

**Zeitschrift:** Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie  
**Band:** 19 (1905)

**Artikel:** Aus Theologie und Philosophie  
**Autor:** Glossner, M.  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-762010>

#### **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:** 17.01.2026

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

## AUS THEOLOGIE UND PHILOSOPHIE.<sup>1</sup>

VON DR. M. GLOSSNER.

---

Von der großangelegten *Summa Theologica* des Rektors am Anselmianum in Rom L. Janssens liegt der zweite Teil des Traktats *de Deo-Homine*, die *Mariologie* und *Soteriologie* enthaltend, in einem stattlichen (dem fünften des Gesamtwerkes), 1021 Seiten in Großoktav umfassenden Bande vor uns. Äußere Einrichtung und Methode sind dieselben wie in den übrigen Teilen des Werkes. Über seine Grundsätze spricht sich der Verfasser im Vorwort aus. Mit Recht hebt er hervor, daß die Wissenschaft keinen Zuwachs erfahre, wenn man beispielsweise dem Erlöser *in statu viae* die *visio beata* abspreche (p. IX). „*In rebus fidei et gratiae, quo plenius Dei dona praedicantur, eo securius veri nominis scientia ampliatur*“ (l. c.). Die Geschichte des Dogmas der unbefleckten Empfängnis ist in dieser Beziehung belehrend. Doch wäre es verfehlt und gewiß nicht im Sinne des Verfassers, wenn man dem frommen Gefühle der Gläubigen in irgend einer dogmatischen Frage, wenn auch nur im Stadium der Vorbereitung, ausschlaggebende Stellung einräumen wollte. Die kirchliche endgültige Entscheidung schließt in keinem Falle die Denkarbeit der Theologen aus. Die Unfehlbarkeit der Kirche ist nicht Inspiration, sondern Assistenz, und setzt die sorgfältige Forschung in Schrift und Tradition und den inneren Zusammenhang der geoffenbarten Lehren voraus.

Im Vertrauen auf den Nutzen seiner Methode läßt sich der Vf. weder durch die Vorurteile der Vertreter der „genetisch-historischen“ Methode, noch durch Bedenken der strengerer Scholastiker am Festhalten derselben beirren. Den ersten (einem Ehrhard, Schell) gegenüber, die gegen die Scholastik den Vorwurf erhoben, des Sinnes für das

---

1 1. L. Janssens, *Summa Theol. t. V.* p. alt. Frib. B. 1903.  
 2. Dr. A. Seitz, *Die Heilsnotwendigkeit der Kirche.* Freib. i. B. 1903.  
 3. A. G. Izquierdo, *Historia de la Filos. d. siglo XIX.* Saragoza 1903.  
 4. *Dessoir und Menzer, Philosoph. Lesebuch.* Stuttgart 1903.  
 5. J. Lichtneckert, *Neue wissenschaftl. Lebenslehre des Weltalls.* Leipzig, o. J.

Werden entbehrt zu haben, weist er mit Recht auf die Theorie von Form und Materie hin (p. XIV sq.). Wir fügen hinzu, daß die Scholastik im Dualismus von Form und Materie, jener als Prinzip des Seins, dieser als Prinzip des Werdens eine Theorie besaß, welche die richtige Mitte zwischen den modernen Extremen eines absoluten Werdens und der Erklärung alles Werdens als Schein einnimmt.

Mit großer Ausführlichkeit und warmer Hingebung an den Gegenstand ist die Mariologie behandelt. Wir müssen uns begnügen, aus der reichen Fülle des Gebotenen einzelnes hervorzuheben. Von der typischen Erklärung des *canticum canticorum* urteilt der Vf., daß sie *eo minus sufficere, quod nonnulla vix alium praeter allegoricum sensum patiuntur*.<sup>1</sup>

Das (p. 19) jenen Theologen, welche für die seligste Jungfrau eine Ausnahme von der Regel der „nachfolgenden“ Prädestination statuieren, gespendete Lob gilt sicher nicht von der in einer solchen Auffassung enthaltenen Inkonsistenz. Der Vf. selbst ist der Ansicht, daß die Vorherbestimmung der Auserwählten logisch als Ursache ihren Verdiensten vorausgehe; was auch allein der Würde einer unendlichen Kausalität entspricht.

Das debitum contrahendae labis originalis, das, wie einleuchtet, nicht als „Schuld“ gedacht werden darf, wird als debitum remotum bezeichnet und bedeutet nichts anderes, als daß die Mutter des Herrn infolge des natürlichen Geschlechtszusammenhangs mit Adam die Erbschuld kontrahiert hätte, wenn sie nicht im Hinblick auf die Verdienste Jesu davor bewahrt worden wäre (p. 34 sq.). Der Vf. spricht sich dahin aus: *conceptionem activam Mariae talem fuisse, ex qua in conceptione passiva secuta esset contractio labis, nisi Deus specialissima interventione id impedivisset* (p. 41). Das Schriftargument wird aus dem sog. Protoevangelium, dem Gruße des Engels, sowie aus den indirekt der seligsten Jungfrau geltenden Lobsprüchen, die der Weisheit und der Braut des Hohen Liedes gespendet werden, geführt.

Der aus der Lehre des hl. Paulus geschöpfte Einwand wird mit Hilfe der Unterscheidung der *actu* und der nur bedingungsweise zu kontrahierenden *Makel* zurückgewiesen

<sup>1</sup> P. 12. Auf der folgenden Seite ist für ps. XIV zu lesen ps. XLIV.

(p. 62). Von der Lehre des hl. Bernhard und der älteren Scholastiker bekennt der Vf.: *utrum in hac ipsa labo semper distinxerint materiale a formali, debitum a contractione, dubium remanet* (p. 100). Bezuglich des oben berührten Gegensatzes zwischen dem Gefühl des gläubigen Volkes und den Schlüssen der Theologen äußert der Vf.: *Hisce aliisque rationibus, quas evolvere pietati arrideret, permotus veluti instinctive populus christianus indubitanter Deiparae privilegio adhaerebat, quando in Scholis mentes ceteroquin Mariae devotissimas, dubitatio imo negatio tenebat* (p. 117). Das Fest der unbefleckten Empfängnis das der römische Stuhl vor der dogmatischen Entscheidung einführte, machte das Marien verliehene Privileg ad summum theologisch gewiß, ohne zum Glauben zu verpflichten (p. 121).

Der Vf. berührt auch die Erscheinung ad rupem Massabielle (Lourdes), bemerkt aber dazu: *nolumus tamen . . . istam apparitionem exhibere uti fide tenendam, was zweifellos trotz der Aufnahme des betreffenden Offiziums ins römische Brevier zutrifft.*

Die eingehende Untersuchung der Lehre des hl. Thoma kommt zu dem Schluß: *Doctrina S. Thomae adversatu dogmati Immaculatae Conceptionis* (p. 147). C. Schneider des sonst hochverdienten Thomisten, wohlgemeinte, aber verfehlte Erklärung wird ohne Nennung des Autors als ein monumentum indiscreti zeli zurückgewiesen (p. 131 n. 5).

Gleichwohl enthalten die Schriften des hl. Thomas all Grundsätze, in denen implicite das Privileg der seligste Jungfrau enthalten ist; der Vf. stimmt daher Scheeben zu der erklärt, wenigstens virtuell werde die immac. conceptio auch vom englischen Lehrer behauptet (p. 149 n.

Die Immunität a fomite der seligsten Jungfrau, die heutzutage allgemein als Folge der imm. conc. gelehrt wird ist bereits von Scotus aufgestellt worden (p. 159).

Über die natürlichen Gaben Marias teilt der Vf. mit was pietätvolle Betrachtung aus Schrift und Tradition zu entnehmen berechtigt ist (p. 191 sq.).

Aus der Erörterung des Namens Mariä möge das Miverständnis, das in der *stella maris* liegen soll, hervorgehoben werden: „*Putamus . . . solidas adesse rationes opinandi, etymologiam a S. Hieronymo propositam sonam stillam maris et non stellam maris*“ (p. 218). Bezuglich der Ableitung des Namens Miriam entscheidet sich da

Vf. für die Erklärung: „die Schöne“ von „mara“ (אַתְּ p. 223). Die Reserve, mit welcher der Vf. Fragen, welche sich weder dogmatisch noch theologisch entscheiden lassen, z. B. über die Entwicklung Mariens in utero, behandelt, ist vollauf berechtigt.

Den umfassenden Blick des Vf., dem nichts entgeht, was in näherer oder entfernter Beziehung zu seinem Gegenstande steht, beweisen die Exkurse über Kraus und Schell. Die Verdienste des ersteren um christliche Archäologie erkennen wir bereitwilligst an; auch wollen wir nicht bestreiten, daß Kraus *catholicae fidei sincero corde ad dictum fuisse* — ist doch nur einer, der Herzen und Nieren prüft; dagegen können wir nicht zugeben, daß K. nur *audacioribus iudiciis ad rem publicam maxime spectantibus* gefehlt habe. Wir sind vielmehr überzeugt, daß auch der Vf. die theologische Richtung, wie sie unter anderem in der „Kirchengeschichte“ zum Ausdruck kam, unmöglich billige. Über K.s Verhältnis zur „Allgemeinen Zeitung“ aber wollen wir den „Mantel christlicher Liebe“ werfen.

Die Verherrlichung des Protestantismus in einem Türmer-Artikel Schells findet der Vf. mit Recht „esse prope scandalosa“ (p. 275 sq.). Sie begreift sich bei einem Autor, der in einem Philosophumenon der idealistischen, dem Protestantismus entsprossenen Philosophie: dem Begriff der Selbstsetzung nämlich, den Schlüssel zu einer vollkommeneren Gotteserkenntnis erblickt, und erinnert an den von Schelling konstruierten Gegensatz einer (römischen) Petrus- und einer (protestantischen) Pauluskirche, über denen dann die (durch Reformkatholizismus zu erstrebende) Johanniskirche sich aufbauen würde.

Nicht minder eingehend ist die Jungfräulichkeit Mariens vor, in und nach der Geburt Jesu behandelt. Den Charakter einer wahren Ehe mit dem hl. Joseph trotz des Nichtvollzugs betreffend, teilen wir folgende Stelle mit: „*Haec sententia (sc. quae verum B. Mariae cum S. Iosepho matrimonium tenet) semper magis magisque invaluit in scholis, ita ut tempore Angelici passim admitteretur. Imo Suarez voluit hanc sententiam ad fidei dogmata pertinere. Sed notum est, quam cito hic theologus aliquid de fide proclamet. Unde cautius Benedictus oppositam sententiam temerariam vocat*“ (p. 332).

In einer Anmerkung zur Darstellung der Tugenden

des hl. Joseph, insbesondere seiner honestae operositatis, ist die soziale Frage berührt (p. 347).

Die jüngst kontrovertierte Frage, ob das canticum: *Magnificat* nicht vielmehr der Mutter des Vorläufers in den Mund zu legen sei, wird mit den Worten Langranges verbeschieden: es müßten viel solidere Gründe als bisher vorgebracht werden, um eine so fest begründete Tradition zu erschüttern (p. 375).

Auf die Frage *utrum beata Virgo aliquid active egerit in conceptione corporis Christi*, müssen wir uns versagen näher einzugehen, da der Vf. die moderne Physiologie heranzieht. „*Modernior scientia physiologica Galieni sententiam confirmat*“ (p. 416). Der Vf. glaubt von der Auffassung des hl. Thomas abweichen und die des hl. Bonaventura vorziehen zu sollen. — Als eine Konsequenz der hypostatischen Vereinigung ergibt sich die Erhabenheit der Seele Christi über die gewöhnlichen psychischen Entwicklungsgesetze (p. 441 sq.).

Da die Mutterschaft direkt auf die Person sich bezieht, ist Maria wahrhaft und im vollkommensten Sinne Mutter Christi, was Christus keineswegs mit den Worten: *quid mihi et tibi verleugnet*, die der Vf. in folgender Weise umschreiben möchte: *Domina Mater, non est tanta inter nos relatio, ut in miraculis publice patrandis tibi roganti subsim.* Altior mihi dependentia est: *praedestinata hora a Patre, quae nondum venit* (p. 482).

Gegen Scheeben macht der Vf. geltend, daß die *relatio sponsalis* Mariens zur Person ihres göttlichen Sohnes zwar das mystische Band, das sie an ihren Sohn knüpft, aufs möglichste verstärke, nicht aber das formelle Konstitutiv der Mutterschaft bilde (p. 485 sq.).

Die königliche Würde Christi gibt dem Vf. Anlaß zu einem Exkurs gegen den Neojudaismus und Neopaganismus, der aufs neue rufe: *Tolle, tolle! Nolumus hunc regnare super nos.* Solange die Päpste an ihren Rechten auf die weltliche Gewalt (deren Notwendigkeit kein Dogma sei) festhalten, werde ihnen kein guter Katholik daraus einen Vorwurf machen (p. 549). •

Es sei hier gestattet, zu bemerken, daß das Edom (עָרָם) und Bosra in dem aus Isaias zitierten Texte (p. 566) neuerdings in anderer Weise zu erklären versucht wurde, wornach die Übersetzung lauten würde: Wer kommt da gerötet, mit gefärbten Gewanden vom Rebenschneiden?

Über den Wert dieser Konjektur mögen die Exegeten entscheiden!

Zur Taufe Christi durch Johannes ist unter anderem bemerkt: „Quando prima vice Jesus ad Iordanem venit, Ioannes interna motione et intuitu Iesu actus vehementer suspicatus est ipsum esse Messiam, unde seipsum praebuit, ut ab eo baptizaretur potius quam eum baptizaret (p. 611).

Moderner Überschätzung des aktiven Lebens gegenüber verdient die Warnung hervorgehoben zu werden: *caveatur ab inepta distributione in virtutes passivas et activas. Unde, fragt der Vf., vitae contemplativae praecelsa dignitas, nisi quia divina contemplari, est nobilissimus actus?* (p. 618).

Die Erwähnung des Unterschiedes von *praeordinatio* und *praescientia* gibt dem Vf. Anlaß, seine Lehre, daß die göttliche Ewigkeit das einzige Medium sei, in welchem Gott *simul omnia futura contingentia* erkenne, da die Ewigkeit in allem, worin die göttlichen Dekrete nicht das Ganze zu leisten vermögen (in malis sc. *praevisis*), das ersetze, was die Heiligkeit sozusagen der göttlichen Kausalität entziehe, zu rechtfertigen (p. 678 n.).

Wie sehr sich die Grundsätze der peripatetischen Philosophie über Affekte, *passiones*, zur richtigen Beurteilung des gottmenschlichen Leidens eignen, zeigen die Bemerkungen über den *affectus tristitiae* sowie über den Unterschied einer *passio reflexa* der höheren und *p. directa* der niederen Vermögen (p. 695 sq.).

Die Inkonsequenz derjenigen, welche die *visio beata Christi* während der Leidenszeit suspendiert sein lassen, wird gebührend gekennzeichnet. In dem scheinbaren Verzweiflungsrufe: *Deus, Deus meus etc.* bekundet sich Christus als der von den Propheten Verkündete, dem der Psalmist die Worte in den Mund legt. Es ist der Schmerzensruf der erlösungsbedürftigen Menschheit, mit deren Sünden das „Lamm Gottes“ beladen ist.

Eine ausführliche Untersuchung ist der nach Lugos Urteil zu den schwierigsten in der Theologie zu rechnenden Frage gewidmet, ob Christus *ex obedientia* den Tod erlitten? Es handelt sich um den *modus componendi libertatem et meritum Christi cum vero mandato ex vera obedientia impleto* (p. 721). Der Vf. zählt acht Antworten auf, die unsere Frage gefunden, darunter als achte die der strengeren Thomisten, die man *absque ulla iniuriaæ suspicione Bannesianos* nennen dürfe, und die ihr System

auch in diesem Probleme urgieren. Was das letztere betrifft, so bedienen sich diese „strengeren Thomisten“ in der vorliegenden Frage nur einer Distinktion, von der sie bei anderer Gelegenheit Gebrauch machen. Die Bezeichnung Bannesianer aber für die Verteidiger der *gratia ex se efficax* können wir nicht für so unverfänglich halten wie der konziliante Autor, müssen sie vielmehr ganz entschieden zurückweisen, da sie in einem Sinne gebraucht wird, der die Thomisten der Autorität ihres wahren und wirklichen Meisters berauben soll; dieser aber ist nicht Bannez, sondern der hl. Thomas von Aquin. Mit dem erst neuerdings aufgebrachten Namen soll die aus sich wirksame Gnade mit allen ihren Konsequenzen als eine dem hl. Thomas fremde, auf Mißverständnis beruhende Neuerung des spanischen Theologen hingestellt werden, um damit den „Molinisten“ ein Paroli zu bieten, obgleich feststeht durch das eigene Geständnis Molinas, daß die *scientia media* ein neuer Gedanke ist, die Vertreter derselben also mit Fug und Recht nach dem Erfinder desselben genannt werden. Somit stehen sich nicht Bannesianer und Molinisten, sondern Thomisten und Molinisten gegenüber.

Als siebte Ansicht, zu der sich der Vf. selbst bekennt, ist angeführt: *Christum etiam mereri potuisse in iis quae ob impeccantiam omittere non poterat, ac proin praeceptum moriendi quod omnino nequibat recusare, fuisse nihil minus meritorie a Christo impletum.* Ob sich diese Ansicht ohne die vom Vf. verschmähten Distinktionen der „strengeren“ Thomisten durchführen läßt, bleibe hier dahingestellt.

In einer Note (p. 737) ist auf den Widerspruch hingewiesen, dem Schell verfällt, indem er auf Grund der Personeinheit Christi die Sündelosigkeit behauptet und doch Kampf und Unwissenheit in der Seele Christi annimmt. — Was die Dichtkunst zum Preise des Kreuzes leistete, zeigen die aus Venantius, Calderon u. a. angeführten Stellen (p. 755).

Die „Andachten“ zu Ehren des Blutes, der fünf Wunden, des heiligsten Herzens Jesu werden ausführlich besprochen. Ohne in eine kritische Untersuchung sich einzulassen, spricht der Vf. von einer Tradition des der frommen Veronica (?) ins Schweißtuch eingeprägten Bildnisses Christi.

Gerechtfertigt erscheint uns das „minus placet“, das gegen die vom Leibe Christi getrennte bildliche Darstellung

des hh. Herzens Jesu und eine weitere ähnliche ausgesprochen wird (p. 814 n. 4).

Als obj. formale der Andacht zum Herzen Jesu erklärt der Vf. die Liebe Jesu; der allgemeine Sprachgebrauch lasse die Liebe im Herzen empfunden werden. Die Physiologen, ist bemerkt, streiten darüber, ob das Herz in der Tat Sitz und Organ des affektiven Lebens sei, wie das Gehirn Sitz des intellektuellen Lebens ist (p. 816). Das letztere kann nur in dem indirekten Sinne der Abhängigkeit des Denkens vom sinnlichen Vorstellen seitens des Objektes zugegeben werden. So kann auch die Liebe nur, sofern sie sich in die sinnliche Sphäre reflektiert, mit dem Herzen in Beziehung gesetzt werden. Zusammenfassend bemerkt der Vf.: *Utrumque scilicet simul coli dicimus et ipsum Cor carneum et ipsum Christi amorem per modum alicuius obiecti compositi, cuius amor sit velut anima et cor veluti corpus* (p. 819).

Eine Schlußbemerkung verrät hier wie auch sonst des Vf.s Sympathie mit der scotistischen Ansicht von dem Ratschluß der Menschwerdung (p. 825).

Die Bezugnahme auf eine kaiserliche Rede in Aachen zeigt, wie der Vf. alles zu verwenden weiß, was zur zeitgemäßen Behandlung seines Gegenstandes dient (p. 833). Das Prof. Ehrhard (p. 832 n. 2) für sein Urteil über die sog. Renaissance gespendete Lob dürfte mit Rücksicht auf die verwandten Bestrebungen des sog. Reformkatholizismus und die unverhohlene Sympathie desselben mit der modernen, in der Renaissance lebhaft vorgebildeten Philosophie eine bedeutende Einschränkung erfahren.

Beachtenswert ist der Wink, der (p. 834) bezüglich der Andacht zu U. L. Frau vom heiligsten Herzen gegeben wird.

Die Aufnahme der seligsten Jungfrau dem Leibe nach in den Himmel ist nach dem Vf. zwar nicht de fide tenenda, wie Catharini seinerzeit behauptete, wohl aber ist sie definierbar, und es wäre die Leugnung derselben heutzutage noch strenger zu verurteilen, als in den Tagen des Suarez, der den als summae temeritatis reum erklärte, qui tam piam religiosamque sententiam impugnaret (p. 961).

Außer dem allgemeinen und öffentlichen Gerichte findet für jede einzelne Seele ein spezielles statt, das definitiv ist, wie neuerdings durch die Verurteilung der abweichenden Lehre Schells durch die Congreg. Indicis bestätigt wurde (p. 975).

Gegen den Schluß des Werkes kommt der Vf. auf die Reformbestrebungen zurück; es sei nicht Sache der Kirche, sich mit dem modernen Staate (civitate moderna) zu versöhnen, sondern Sache dieses, *ut ad fidem regressa Ecclesiae iura rursus agnoscat ac tueatur* (p. 984). Was die Vertreter der „Reform“ wollen, ist eine Versöhnung mit den modernen Ideen im weitesten Umfange, wie das Beispiel ihres bedeutendsten Führers lehrt: eine Versöhnung, die nur auf Kosten der traditionellen Auffassung des Dogmas und weiterhin des Dogmas selbst vollzogen werden könnte.

Der korrekte Standpunkt des Werkes und die Inhaltsfülle desselben, in dem nicht bloß die Wissenschaft, sondern auch fromme Betrachtung, Dichtung und bildende Kunst zur Illustration des Dogmas herangezogen werden, endlich die Vorzüge der äußeren Gestaltung durch ihre Schemata und Übersichten entheben uns der Notwendigkeit einer weiteren Empfehlung desselben. Wir hegen nur den Wunsch, Gesundheit und Muße möchten es dem Vf. ermöglichen, sein großes Werk zu Ende zu führen.

Einen trefflichen Beitrag zur Apologie der Kirche vom geschichtlich-patristischen Standpunkt bietet die Schrift von Dr. Ant. Seitz: *Die Heilsnotwendigkeit der Kirche nach der altchristlichen Literatur bis zur Zeit des hl. Augustinus*. Das Dogma von der alleinseligmachenden Kirche, das dem „modernen Bewußtsein“ als einer der schwersten Steine des Anstoßes gilt, erscheint hier sowohl in seiner kontinuierlichen Ausgestaltung als bereits im dogmatischen Bewußtsein der Väter enthalten, als auch nach seinem wahren Verständnisse, das der Freiheit der göttlichen Ratschlüsse in der Wahl der Heilsmittel und der Universalität des göttlichen Heilswillens in keiner Weise Eintrag tut.

Die Einleitung hebt einen der modernen Irrtümer oder Verirrungen richtig hervor. Es ist das „Ringen nach Wahrheit ohne beseligende Ruhe im Finden und im Genuß der gefundenen Wahrheit“. „Eine übernatürliche Vermittlung der Gnade und Wahrheit und dadurch der Seligkeit wird als Bevormundung der freien Persönlichkeit abgelehnt“ (S. 1). Die Wahrheit dürfe nicht Gabe, sie müsse Ergebnis eigener Forschung sein.<sup>1</sup> Der Gegensatz von Aktivität, wie sie das moderne Bewußtsein fordert, und

<sup>1</sup> 2 Tim. 3, 7: *Semper discentes, et nunquam ad scientiam veritatis pervenientes.*

angebliche Passivität in der Anerkennung und Unterwerfung unter die Autorität der Offenbarung ist indes ein künstlich konstruierter; wie in der Glaubensfrucht, der ewigen Anschauung, so verhält sich auch im Glauben selbst, dem Anschauungskeim, der menschliche Geist aktiv, indem er sich, allerdings von der Gnade gehoben — erleuchtet —, in freiem Fluge der ewigen Wahrheit verbindet. Der Vf. behandelt den Gegenstand in vier Abschnitten, welche die Überschriften: Einheit der Gegensätze zum beseligenden Gottesreiche, äußeres Kirchentum, inneres Kirchentum, alleinseligmachende Kirche tragen. Die Absicht, „zur Versöhnung der modernen Denkweise mit den unerschütterlichen Grundsätzen der christlichen Offenbarung beizutragen“ (S. 5), die im Sinne gewisser moderner Reformbestrebungen gedeutet werden könnte, sind wir auf Grund des korrekt dogmatischen Inhaltes der Schrift berechtigt, auf die Beseitigung und Aufklärung von Mißverständnissen und Vorurteilen, denen, wie oben bemerkt, die Lehre von der alleinseligmachenden Kirche in besonderem Maße ausgesetzt ist, zu beziehen.

Wie die „Einheit der Gegensätze“ zu verstehen sei, lehrt folgende Stelle: „Dieser gleichmäßige Ausschluß von der Seligkeit wegen äußerlich ganz verschiedener Gattungen von Sünden erklärt sich im letzten Grunde aus einem . . . inneren verwandtschaftlichen Verhältnis. Das christliche Altertum hat dasselbe . . . aufgedeckt. Es hat die wesentliche Identität der Glaubenssünden sowie ihre geistige Beziehung zu den anderen Hauptsünden dargelegt, ohne die Unterschiede zu verwischen“ (S. 14).

Für das Verhältnis moderner Konstruktionen der Trinität zu Theorien altchristlicher Sekten ist von Interesse ein S. 17 zitierter Ausspruch des hl. Athanasius: Einen heidnischen Charakter trägt das Bestreben, eine dem Prozeß des Werdens unterworfenen Dreifaltigkeit einzuführen und den gewordenen Dingen sie gleichzusetzen. In der Hegelschen Philosophie ist das Werden, der Prozeß zur Gottheit erhoben. Günther trägt in die christliche Trinität die Form der Zeiträumlichkeit ein und unterwirft sie einem absoluten Werden. Die Tübinger Spekulation glaubt wenigstens nach der Analogie eines geistigen Werdeprozesses die göttlichen Hervorgänge vorstellen zu dürfen. Es ist die gleiche Tendenz, die in den bekannten Worten Lessings sich ausspricht und die dem Werden den Vorzug vor dem Sein einräumt.

Der von Gregor von Nazianz gegen Sabellius erhobene Vorwurf des Atheismus (S. 21) hat seine tiefere Berechtigung in dem pantheistischen Zuge seiner Lehre, der die Unterschiede verwischt und auf die Annahme eines in die Vielheit sich ergießenden und aus ihr wieder sich zurücknehmenden Seins hinausläuft.

Aus dem alle einschlägigen Fragen berührenden Abschnitt über das äußere Kirchentum führen wir folgende Äußerung an: „Daß der Mensch, wenn auch nicht geradezu ein Produkt seiner Verhältnisse, so doch von den jeweiligen Lebensumständen, von seiner ganzen Umgebung, von den Standes- und Beziehungsverhältnissen, von fremder Bildung und eigener Gewohnheit, kurz vom Milieu außerordentlich abhängig ist, kann keinem entgehen, der sich einen offenen Blick ins Leben gewahrt hat. Dieser psychologische Blick ist nicht erst eine Errungenschaft der Neuzeit, sondern bereits ein Erbstück aus dem christlichen Altertum“ (S. 176). In die Augen springt, von welcher Bedeutung dieser Gesichtspunkt für die richtige Auffassung der Willensfreiheit und die gerechte Beurteilung des Grades der Verantwortlichkeit für die menschlichen Handlungen ist.

Den lapis lydius, der an eine theologische Richtung angelegt werden muß, bildet die Stellung zum übernatürlichen Element der Kirche, unter dessen Herrschaft auch die natürlichen sittlichen Verhältnisse stehen. „Weder auf dem Gebiete des übernatürlichen Tugendstrebens“, bemerkt der Vf., „noch der natürlichen Sittlichkeit ist der gleichsam von der Wurzel aus befruchtende Einfluß des Glaubenslebens zu erkennen. Der gesamten ethischen Kultur gibt nach dem Zeugnis des christlichen Altertums vom ersten Jahrhundert an „ihren Halt ( $\betaεβαιοτ$ ) das Glaubensleben in Christus““ (S. 246). Eine „ethische Kultur“ ohne die Gnade Christi, außerhalb der Kirche ist sonach „haltlos“.

In demselben Abschnitt über innere Kirchlichkeit, dem wir diese Äußerung entnehmen, wird der Supernaturalismus der katholischen Lehre und des katholischen Kultus gegen den protestantischerseits erhobenen Vorwurf des Magischen, des „Gnadenzaubers“ verteidigt (S. 267 ff.). Der Protestantismus ist eben im tiefsten Grunde trotz des Anscheins eines übertriebenen Supernaturalismus doch Naturalismus und Pantheismus und hat daher für die katholische Auffassung, daß das göttliche Leben für den

Menschen eine von oben kommende Gabe, ein *donum superadditum* ist, kein Verständnis.

An das bekannte Pascalsche Argument erinnert der Ausspruch des Arnobius (S. 323): „Ist es nicht vernunftgemäßer, von zweien ungewissen und in zweifelhafter Erwartung unentschieden bleibenden Religionssystemen lieber das zu glauben, welches einige Hoffnungen erweckt, als das, welches gar keine Aussicht bietet?“

Ob das christliche Altertum die Tatoffenbarung als außerordentlichen Heilsweg mehr hätte berücksichtigen sollen (S. 336), lassen wir dahingestellt: die fatalistisch getrübte Gottesidee in der Vorstellung von einer Nemesis dürfte eben wegen dieser Trübung kaum als Grundlage zu einer *fides explicita supernaturalis* anzusehen sein.

In universaler Fassung glaubt der Vf. die Kirche Gottes am prägnantesten bestimmen zu dürfen als: „allgemeine in fortschreitender geschichtlicher Entwicklung sich entfaltende, nach Christi Offenbarung mit einem unfehlbaren Lehramt organisierte göttliche Heilsvermittlung (Leib der Kirche) zur übernatürlichen Erhebung der gefallenen Menschheit durch Glauben und Liebe (Seele der Kirche) (S. 349).

Die Hervorhebung des Gesichtspunktes der übernatürlichen Bestimmung, die einen Vorzug der Schrift bildet, leitet zu einer vollkommen befriedigenden Auffassung der „alleinseligmachenden“ Kirche. „Ohne göttliche Heilsvermittlung und somit ohne Zugehörigkeit zur alleinseligmachenden Kirche Gottes gibt es keine übernatürliche Verdienstlichkeit. . . . Bewußtes Widerstreben gegen die wahre Kirche Christi macht dagegen selbst heroische Tugendleistungen wegen der sündhaften, der Liebe Gottes entgegengesetzten Tendenz nicht bloß unnütz, sondern sogar schädlich“ (S. 378).

Nach dem Gesagten bedarf die durch dogmatische Korrektheit und patristische Gelehrsamkeit ausgezeichnete Schrift keine weitere ausdrückliche Empfehlung.

Wenden wir uns nunmehr den uns vorliegenden Novitäten auf philosophischem Gebiete zu. In erster Linie verdient die in spanischer Sprache geschriebene Geschichte der Philosophie des neunzehnten Jahrhunderts: *Historia de la filosofía del siglo XIX* von Alberto Gómez Izquierdo, Professor in Saragossa, genannt zu werden. Das Werk ist von Mgr. D. Mercier, Direktor des philosophischen

Instituts in Löwen eingeführt. In seinem „Prolog“ hebt M. hervor, daß infolge der idealistischen und agnostischen Doktrinen die Problemstellung sich verändert habe und gegenüber dem dogmatischen und synthetischen der kriteriologische Standpunkt heutzutage der einzige mögliche sei. Die Neuscholastik habe durch Eindringen in den Grund des positivistischen Systems die eigene Lehre präzisiert und geklärt und damit eine festere und dauerhafte Grundlage erlangt.

Einzig durch ernste Kritik müsse der Gegner zum Stillschweigen oder zur Diskussion gezwungen werden. Die Mahnung Leos XIII., jede nützliche Entdeckung, komme sie, woher sie wolle, sei anzuerkennen, könne nur befolgt werden, wenn man sich in der Kenntnis der modernen und zeitgenössischen Systeme auf dem laufenden halte (p. XVI seq.).

Zufolge einer Notiz am Schluß des Werkes beabsichtigt der Vf., die Geschichte der Philosophie des 19. Jahrhunderts in Spanien in einer besonderen Schrift darzustellen, daher die diesbezügliche Lücke in der vorliegenden. Als Vorbild und Quelle hat vielfach die Ueberweg-Heinzesche Geschichte der neuesten Philosophie gedient. Für die Mitteilungen über den Scholastizismus in Deutschland ist eben daselbst (S. 584) Herrn Professor E. Commer der Dank ausgesprochen. Eingehender ist unter den Vertretern der Neuscholastik P. Pesch gewürdigt. Dafür, daß Prof. A. Schmid als Anhänger der Scholastik aufgeführt ist (S. 509), trägt wohl ein Mißverständnis des Vfs. die Verantwortung. Schmid hat sich auch in seinen neuesten Schriften (Erkenntnislehre und Apologetik) nicht von gewissen, der Scholastik fremden Einflüssen völlig losgesagt.

Der Vf. steht prinzipiell auf dem Boden der Scholastik, genauer der thomistischen Philosophie, betont aber in der energischesten Weise die Notwendigkeit der Fortbildung durch Berücksichtigung der modernen Forschungen und Fortschritte auf dem Gebiete der Psychologie und Kosmologie. Wiederholt spricht er sich gegen die einfache Rekapitulation der scholastischen Lehren in Kompendien ad mentem S. Thomae aus, die übrigens nach unserer Ansicht für die Schule als Mitteilung des bereits Feststehenden —

und ohne solches gibt es überhaupt keine Wissenschaft — ihren Wert besitzen.<sup>1</sup>

Ob der Vorwurf, den der Vf. gegen die italienische Neuscholastik erhebt, sie bewege sich in einem Zirkel, indem sie die Offenbarung als positive Norm für die Philosophie geltend mache und die Lösung gewisser Probleme aus der Theologie schöpfe, begründet sei, wollen wir hier nicht untersuchen. Dagegen steht es fest, daß für den gläubigen Denker die Offenbarung zwar die orientierende Norm bildet, daß er aber in sein philosophisches Lehrgebäude nur aufnehmen dürfe, was aus den beiden Quellen der Vernunft und allgemeinen Erfahrung geschöpft ist.

Den besonderen Beifall des Vfs. findet die neuscholastische Bewegung in Belgien, deren eingehenden Darstellung denn auch eines der interessantesten und ausführlichsten Kapitel gewidmet ist (S. 533 seq.). Die Universität in Löwen habe neuen Glanz erworben durch Schaffung des höheren Instituts für Philosophie, nicht so sehr wegen Errichtung eines neuen Mittelpunktes für den Unterricht in der thomistischen Philosophie, als aus dem Grunde, daß Direktor (Desid. Mercier) und Professoren des Instituts der katholischen Philosophie, so sehr sie sich von der Lehre des Engels der Schule inspirieren, neue Aussichten eröffneten und sie in besonnener Weise durch die unleugbaren Fortschritte der modernen Wissenschaft verjüngten. Eine Organisation, wie sie Mercier geschaffen, in welcher wissenschaftliche Doktrin und empirische, resp. experimentelle Forschung Hand in Hand gehen, hat ihre unzweifelhaften Vorteile, läßt sich aber eben nur an einer „freien“ katholischen Universität durchführen, während an den von voraussetzungslosen Professoren beherrschten Hochschulen das harmonische Zusammenwirken auf die polizeiliche und ökonomische Sparte sich beschränkt, sonst aber der größte Wirrwarr herrscht, der keine Richtung, keinen Unsinn, kein Extrem mit Ausnahme des sog. Ultramontanismus verpönt.

Die (S. 541) behauptete Evidenz, daß, um zu den höchsten Ursachen zu gelangen, man durch die nächsten hindurchgehen müsse, durch jene, deren Erforschung den speziellen Wissenschaften entspricht, können wir nicht zu-

<sup>1</sup> Das strenge Urteil über Palmieri S. 429 bestätigt, was wir selbst in unserer Schrift vom Prinzip der Individuation über P.s Weise, den Thomismus zu behandeln, bemerkt haben.

geben; es liegt darin jene Überschätzung der Induktion, die, von Bacon ausgehend, im Positivismus Mills auslief. Die Induktion selbst schwebt in der Luft, wenn sie von allen unmittelbar evidenten Vernunftprinzipien abgelöst und auf sich selbst gestellt werden soll. Dies führt uns auf die Theorie der Induktion, deren Wesen weder von Aristoteles, noch von der Neuscholastik erkannt worden sei. In Wahrheit aber ist diese Theorie trotz aller Fortschritte, welche durch Anwendung der Induktion in der Naturwissenschaft erreicht wurden, bei den Modernen hinter den praktischen Resultaten zurückgeblieben. Die wahre Natur derselben hat trotz alledem Aristoteles erkannt, wenn er ihr Wesen in die Auffindung der Mittelbegriffe, d. h. der Ursachen setzt und als ihre Aufgabe erklärt, der Deduktion die Obersätze zu liefern, was sie aber nur zu leisten vermag, wenn sie sich auf gewisse Prinzipien stützt, die nicht selbst wieder auf Induktion beruhen, wie z. B., daß konstant verbundene Merkmale auf einen wesentlichen Zusammenhang, konstant aufeinander folgende Erscheinungen auf einen Kausalzusammenhang hinweisen. Die isolierte Induktion, weit entfernt, zu wahren, allgemein gültigen Gesetzen und Erkenntnissen zu führen, zeigt sich vielmehr, wie Mills Beispiel lehrt, als der Weg zur Auflösung alles notwendigen Kausalzusammenhangs und damit zu einer Zufallstheorie, die den Tod jeglicher Wissenschaft bedeutet.

Wenn H. Spencer die Unerkennbarkeit des Absoluten behauptet, so liegt kein bloßer Wortstreit vor (S. 544); denn es ist etwas anderes, mit der Scholastik das Wesen des letzten und höchsten Weltgrundes als unerkennbar erklären, und etwas anderes, auch die Existenz und Beschaffenheit desselben als Gegenstand der bloßen Hypothese hinstellen.

Ein anderer Punkt betrifft das Verhältnis Lockes zur Scholastik (S. 550). Nicht eine unbefriedigende Erklärung des Substanzbegriffes seitens der Scholastik bildet die Ursache der Lockeschen Bestimmung des genannten Begriffes, sondern der Nominalismus des englischen Philosophen, welcher der Vernunft keine andere Aufgabe zuzuweisen wußte, als die Bearbeitung des durch die Sinne gelieferten aktualen Erkenntnismaterials. Dieses aber, für sich allein, führt über Phänomene nicht hinaus zur Erkenntnis der Substanz und des kausalen Zusammenhangs, wie die

aus dem Empirismus entwickelte Skepsis Humes richtig erkannte.

Einfachheit ist allerdings kein Attribut des „ersten Prinzips des vegetativen Lebens“ (S. 555), ebensowenig aber Zusammensetzung. Dagegen finden die Begriffe: Einheit und Vielheit darauf Anwendung; das vegetative Lebensprinzip ist aktuell eines, potenziell vieles. Dasselbe ist zu sagen vom tierischen Lebensprinzip, insbesondere von den Lebensformen der niederen Tiere, deren aktuelle Teilung eine Vervielfältigung auch der Seele nach sich zieht. Der Unterschied aber von den höheren tierischen Organismen liegt nur darin, daß die größere Anzahl und Kompliziertheit der Organe eine Ergänzung derselben in den getrennten Teilen ausschließt. Einfachheit und Immateriellität ist das ausschließliche Attribut der Geist-, d. i. der Menschenseele. In der aristotelischen Definition der Seele sind diese Tatsachen vollauf berücksichtigt; nur besteht der Unterschied, daß in Pflanzen und Tieren das Sein aus der Verbindung von Form und Stoff resultiert, im Menschen aber die Materie am Sein der Seele partizipiert.

Die von einem hervorragenden Gliede der belgischen Schule, Nys, an den modernen Vorstellungen von Bewegung usw. geübte Kritik beweist, wie die modernen Fortschritte in Physik und Chemie den Forderungen einer wahrhaft philosophischen, vernunftgemäßen Auffassung keineswegs gerecht geworden sind. Nys findet es notwendig, folgende drei Fundamentalprinzipien des „Mechanismus“ zu berichtigen: 1. Die örtliche Bewegung ist eine Kraft oder eine Ursache, fähig, eine mechanische Wirkung hervorzubringen; 2. die Bewegung kann von einem Körper auf den anderen übergehen; 3. die örtliche Bewegung kann sich in Wärme, Elektrizität, Licht, Magnetismus umwandeln.

Diesen Vorstellungen setzt Nys die in der Neuscholastik fast allgemein anerkannten Sätze entgegen. Örtliche Bewegung ist keine Kraft, sondern Resultat einer motorischen Qualität, die durch eine äußere Kraft im beweglichen Körper hervorgebracht wird. Die Bewegung, sofern sie die neuen Einnahmen von Örtlichkeiten (Ubikationen) bedeutet, die das Mobil von seinem Ausgangspunkte bis zum Endpunkte einnimmt, ist reine Passivität und schließt jedes dynamische Vermögen aus.

Ferner: Bewegung geht nicht von einem Körper auf einen anderen über, sondern im Augenblicke des Zusammen-

stoßes betätigt sich die mechanische Kraft des Motors an dem Mobil, mit dem es in Berührung tritt, und bringt darin einen Impuls hervor, d. i. eine motorische Energie, welche die Bewegung bestimmt. Jede Aktion ruft aber eine gleiche und entgegengesetzte Reaktion hervor. Das Mobil reagiert seinerseits auf den Motor durch seine Widerstandskraft, und aus der Bilanz dieser antagonistischen Energien von gleicher Intensität resultiert notwendig die plötzliche Verzögerung des Motors.

Endlich kann eine örtliche Bewegung sich nicht in Wärme usw. umwandeln, da die einzigen Veränderungen, die sie erfahren kann, sich auf Geschwindigkeit und Richtung beziehen, und diese Veränderungen bestehen in keiner Weise in einer eigentlich sogenannten Transformation. Die Körperkräfte sind vielmehr zu unterscheiden in rein mechanische, wie Schwere, Widerstand usw., und in eigentlich sogenannte physische (physikalische), Licht, Wärme, Elektrizität, Magnetismus. Natürliches Ziel der ersteren ist, Bewegung mitzuteilen, während die letzteren, obgleich von mechanischen Wirkungen begleitet, einen neuen Zustand *sui generis* hervorbringen, der sich auf eine bloße motorische Qualität nicht zurückführen läßt (S. 567 ff.).

Wir nehmen von der vorzüglichen Arbeit des Vfs. mit dem höchst erfreulichen Eindruck Abschied, daß in der Neuscholastik ein wissenschaftlich-philosophischer Boden geschaffen ist, auf welchem sich die durch das moderne philosophische Chaos vollständig verwirrten Geister sammeln und verständigen können.

Einem sehr glücklichen Gedanken verdankt seine Entstehung das „philosophische Lesebuch“ von Max Dessoir und Paul Menzer. Als erfreuliche Erscheinung und als ein Beweis für den wachsenden Einfluß der thomistischen Strömung ist der Abschnitt über Thomas von Aquin aus der bewährten Feder des Herausgebers des Jahrbuches, Dr. E. Commer, zu begrüßen. Im übrigen haben die beiden Herausgeber, wie in der Vorrede bemerkt ist, aus inneren und äußeren Gründen die Grenzen aufs engste gezogen, planen aber eine allmähliche Erweiterung und vertrauen auf die Hilfe derer, die Philosophie lehren (S. V). Sollen wir einem Wunsche Ausdruck geben, so wären in eine solche Erweiterung außer Böhme und Baader, die durch Schelling auf die moderne Spekulation einen bedeutenden Einfluß gewannen, noch Nikolaus von Cusa und

Suarez aufzunehmen, der letztere wegen seines Einflusses auf die Urheber der neueren Philosophie, der noch lange nicht genügend gewürdigt ist (bereitete doch seine Auffassung der Abstraktion die Theorie der eingeborenen Ideen vor), der erstere aber wegen der in seinem Systeme bereits vielfach antizipierten idealistischen Theorien Kants und seiner spekulativen Nachfolger. Dankenswert sind die Erläuterungen; die Texte selbst aber sind so gewählt, daß sie die charakteristischen Lehren, durch welche die betreffenden Philosophen geschichtliche Bedeutung gewannen, in helles Licht setzen. Platon ist durch seine Ideenlehre, durch die Darstellung der Idee des Guten und die Erkenntnistheorie charakterisiert, Aristoteles als Logiker durch den Schluß und die Theorie der Wissenschaft, und als Metaphysiker durch seinen Gottesbegriff (*νόησις νοήσεως*) gekennzeichnet. Von der Macht der bezüglichen Stelle (c. 9 l. L.), die zweiundzwanzig Jahrhunderte hindurch sich erhalten habe, heißt es (S. 31), sie liege in der wuchtigen Aufstellung des Problems. Doch meint der Vf. der einschlägigen Erläuterungen, das Denken des Denkens scheine der konkreten Persönlichkeit fremd zu sein. Die Lücke hat der hl. Thomas ergänzt, indem er die Individualität des immateriellsten und nur insofern abstraktesten Seins als Einzigkeit bestimmte und sowohl von der des Körpers als auch des reinen Geistes unterschied. Als ungeteiltes und unteilbares — weder als Gattung, noch als Art multiplizierbares — Insich- und Fürsichsein ist das „Denken des Denkens“, d. h. die mit ihrem Denken realidentische unendliche Intelligenz persönlich: rationalis (intellectualis) naturae individua substantia, womit der Frage der Ein- oder Mehrpersönlichkeit nicht präjudiziert, wohl aber die Existenz des absolut einfachen und einzigen Seins in einer Mehrzahl außereinander seienden Personen oder als empirische Person nach Analogie menschlicher Persönlichkeit abgelehnt wird.

Von Plotin ist die Erörterung über das Eine, vom hl. Thomas die für Metaphysik und Erkenntnistheorie charakteristische Lehre von den Universalien ausgewählt, aus Meister Eckharts Predigten Stellen, die von der Liebe und dem Wollen handeln.

Fr. Bacon vertritt seine Theorie von der Induktion. Der Abschnitt von den Idolen zeigt seine sinnlich-bildliche, begrifflicher Bestimmtheit ermangelnde Darstellungsweise.

Nach der Meinung Dessoirs, des Vfs. der Erläuterungen (S. 64), ist noch heute die Theorie der Induktion nicht vollendet, was insofern richtig ist, als die im Gegensatze von Apriorismus und Empirismus befangene neuere Philosophie die richtige Vermittlung der beiden Prozesse vom Allgemeinen zum Besonderen und umgekehrt nicht zu finden weiß.

Aus Descartes sind die Abschnitte: „Worüber man zweifeln kann“ und „Über die Natur des menschlichen Geistes“ entnommen. Descartes „benutzt den grundsätzlichen Zweifel nur als das Radikalmittel, um zur Gewißheit zu gelangen“ (S. 78). Er gibt aber dem methodischen Zweifel eine Ausdehnung, die zum Idealismus führen mußte, der schlimmer als der vulgäre Skeptizismus ist, da er die Außenwelt mit ihren Realgründen nicht allein bezweifelt, sondern grundsätzlich negiert.

Zwischen Descartes und Spinoza wäre auch Malebranche ein Platz anzuweisen, der aus den Prämissen Descartes' einen Persönlichkeitspantheismus entwickelte, wie in anderer Richtung Spinoza daraus seinen naturalistischen, den Zweckbegriff ausschließenden Pantheismus. Die ausgehobenen Stellen sind: Gott ist Ursache der Dinge; die Natur handelt nicht nach Zwecken; die göttliche Liebe. Daß der Zweckbegriff, richtig angewendet, ein Asyl der Unwissenheit sei (S. 95), müssen wir der modernen Naturwissenschaft bestreiten.

Locke vertritt seine Leugnung angeborener Grundbegriffe, Berkeley stellt die abstrakten Ideen in Abrede: Ausflüsse des die neuere Philosophie beherrschenden Nominalismus, dessen Gepräge selbst Leibniz' Monadologie (S. 125 ff.) trägt. Hume charakterisiert sich durch die sensualistisch-skeptische Theorie vom Ursprung der Ideen und bereitet die Kantsche Kritik vor, in den Erörterungen über die Idee einer notwendigen Verknüpfung. Großen Raum nimmt Kant mit seiner aprioristischen Lehre von einer „reinen“ Vernunfterkenntnis und mit seiner autonomen Moral ein. Der Mangel in der Aufzählung möglicher Erkenntnisstandpunkte ist vom Vf. der Erläuterungen (Menzer) nicht erkannt oder nicht hervorgehoben (S. 182). Das Subjekt verhält sich weder rein passiv, noch rein aktiv im Erkennen, speziell dem intellektuellen: es wird durch die aus dem Objekte abstrahierten (nicht im Sinne Lockes!) Begriffe informiert. Von Fichte ist die erste

Einleitung in die Wissenschaftslehre, von Hegel die Darstellung seines Begriffes von der Geschichte der Philosophie, außerdem die Erörterung des Satzes von der Vernünftigkeit des Wirklichen mitgeteilt. Die zwischen Fichte und Hegel gelassene Lücke (Schelling) wird sicher in einer weiteren Auflage ausgefüllt werden. An Hegel schließen sich seine beiden Antipoden Herbart und Schopenhauer an, der erstere mit seiner Leugnung der Veränderung und als Vertreter einer Vielheit des absoluten Seins, der letztere mit seinem Voluntarismus und Pessimismus gegenüber dem einseitigen Intellektualismus und Optimismus Hegels.

Mit den Worten: „Dieses Werk ist das Produkt größter Wahrheitsliebe und vieler Jahre angestrengtester Lern- und Forschungsarbeit. Alle großen Welträtsel sind in demselben wissenschaftlich gelöst enthalten“, beginnt das Vorwort der Schrift J. Lichtneckerts, deren vollständigen Titel wir zur Orientierung des Lesers mitteilen wollen. Derselbe lautet: „Neue wissenschaftliche Lebenslehre des Weltalls. Der Ideal- oder Selbstzweckmaterialismus als die absolute Philosophie. Die wissenschaftliche Lösung aller großen physikalischen, chemischen, astronomischen, theologischen, philosophischen, entwicklungsgeschichtlichen und physiologischen Welträtsel.“

Das vorliegende Heft des epochemachenden Werkes bietet uns „die wissenschaftliche Lösung“ des Zeiträtsels, des Gravitations-, Magnetismus- und Elektrizitätsrätsels endlich die Erörterung des ewigen Sternenkreislaufes und die Lösung des Raumrätsels. Für weitere Hefte wird uns versprochen die Lösung des Gotträtsels, und zugleich schon verraten, daß „Gott absolut identisch ist mit Stoff und Materie“.

Der gütige Leser wird uns nicht zumuten, derartige Entdeckungen, deren Licht uns förmlich blendet, zu kritisieren. Man stellt sie mit den Worten des Autors selbst dar und setzt derart den Leser in den Stand, selbstständig anzustauen und die neue absolute Philosophie, womit das neue Jahrhundert so glänzend inauguriert wird, zu beglückwünschen.

Sollen wir uns übrigens eine Bemerkung gestatten, so erinnert uns die Auffassung des Vfs. von den Begriffen: Zeit, Raum, Stoff, Gott an den seligen Rohmer, der an die Spize seines „theistischen“ Systems den unendlichen Raum

und die unendliche Zeit stellt, und die letztere aus dem ersten alles Sein, auch das göttliche herauswickeln läßt.

Die Lösung des Zeiträtsels ist im folgenden gegeben. „Zeit und Bewegung sind gleichbedeutende Begriffe.<sup>1</sup> In unserem Gehirne empfinden, oder wir möchten lieber sagen, hören wir fortlaufend den durch das Herz bewegten Blutkreislauf, in Form eines ununterbrochen vergehenden, seienden und werden- den Fließens oder Strömens oder Aufeinander- folgens, und dies verursacht in uns die subjektive, resp. physiologische Zeitempfindung, und damit ist das Rätsel der Zeit mit einem Schlag gelöst.“

„Dies ist unsere große Entdeckung, welche gewiß bei allen Denkern gewürdigt werden dürfte“ (S. 7 f.). Gewürdigt gewiß! Nur fragt es sich, ob im Sinne des glücklichen Entdeckers.

Der Vf. macht mit seiner welterschütternden Entdeckung Ernst. Er schlägt vor, „die Uhrzeit oder -Bewegung, welche zur Messung der Erdrotationsbewegung dient, nach dem modernen Längenmaße einzuteilen, also statt von 24 Stunden von 10 Kilometern usw. zu reden“ (S. 10 f.). Als Anfangsmoment des Welttages soll die Mitternacht von Jerusalem als der zukünftigen Welthauptstadt festgesetzt werden (S. 12). Von demjenigen Jahre angefangen, wo dieses Werk veröffentlicht wird, schlagen wir aus „Glückseligkeitsgründen vor, eine neue Ära zu begründen“. Wir empfehlen diese Vorschläge einem schleunigst zu berufenden Weltkongreß.

Die unendliche ewige, unorganische Materie hat ein Gefühls-, Willens-, Gedächtnis- und Denkvermögen (S. 15). „Das ewige Fundament der Weltordnung ist das von der unendlichen Welt ewig zwingend angestrebte größte Wohl und der kleinste Schmerz“ (S. 18).

„In den nachfolgenden paar Zeilen haben wir das Rätsel der Gravitation als das schwierigste und geheimnisvollste aller Welträtsel gelöst, was uns kein geringes Kopfzerbrechen verursachte“ (S. 19). Die Lösung liegt in der Annahme eines kontinuierlichen Gravitationsäthers außer dem atomistischen Lichtäther. „Alle Himmelskörper ziehen sich durch Absorption der sich gegenseitig zugesendeten

<sup>1</sup> Einige Zeilen vorher heißt es von Aristoteles, er habe mit Recht die Zeit das Maß der Bewegungen genannt; also unterscheidet Aristoteles Zeit und Bewegung, während sie der Vf. identifiziert.

und durchdringenden Gravitationsstrahlen dadurch an, daß sie die absorbierten Gravitationsstrahlen in eigene Massenbewegungen nach der Richtung ihrer gegenseitigen Mittelpunkte umwandeln“ (S. 21).

Mit Recht verwirft der Vf. die unvermittelte Fernwirkung. Beachtung verdient die Vorstellung einer vom anziehenden Körper (wobei übrigens die Anziehung eine wechselseitige ist) ausgehenden Bewegungskraft, die, wie wir sagen würden, in dem angezogenen eine Potenz aktiviert, Bewegungskraft erzeugt, infolge deren die Körper sich einander nähern. Um so absurd ist der Hylozoismus, der z. B. in der Behauptung enthalten ist, daß das Wasser im Eiszustande sein höchstes Selbstwohl fühle (S. 27).

Raum, Materie, Wasserstoff, Äther fließen dem Entdecker unterschiedslos ineinander.

„Das gelöste Gravitationsrätsel ist die herrlichste Frucht aus der Verbindung der Physik mit der Schopenhauer-schen Philosophie. Wir sehen daraus, daß auch in das Innere der Natur oder Gottheit (!) der menschliche Geist zu dringen vermag (S. 35).

Analog ist die Behandlung des Magnetismus und der Elektrizität. „Der Blitz folgt deswegen den besten Leitern, weil er sich in denselben am ungestörtesten zu bewegen vermag, durch welches er sein höchstes Selbstwohl empfindet“ (S. 58).

Der Vf. nimmt einen ewigen, anfangs- und endlosen Kreislauf an. „Der kontinuierliche Weltraum ist der unendliche Ozean, aus welchem die Sterne des Himmels entspringen und in den sie wieder einmünden im ewigen Kreislaufe“ (S. 65).

Der Vf. konnte ebensogut aus dem Nichts die Welten hervorgehen lassen, wie aus dem Unding eines unendlichen Raumes, der sich zu Stoff verdichtet, aus dem hinwiederum das geordnete Weltall, der Kosmos samt unorganischen und organischen Wesen, mit Körpern und Geistern sich entwickeln soll. Nihilismus ist ja das Ende der modernen philosophischen Weisheit.

Der systematische Nonsense dieser neuesten philosophischen Leistung klingt in den poetischen Worten aus: „Der Himmel ist einem unendlichen Garten zu vergleichen, in welchem die Sterne in ewiger Aufeinanderfolge knospen, blühen und verwelken“ (S. 100).

