dilucide diligenterque sententias explanare aggredieris, ex illis Angelici Doctoris et S. Alphonsi haustas principiis, quae ubique gentium florere vehementer cupimus et quam latissime propagari . . . Perge igitur in suscepto consilio alacriter, has doctrinas ut tu facis, et Nos plurimum et ex corde ominamur Thoma Aquinate et Liguori ducibus, solerter exculturus . . .“ Ebendeshalb befahl schon Papst Alexander VII. dem Generalkapitel des Dominikanerordens i. J. 1655, es solle allen Theologen des Ordens vorschreiben: „ut nimis animosa extrinsecarum probabilitatum suffragia evitent et sanae Angelici Praeceptoris doctrinae in omnibus, praesertim in moralibus, ubi pressius de salute et indemnitate animarum agitur, adhaerere satagant.“

Königshofen (Bayern). P. Josephus a Leonissa O. M. C.

11. *De Caigny*, O. S. B. Congr. Brasiliensis, *De gemino Probabilismo licito*. (Vgl. oben S. 116.)
12. Derselbe: *De genuino morali systemate S. Alphonsi*. Dissertatio Irenico-Critica. Ebenda. 8°. 312 S.

Schon früher (1895) hatten wir Gelegenheit, in diesem Jahrbuche (Bd. X, S. 37—45) eine Arbeit De Caignys zu besprechen,¹ und fanden uns veranlaßt, ihm das Zeugnis auszustellen, daß er mit seinen Erörterungen nicht nur der geschichtlichen Seite der Frage, sondern auch der philosophischen einen wichtigen Dienst geleistet hatte. Seitdem ist der Verfasser in den Benediktinerorden übergetreten und hat sich von neuem der Behandlung dieser Frage unterzogen. Die erste hier genannte Broschüre — ein ziemlich unbestimmter Aufruf zur Verständigung — hätte durch ihren Titel die Vermutung erregen können, der Verfasser habe mit dem Kleide auch seine Meinung gewechselt. Daß dem aber nicht so ist, lehrt uns die bald nachher erschienene größere Arbeit. Hier zeigt sich der Verfasser wiederum als entschiedener Äquiprobabilist, obgleich er nicht gerade jedem Argumente eines jeden Äquiprobabilisten das Wort redet. Die Schlufsthese der gelehrten Arbeit, welche sich durch Klarheit der Sprache auszeichnet, lautet so: S. Alphonsus per opinionem certe notabiliterque probabiliorem intellexit I. opinionem ipsimet opinanti certe probabiliorem, II. practice non distinctam a notabiliter probabiliore, III. quae cum opinione probabilissima moraliter et per se confundi nequit, IV. quaeque cum opinione solitarie graviterque probabili certitudinem moralem efformat (S. 237).

Ebenso gerne als wir diesen Schluß annehmen, ebenso entschieden müssen wir jedoch Bedenken tragen gegen die Behauptung des Verfassers (n. 92), der hl. Alfons habe, um die Verpflichtung einer opinio late dubia zu beweisen, sich keines reflexen Prinzips bedient. Dieses reflexe Prinzip wird doch allzu deutlich vom hl. Lehrer besonders in den letzten Ausgaben seiner *Moral* angeführt: Ratio, quia ad licite operandum debemus in rebus dubiis veritatem inquirere, et sequi; at ubi veritas clare inveniri nequit, tenemur amplecti saltem opinionem illam, quae propius ad veritatem accedit, qualis est opinio probabilior. (Auctoris monitum. Init. Edit. VII.) Diesen Satz scheint P. De Caigny nicht richtig verstanden oder gewürdigt zu haben; was ihn auch zu einer Polemik gegen unsere

¹ Apologetica de Aequiprobabilismo Alphonsiano historico-philosophica dissertatio iuxta principia Angelici Doctoris. Tornaci, Casterman.

diesbezügliche Auffassung in der *Revue Thomiste* (1899) veranlaßt. — Auf andere Punkte können wir hier nicht weiter eingehen.

Wittem (Holland).

J. L. Jansen C. Ss. R.,
Philosophieprofessor.

13. Études Franciscaines. Tome VI. Paris 1901, Oeuvre de St. François, 5, Rue de la Santé (13° ar.).

Mit dem 6. Bande schließt der 3. Jahrgang dieser allgemeinwissenschaftlichen Monatsschrift. Als dem Zwecke unseres Jahrbuchs entsprechend sind folgende Abhandlungen zu erwähnen: Les Frères Mineurs et l'Université d'Angers. — Les Églises de France sont-elles d'origine Apostolique? — Le Rôle de la volonté d'après Scot. — Le Troisième Précepte du Décalogue. Discussion théologique. — Saint Denys l'Aréopagite. — Le Merveilleux. — Der Apostolische Ursprung der Kirchen Frankreichs wird durch die genannte Arbeit in drei Artikeln entschieden und geschickt verteidigt. Überhaupt ist die schon seit einer Reihe von Jahren in Frankreich sich mächtig geltend machende Rückkehr zur uralten Überlieferung freudig zu begrüßen. Eine stattliche Zahl von trefflichen Werken legt Zeugnis ab für die Echtheit der Tradition, so z. B. Dom Piolin, *Hist. de l'Église du Mans*; Abbé Arbellot, *Dissert. sur l'Apostolat de St. Martial*; Abbé Chaussier, *Dissert. sur l'origine Apostolique de l'Église de Metz*; Mgr. Freppel, *Leçons d'éloquence, St. Irénée*; Abbé Faillon, *Monuments inédits de l'apostolat de St^e Marie-Madeleine etc.*; Dom Chamart, *Les Églises du monde romain et celles de la Gaule en particulier*; M. Coudert de Lavillate, *Le Christianisme dans l'Aquitaine*; Mgr. Bellet, *Les Origines des Églises de France et les fastes épiscopaux*. Die Frage hängt innig zusammen mit der areopagitischen, welche im Artikel: St. Denys l'Aréop. zur Sprache kommt und im Sinne unseres Jahrbuchs gelöst wird. Leider hat sich da in den deutschen Zitaten mancher Druckfehler eingeschlichen. — Der Artikel: Le Rôle etc. befaßt sich mit den Scotus-Studien der *Revue Thomiste* seit 1898. Scotus zum Vater des Kantismus und des modernen Subjektivismus machen, geht offenbar zu weit. Es werden hier zwei Arten von Leitung unterschieden: la direction de commandement und la direction de conseil. Die letztere wird der Vernunft und die erstere dem Willen zugeeignet und so die scotistische und thomistische Auffassung miteinander versöhnt. Das stimmt wieder mit dem Ausspruch des Papstes Sixtus IV.: „Thomas et Scotus differunt verbis potius quam re.“ Dies, meinen wir, sollte mehr Gegenstand solcher Studien sein. Bei den Heiligen Gottes wird vielfach übersehen ihre höhere Erleuchtung.

Königshofen (Bayern).

P. Josephus a Leonissa O. M. C.

