

Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie
Band: 22 (1908)

Buchbesprechung: Literarische Besprechungen

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 29.12.2025

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

LITERARISCHE BESPRECHUNGEN.

1. *Dr. Philipp Kneib: Die „Jenseitsmoral“ im Kampfe um ihre Grundlagen.* gr. 8^o (VIII u. 282) Freiburg, Herder. 1906.

Es ist bekannt, welch heftige Angriffe in der neuen und neuesten Zeit die christliche Ethik von seiten des modernen Unglaubens erfahren muß. Philosophen und Naturforscher, Politiker und Nationalökonomien, Juristen, Statistiker usw. erheben eine Unzahl der schwersten Bedenken gegen die christliche Ethik, welche auf dem metaphysischen Boden des Theismus stehend aus Gott ihre Autorität und bindende Macht herleitet und den Menschen wiederum zu Gott führen will. Alle diese Gegner haben sich in letzter Zeit in der modernen ethischen Bewegung zu einer mächtigen Partei vereinigt und arbeiten mit vermehrter Kraft darauf hin, eine von jeder Religion und Metaphysik unabhängige Sittenlehre auszubilden und zu verbreiten. Reine „Diesseitsmoral“ ist es, welche diese Richtung im Gegensatz zur christlichen „Jenseitsmoral“ im Auge hat.

Der hochw. Vf. hat sich daher in dem vorliegenden Buche einer sehr verdienstlichen und überaus zeitgemäßen Aufgabe unterzogen, nämlich den Wert dieser gegnerischen Bedenken zu prüfen und zugleich den positiven Gehalt der christlichen Sittenlehre in seiner Vorzüglichkeit und Überlegenheit hervorzuheben. Da der hochw. Vf. mit vollem Recht das neue Moment in der Polemik der Diesseitsmoral gegen die Jenseitsmoral namentlich in der scharfen Hervorhebung von prinzipiellen Bedenken gegen die Berechtigung der Verbindung von Glauben und Sittenlehre erblickt, so mußte es sich ihm vor allem darum handeln, das Verhältnis der Sittenlehre zum Gottes- und Jenseitsglauben eingehend zu untersuchen. Dieser Aufgabe sind denn auch die beiden ersten, 189 Seiten umfassenden Abschnitte gewidmet. Wohl sämtliche wichtigeren Bedenken der Gegner finden hier ihre Berücksichtigung. Besonders einzelne für die Gegenwart sehr wichtige Abschnitte, wie z. B. die Frage nach der Autonomie oder Heteronomie in der Moral, dem Verhältnis der christlichen Ethik zur heutigen Kultur, dem Zusammenhang zwischen den sittlichen Aufgaben und dem natürlichen Streben nach Glück u. v. a. sind sehr eingehend und klar entwickelt. Der dritte Abschnitt behandelt sodann die Schwierigkeiten, die gegen die Sittenlehre der Hl. Schrift erhoben werden, der letzte endlich untersucht den Wert der religiösen Antriebe zur Sittlichkeit.

Das Buch ist weniger für die Moralphilosophen von Fach als vielmehr für die weiteren Kreise der Gebildeten geschrieben. Und diesen Zweck dürfte es wohl bei seiner Reichhaltigkeit, vielseitigen Beleuchtung der betr. Fragen, klaren und faßlichen Darstellung vollständig erreichen. Nur hätten wir gewünscht, daß der hochw. Vf. bei der Widerlegung der gegnerischen Schwierigkeiten mehr die Sache selbst entwickelt und sich im Gebrauche von Belegstellen aus anderen katholischen Werken größere Beschränkung auferlegt hätte. Ebenso würde eine systematische Gruppierung der Schwierigkeiten auf S. 239–259 unter scharfer Hervorhebung der springenden Punkte viel zur Klarheit beitragen und die Gefahr einer Ermüdung beseitigen, die sich bei der Lektüre so zahlreicher, ununterbrochen aneinandergereihter Zitate zu leicht einstellt.

Wegen der erwähnten Vorzüge sei das Buch nicht nur allen katholischen Gebildeten, sondern auch den Gegnern der „Jenseitsmoral“ gelegentlichst empfohlen. Auch jüngeren gebildeten Leuten; wie Akademikern und Schülern der obersten Gymnasialklassen, dürfte die Lektüre dieses Buches reichen Nutzen bringen.

2. G. Fred Kromphardt: Die Welt als Widerspruch.
Niagara Falls, N. Y. Verlag des Verf. 1906. 23 S.

Es wäre schade um Zeit und Raum, wollten wir diese Broschüre genauer besprechen. Drei Sachen sind uns am meisten aufgefallen: daß die kaum 23 Seiten starke Schrift drei Mark kostet, daß der Vf. hier von einem „System“ spricht, und daß er dieses System für den „Gipfel“ hält, „in den die gesamte philosophische Entwicklung der vergangenen Jahrtausende ausläuft“ (S. 23). Nur einige Belegstellen für die Gedankentiefe dieses neuesten „Systems“: „Die Logik im Denken beruht also keineswegs auf einer Vernunft, die der Mensch etwa besäße, sondern einfach auf der materiellen Konstruktion der Vorstellungen in der grauen Hirnrinde“ (5). „Tatsächlich hat noch nie ein Mensch etwas anderes getan als das, was ihm im Augenblick gerade das meiste Vergnügen machte“ (8). „Was ist die Unendlichkeit anders als ein großes Und-so-weiter? Hängen wir also ein Und-so-weiter an die Resultate unseres Denkens, und wir haben die ganze Welt“ (9). „Die Zeit ist die Verrücktheit selber“ (13). „Zwar gibt es keine Sünde, denn da der Mensch ein chemischer Prozeß ist, so kann von einem Soll niemals die Rede sein“ (19). Doch genug der Blütenlese!

3. Wahrheit und Irrtum in der materialistischen Weltanschauung. Ein Beitrag zur Befreiung aus hypnotischem Bann. Von einem Selbstdenker. 2. umgearb. Aufl. gr. 8^o. 50 S. Berlin 1906.

Dieses Schriftchen ist recht originell und kräftig gehalten. Der hier geübten Kritik des Materialismus, die in manchen Punkten neu, interessant und treffend ist, kann man zum größten Teile zustimmen. Der Vf. hat ganz recht, wenn er (S. 6) sagt: „Vergessen wir nicht, daß das Wesen der materialistischen Philosophie philosophische Negation, im Grunde genommen philosophische Impotenz und Bankrotterklärung verkörpert. Sie ist mit Recht, wie ihr von den Gegnern nachgesagt wird, die Philosophie des geringsten Verstandesaufwandes.“ Von einem doppelten Gesichtspunkte aus wird dann die Mangelhaftigkeit der materialistischen Weltanschauung dargestellt; zunächst wird gezeigt, daß die materialistische Forschungsweise nicht imstande ist, uns zu einer harmonischen Weltanschauung zu führen; und ferner, daß die materialistische Lebensauffassung nicht die Kraft besitzt, der zunehmenden Demoralisation der Völker Einhalt zu tun und uns zu einer höheren Selbst- und Weltkultur zu geleiten (S. 10—23).

Leider hat der Vf. den Wert der Schrift durch einige Ausführungen, die noch dazu gar nicht zur Behandlung des Themas notwendig waren, um ein bedeutendes vermindert. Im dritten Kapitel wendet er sich nämlich gegen den „kirchlichen, orthodoxen Offenbarungs-Spiritualismus“ (S. 23 ff.), den er ebenfalls in zwei Thesen bekämpft. In der ersten wird behauptet, daß das Christentum (denn dieses ist unter dem „Offenbarungs-Spiritualismus“ zu verstehen) der zuverlässigen historischen Grundlagen entbehrt,

von handgreiflichen Unwahrscheinlichkeiten und Widersprüchen wimmelt und endlich das notwendige Erklärungsmaterial zur Überbrückung der Abgründe zwischen heutiger Wissenschaft und Glauben nicht liefert. Die zweite These will zeigen, daß, wie die materialistische Weltanschauung, so auch der kirchliche Offenbarungs-Spiritualismus infolge seiner der Unmoral und dem Verharren in alten unvollkommenen sozialen Zuständen alle möglichen Hintertürchen offenlassenden Lehren der vollen starken, zu höchster Selbst- und Weltkultur anspornenden Triebkraft entbehrt.

Die geschichtliche Unzuverlässigkeit der geoffenbarten Wahrheiten des Christentums will Vf. mit Berufung auf Dr. Marius „Die Persönlichkeit Christi“ und Leo Tolstoi „Das Evangelium“ beweisen. Künftighin würden wir doch dem Vf. raten, sich an authentischere Quellen zu halten als die angeführten. Die Vorwürfe, die unter Punkt 2 angeführt werden (S. 28, 29), sind geradezu lächerlich und beruhen auf völliger Unkenntnis der wahren christlichen Lehre; und wenn der Vf. von einem „Mangel an Triebkraft zur Selbst- und Weltvervollkommnung in den Lehren des Offenbarungs-Spiritualismus“ (S. 31) spricht, so schlägt dieser Vorwurf, wenigstens insofern er das katholische Christentum betrifft, geradezu der historischen Entwicklung ins Antlitz. Erst das Christentum hat dieses Streben nach sittlicher Vervollkommnung voll und ganz in die Welt gebracht und auch die wirksamsten Motive die-*em* Streben verliehen. Nicht im Christentum liegt die Ursache des geringen Fortschrittes der Kultur und Sittlichkeit, sondern gerade darin, daß die Forderungen des Christentums nicht beobachtet werden. Wir können hier jedoch auf die einzelnen Einwände, die von großer Oberflächlichkeit und Unkenntnis auf diesem Gebiete zeugen, nicht näher eingehen. Die Apologien von Hettinger, Weiß und Schell behandeln ähnliche Einwände sehr ausführlich, so daß es genügen mag, auf diese Werke hinzuweisen.

Es ist wirklich schade, daß der Vf. diesen Abschnitt ganz unnötigerweise hineingezogen hat. Aber auch sonst verrät der Vf. neben gesunden und idealen manche gar merkwürdige Ansichten. So z. B. nimmt er die Existenz von Seelen an, hält sie aber für „gasartige, feinmaterielle, ätherische Substanz und darum unsichtbar für uns“ (S. 14) und fällt so in denselben Materialismus zurück, den er bekämpfen will. Eine solche „feinmaterielle“ Substanz kann nie der Träger geistigen Lebens sein. S. 18 heißt es, wahre Religion hänge nicht ab vom Glauben an Gott und Unsterblichkeit, sondern fange erst da an, wo man es mit der Gewissensentwicklung, mit intensiver Welt- und Selbstvervollkommnung ernst zu nehmen beginnt. Danu könnte aber auch der Materialismus eine wahre Religion haben, was doch der Vf. bestreitet. Übrigens führt der Vf. selbst aus, wahre Religion und Sittlichkeit sei ohne die Unsterblichkeit nicht denkbar; und diese, sowie die im Jenseits eintretende ausgleichende Gerechtigkeit, die auch der Vf. anerkennt, ist ohne Gottes Existenz unmöglich. Wie da gerade der Okkultismus, den der Vf. sehr hochzuschätzen scheint, zu einer wahren idealen Lebensauffassung verhelfen soll, ist nicht einzusehen.

Die verschiedenen richtigen Ansätze zu einer gesunden Philosophie, die sich in dem Schriftchen vorfinden, lassen uns jedoch hoffen, daß der Vf. nach energischerer Geistesarbeit zu einer tieferen und wahreren Anschauung gelangen wird.

4. **Karl Joël: Der Ursprung der Naturphilosophie aus dem Geiste der Mystik. Mit Anhang: Archaische Romantik.** 8°. XII und 198 S. Jena, Diederichs. 1906.

Es gibt Bücher, die vor allem dadurch einen wissenschaftlichen Wert besitzen, daß sie bedeutungsvolle Probleme ergreifen. Mögen auch ihre positiven Ergebnisse nicht völlig einwandfrei sein, so regen sie doch durch die Aufstellung neuer Fragen, durch die Hervorhebung neuer Gesichtspunkte zum weiteren, eigenen Denken und Forschen an.

Ein solches Buch haben wir vor uns. Das hier aufgestellte Problem ist für die gesamte Philosophie von hoher Bedeutung; es ist, falls wir von dem historischen Untergrunde zunächst absehen, ganz allgemein die Frage nach dem Zusammenhange zwischen Erkenntnis und Gefühl und nach dem Einfluß des Gefühls auf die Erkenntnis. Daß hierin ein sehr wichtiges und nicht leicht zu lösendes Problem enthalten ist, liegt auf der Hand. Es ist wichtig, da das Gefühl überall, auch in der abstraktesten Erkenntnis eine Rolle mitspielt; schwierig, da die Grenzen zwischen Erkenntnis und Gefühl oft durcheinanderfließen und oft genug selbst bei den hervorragendsten Denkern die objektiven Erkenntnisfaktoren durch subjektive Gefühlsmomente beeinflußt und manchmal beeinträchtigt, mitunter aber auch bedeutend gefördert werden.

Aber nicht in dieser allgemeinen Form hat sich der Vf. das Problem gestellt; er beschränkt es auf ein einziges Gebiet, das der Naturphilosophie, und behandelt es durchweg auf dem Boden der Geschichte. Er will zeigen, daß die Naturphilosophie der Vorsokratiker ihren Ursprung im Gefühl habe, ein Kind der Mystik sei, und daß sich später noch zweimal dieselbe enge Berührung der Naturphilosophie mit der Mystik gezeigt habe, im Zeitalter der Renaissance und bei Beginn des 19. Jahrhunderts. „Nicht die schauenden Sinne.“ heißt es S. 8, „nicht der rechnende Verstand, nicht der praktische Wille und nicht die ausschweifende Phantasie erzeugen die Naturspekulation, also nicht aus dem Wahrnehmen, Denken, Wollen, Vorstellen stammt sie zunächst — was bleibt dann noch vom menschlichen Geiste? Das Fühlen.“

Den Beweis für diese These sieht der Vf. vor allem darin, daß das Gefühl eine undifferenzierte Erkenntnis, die Erkenntnis ein differenziertes Gefühl sein soll (S. 13). Dies wird nun mit Berufung auf eine Fülle von Belegen aus den Schriften dieser drei Perioden, vor allem der ältesten, näher begründet.

Bei allem Reiz, den diese Behandlung geschichtsphilosophischer Fragen hier bietet, scheint uns das Buch einen wesentlichen Mangel zu enthalten. Es will den Ursprung der Naturphilosophie aus dem „Geiste der Mystik“ nachweisen, ohne jedoch genau zu bestimmen, was eigentlich unter dem Geiste der Mystik verstanden werden soll. Hie und da zerstreute Bemerkungen lassen nur ungefähr vermuten, was darunter verstanden werden soll; aber ebendiese Bemerkungen verraten eine so lockere und weite Auffassung, daß man auf Grund derselben schließlich alle Erkenntnis mystisch nennen könnte. So sagt der Vf. S. 105: „Alle Erkenntnis beruht auf einer gewissen Symbolik, sofern sie irgendein Entsprechen von Subjekt und Objekt fordert; alle Erkenntnis stammt daher im tiefsten Grunde aus Mystik.“ Hiernach wäre also Mystik mit einer gewissen Symbolik identisch, sofern sie irgendein Entsprechen von Subjekt und Objekt fordert. Das ist jedoch offenbar eine zu vage Begriffsbestimmung. S. 129 werden die Grundlehren der Mystik schon genauer in drei Punkten formuliert, der Einheit der Natur, der Allbeseelung und der göttlichen Immanenz. Am öftesten findet sich noch die Formulierung von vier Hauptpunkten der Mystik: der Einheit der Natur, der Einheit der Seele und Natur, der Einheit von Seele und Gott, der Einheit Gottes und der Natur; und S. 131 heißt es: „Es ist

gerade das Wesen der Mystik, daß sie alles einzelne vergöttlicht.“ Nun ist es zwar richtig, daß ein wesentliches Moment in der Mystik auf einem Gefühl einer gewissen Einheit und Zusammengehörigkeit mit dem göttlichen Geiste beruht, aber deswegen ist Mystik noch lange nicht mit Pantheismus, Panentheismus und Monismus identisch, und es hätten daher diese Begriffe scharf geschieden werden sollen. Ist es übrigens richtig, daß das Gefühl undifferenzierte Erkenntnis, Erkenntnis ein undifferenziertes Gefühl ist? Zum mindesten hätte der Vf. diese Behauptung, auf der seine sämtlichen Ausführungen ruhen, genau begründen müssen.

Neben diesen prinzipiellen, das Wesen der Sache berührenden Bedenken sind uns noch einige andere aufgetaucht, die mehr Einzelheiten betreffen. Nach S. 43 ff soll sich der lyrische Zeitgeist in der Antike und Renaissancephilosophie, welcher zum Teil den mystischen Hintergrund bilden soll, in dem in diesen Zeiten stark hervortretenden Selbstgefühl zeigen. Aber gerade dieses scharfe Hervorheben des eigenen Ich ist mit dem „Geiste der Mystik“, mit dem Bewußtsein, daß das Ich nur ein winziger Teil im Universum ist, sehr wenig verträglich. Wenn die alten Philosophen und Dichter sich so oft über alle Sterblichen erhoben und ihre Gegner nicht selten in der gemeinsten Weise in den Kot zerrten, so ist das vielmehr ein Beweis ihres unbändigen Stolzes, ihres Egoismus, der sich selbst zum Gotte zu erheben, alle anderen zu seinen Sklaven zu erniedrigen sucht. Von einer derartigen Überhebung ist der wahre Geist der Mystik weit entfernt. Gerade je tiefer der Forscher in die Geheimnisse der Natur und des Geistes eingedrungen ist, desto klarer sieht er ein, wie wenig er weiß, desto mehr wird er sich hüten, andere zu verachten und sich als unfehlbar über andere zu stellen. Hierfür sind die christlichen Mystiker des Mittelalters der beste Beweis. Und wenn die Renaissancephilosophen in ihrer Selbstüberhebung es den Alten gleichtun, so zeigt sich auch hier, daß sie in blinder Verehrung der Griechen den mildernden, versöhnenden Einfluß christlicher Gedanken ganz von sich geschüttelt haben. Wenn Xenophanes sagt: „Kein Wagensieger mit all seinen Preisen ist des Preises würdiger als ich“ (S. 51), und wenn Paracelsus sich derartige Tiraden erlaubt: „Ich sage euch, mein Genickhaar weiß mehr denn ihr und alle eure Skribenten, und meine Schuhriemen sind gelehrter denn eure Galenus und Avicenna, und mein Bart hat mehr erfahren denn alle eure hohen Schulen . . . Euer wird keiner im hintersten Winkel bleiben, an den die Hunde riechen, ich wird Monarcha und mein wird die Monarchie sein, und ich führe die Monarchie und gürtet euch eure Lenden“ (ebd.), so ist das nicht der Geist wahrer Mystik. Wir lächeln über eine derartige Überhebung; und falls wir uns selbst eine solche zuschulden kommen lassen, werden es Spätere uns gegenüber auch tun, denn alles menschliche Wissen ist Stückwerk.

Ebenso ist aufs entschiedenste dagegen Einspruch zu erheben, wenn der erotische Zug im Altertum und in der Renaissance als eine Frucht der Mystik aufgefaßt wird. Die Ursache ist im Altertum nicht Mystik, sondern Hervorhebung der biologischen Aufgabe des natürlichen Menschen; daß hier das Gefühl eine große Rolle mitspielt, ist klar, aber das ist keine Mystik. Dann müßten die Römer zur Zeit ihres tiefsten sittlichen Verfalles am meisten mystisch gewesen sein. In der Renaissance ist es ebensowenig die Mystik als vielmehr die blinde Verehrung des griechischen Altertums zumal nach ihrer formalen und sinnlichen Seite hin; es ist bekannt, daß der Humanismus in seiner neuheidnischen Richtung moralisch keineswegs hoch stand. Wenn daher Luther u. a. auf die sexuelle Frage so sehr den Nachdruck legen (vgl. Joël S. 107), so ist das nicht deswegen;

weil sie mystischer, sondern weil sie sinnlicher waren. Die katholische Kirche würdigt die Ehe in ihrem Ehesakramente viel mehr und stellt sie viel höher als das Luthertum; aber sie kennt auch noch Aufgaben und Ideale, die weit darüber hinausgehen.

Mangel an klarem Denken, an einfacher Darstellungsweise und an freier, unvoreingenommener Beurteilung der geschichtlichen Perioden hat unserer Ansicht nach den Vf. verhindert, das aufgeworfene Problem befriedigend zu lösen.

5. *Rudolf Eucken: Beiträge zur Einführung in die Geschichte der Philosophie.* Der „Beiträge zur Geschichte der neueren Philosophie“ 2. umgearb. u. erweiterte Aufl. Leipzig, Dürr. 1906. gr. 8°. 196 S.

Es sind äußerst interessante Aufsätze, die uns hier der bekannte Forscher bietet, nicht nur wegen der gefälligen, warmen Darstellung, an die wir bei Eucken gewöhnt sind, sondern auch wegen der sachlichen Behandlung. Es ist hier keine trockene Nebeneinanderstellung der einzelnen Lehren, sondern ein bedeutsamer Gesichtspunkt wird aus der Gesamtansicht herausgehoben und von hier aus der Mensch in eine volle Beleuchtung gerückt. Dadurch gewinnt er an Ausdruck, Lebendigkeit, Gegenwärtigkeit, dadurch tritt er unserem Verständnis nahe und prägt sich dem Gedächtnis unauslöschlich ein. Zumal die Stellung zur Zeitlage wird scharf hervorzuheben gesucht. So bei Nikolaus von Cues, bei Paracelsus u. a. Von Eucken kann man daher dasselbe sagen, was Eucken selbst von Trendelenburg S. 118 hervorhebt, „daß die Zeichnungen der großen Männer bei ihm eine eindringliche Frische und Kraft besitzen; sie geben uns jene nicht als bloße Träger abstrakter Gedankenmassen, sondern als intellektuelle Persönlichkeiten, als Genossen im Kampf um Wahrheit und Glück“.

Chyrów (Galizien).

Friedrich Klimke S. J.

6. *Giovanni Pico della Mirandola: Ausgewählte Schriften.* Übersetzt und eingeleitet von Arthur Liebert. Leipzig, Diederichs. 1905. 8°. 294 S.

Die Stellung und Bedeutung des Mannes, dessen Schriften hier in Auswahl zum erstenmal in deutscher Übersetzung erscheinen, zeichnet der Verfasser mit den Worten: „Wenn irgendwo, so lassen sich die komplizierten Verhältnisse der Jahrzehnte der Frührenaissance, in denen die philosophische Vergangenheit noch in zahlreichen Ausläufern und Fortsetzungen weiterlebte und neue Gedanken zu allmählichem Durchbruche reiften, an dem Lebenslaufe und den Schriften Giovanni Picos, des Grafen von Mirandola und Concordia, studieren“ (S. 12). Alle, die für das Werden der neuen Zeit Interesse haben, werden daher den Schriften des vielgerühmten und einflußreichen Humanisten und Philosophen Beachtung schenken.

Arthur Liebert bietet eine gefällige, freie, vielfach gekürzte Übersetzung, sucht aber den Charakter des Originals doch so weit zu wahren, daß dem Leser ein Einblick in Picos Eigenart möglich ist. Mit Ausnahme der „Thesen“ und der italienisch verfaßten Gedichte sind sämtliche Prosawerke aufgenommen oder wenigstens in Auszügen mitgeteilt. Der Übersetzung ist die letzte, von Sebastian Henricpetrus in Basel (1601) gedruckte

Originalausgabe zugrunde gelegt. Wenn auch eine vollkommene, wissenschaftliche Kenntnis der Gedankenwelt Picos an den ursprünglichen Text sich halten müssen, so kann vorliegende Übersetzung doch allen dienen, die Pico und seinen Schriften Interesse entgegenbringen.

In der Einleitung gibt der Verfasser ein kurzes Lebensbild Picos und eine zusammenhängende Charakteristik seiner Philosophie und Mystik; er findet dabei reichlich Gelegenheit, seinen persönlichen, „modernen“ Standpunkt hervorzukehren. Er sieht in Picos jugendstarkem Herzen eine neue erdenfrohe Lebensstimmung aufflackern und bedauert fast, daß ihm der Mut fehlte, die neuen „Gedanken und Ideale“ „in brüsker Selbständigkeit dem Erbe des mittelalterlichen Christentums gegenüberzustellen“ (S. 15). Pico war redlich bemüht, seine von schwärmerisch humanistischem Geiste befruchtete Spekulation mit dem christlichen Glauben in Einklang zu bringen. Wenn der Verfasser die Meinung hegt, eine Versöhnung zwischen Wissenschaft und Christentum sei unmöglich, so beweist er damit nur, daß ihm das richtige Verständnis für das eine oder andere Glied des vermeintlichen Gegensatzes fehlt; er teilt mit Pico von Mirandola eine übertrieben einseitige Richtung, wenn sie auch nicht in derselben Linie liegt.

Roma, S. Anselmo.

P. Laurentius Zeller O. S. B.

- 7. Kants gesammelte Schriften.** Herausgegeben von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. Erste Abteilung: Werke. Bd. I–IV. Berlin, Reimer. I.: 1902, XXII u. 585 S. gr. 8^o. — II.: 1905, VIII u. 525 S. — III.: 1904, IX u. 594 S. — IV.: 1903, VIII u. 652 S.

Ein achtenswerter Verehrer der „Neuzeit“ hat die historische Bedeutung Kants sehr treffend mit den Worten gezeichnet: Kant ist der Philosoph des Protestantismus. Wie immer man auch zu Kant und seiner Philosophie sich stellen mag, die Tatsache läßt sich nicht leugnen, daß keiner wie er den Gedankengang der „modernen Wissenschaft“ nicht bloß in Deutschland, sondern weit über die Grenzen seiner Heimat hinaus beeinflußt hat und noch — man darf fast sagen beherrscht. Nicht mit Unrecht wird Kant an die Seite Luthers gestellt und sein Name als der Anfang einer neuen Epoche im Entwicklungsprozeß des Protestantismus gepriesen. Er war berufen, die religiöse Umwälzung, welche Luther eingeleitet, auf das Gebiet der Wissenschaft zu verpflanzen, die Kritik, welche Luther am übernatürlichen Erkenntnisprinzip geübt, auch auf die Vernunft anzuwenden und in den Zerfall des Glaubens die Wissenschaft hineinzuziehen. Es kann daher nicht befremden, daß in einer Zeit, in welcher die Werke Luthers eine neue, den Ansprüchen der Gegenwart genügende Ausgabe erleben, auch die Schriften Kants eine Neuauflage erheischen. Wenn auch die Bewegung, welche von Luther und Kant ausgeht, sichtlich bergab läuft, — sie gehört noch nicht der Geschichte an; Luther und Kant leben noch in Tausenden, die nach ihnen sich nennen. So sind nicht bloß geschichtliche, sondern auch sachliche Gründe für eine Neuausgabe der Schriften Kants maßgebend gewesen. Und der Name und die Stellung der Männer, welche sich dieser Aufgabe widmen, sind ein weiterer, sprechender Beweis für die große Bedeutung, welche Kant durch seine kritischen Spekulationen tatsächlich erlangt hat. Bei dieser Lage der Verhältnisse bringt man den Schriften Kants in den weitesten

Kreisen Interesse entgegen, und niemand weiß die Zeiten zu berechnen, in welchen die „Kritik der reinen Vernunft“ der Vergessenheit anheimgefallen oder nicht mehr gilt als heute die Sprüche der griechischen Sophisten. Die Herausgabe der gesamten Hinterlassenschaft Kants darf daher mit einem günstigen, fruchtbaren Boden rechnen.

Die neue, von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften veranstaltete Ausgabe der gesammelten Schriften Kants will nicht bloß einen mehr oder weniger verbesserten Abdruck der bisherigen Gesamtausgaben bieten, sie verfolgt höhere Ziele. Die ganze geistige Hinterlassenschaft des Philosophen soll in aller erreichbaren Vollständigkeit und in möglichster Reinheit des Textes veröffentlicht werden. Die neue Gesamtausgabe wird sich also nicht auf eine Wiedergabe der bereits gedruckten Schriften beschränken, sondern auch das ganze, noch auffindbare handschriftliche Material verwerten, um wirklich eine zuverlässige und allseitige Kenntnis der Kantschen Philosophie und ihrer Entwicklungsgeschichte zu ermöglichen. Bei dem Zustande des schriftlichen Nachlasses Kants ist die Durchführung der Aufgabe keine leichte. Der Philosoph selbst hat der Drucklegung seiner Werke nicht jene Aufmerksamkeit geschenkt, welche dem hohen Interesse, das man seiner Geistesarbeit heute entgegenbringt, genügen könnte. Die Wertschätzung, die er für seine kritischen Hauptwerke hegte, war so groß, daß er seine Arbeiten aus der vorkritischen Periode von einer Sammlung seiner Schriften ausschließen wollte. An der Veröffentlichung seiner Vorlesungen wurde Kant durch die Abnahme der Kräfte gehindert; nur die Anthropologie konnte er noch nach seinen handschriftlichen Aufzeichnungen für den Druck bearbeiten; die Redigierung und Drucklegung der übrigen Vorlesungen mußte er seinen Schülern Jäsche und Rink überlassen, welche sich dieser Aufgabe nicht gewachsen zeigten und sie sehr mangelhaft erfüllten. Nach dem Tode Kants zerstreute sich seine, zum Teil bereits in den Händen der Schüler befindliche schriftliche Hinterlassenschaft immer mehr, so daß trotz der erfolgreichen Forschungen, welche Benno Erdmann, Rudolf Reicke, Em. Arnold und Max Heinze dem handschriftlichen Nachlasse gewidmet haben, doch noch die ausgedehntesten und sorgfältigsten Nachforschungen aufgewendet werden mußten, um alle noch vorhandenen Schriftstücke für die Ausgabe verwerten zu können und so eine, allen Anforderungen der Wissenschaft genügende Grundlage für ein einheitliches, geschichtliches Verständnis der Lebensarbeit Kants zu schaffen.

Mit der Leitung der Ausgabe ist die von der philosophisch-historischen Klasse der Akademie eingesetzte Kant-Kommission betraut, in welcher Wilhelm Dilthey, der mit Eduard Zeller die Neuausgabe Kants beantragte, den Vorsitz führt. Als Mitglieder sind Hermann Diels, Max Heinze, Erich Schmidt, Karl Stumpf und Johannes Vahlen beteiligt; die Stelle eines Sekretärs wird von Paul Menzer bekleidet. Die Ausgabe ist auf 22 bis 25 Bände berechnet und zerfällt in vier Abteilungen: I. Werke, II. Briefwechsel, III. Handschriftlicher Nachlaß, IV. Vorlesungen. Die Verteilung des umfangreichen Materials ist nach streng sachlichen Gesichtspunkten geregelt; innerhalb der einzelnen Abteilungen ist in erster Linie der chronologischen Ordnung Rechnung getragen. Die erste Abteilung, deren Leitung Wilh. Dilthey anvertraut ist, umfaßt alle Schriften, die rein wissenschaftlichen Charakter tragen und von Kant selbst oder in seinem ausdrücklichen Auftrag veröffentlicht wurden. Außer den großen Werken sind alle Aufsätze, auch die kleinsten Journalartikel oder Beiträge zu Schriften anderer, aufgenommen. Öffentliche Erklärungen wurden ihrer persönlichen Natur wegen an den Anhang des Briefwechsels verwiesen.

Manche Aufsätze, die bisher unter die Werke Aufnahme fanden, obwohl sie weder von Kant, noch in seinem Auftrage gedruckt wurden, sind je nach ihrem persönlichen oder wissenschaftlichen Charakter in die zweite oder dritte Abteilung gestellt worden. Die von Jak. Sigism. Beck redigierte Abhandlung „Über die Philosophie überhaupt“ wurde ganz ausgeschieden, und an ihrer Stelle die von Kant selbst verfaßte, von Beck nur auszüglich mitgeteilte Einleitung zur „Kritik der Urteilskraft“ aufgenommen.

Die zweite, von Rudolf Reicke besorgte Abteilung bietet außer den verhältnismäßig wenigen Briefen Kants sämtliche an ihn gerichteten Briefe, die sich aufgefunden haben; denn diese sind nicht bloß geeignet, seine eigenen noch erhaltenen Briefe zu beleuchten oder über verlorene Aufschluß zu geben, sondern enthalten auch wertvolles Material über sein Leben und seine Lehre. Sie gewähren einen tieferen Einblick in die Entwicklungsgeschichte und in die Verbreitung der Kantschen Philosophie unter den Zeitgenossen. An die Briefe sind die öffentlichen Erklärungen, der letzte Wille und die Stammbuchverse Kants angeschlossen. Den drei Bänden der Briefe, welche bereits erschienen sind (X., XI., XII.), folgt ein vierter, der die Einleitung und Erläuterungen enthält. — Die dritte, von Erich Adickes bearbeitete Abteilung umfaßt den handschriftlichen Nachlaß Kants; alle noch erhaltenen Aufzeichnungen wissenschaftlicher Art, von den flüchtigsten Notizen bis zu größeren Arbeiten, welche weder von Kant selbst, noch in seinem ausdrücklichen Auftrag veröffentlicht wurden, haben in dieser dritten Abteilung Aufnahme gefunden. — Die letzte Abteilung soll aus den Nachschriften der Vorlesungen alles Wissenswürdige bringen. Trotz mancher Bedenken, welche der Benützung dieser Quellen entgegenstehen, ist doch der Ertrag, den ihre kritische Verwertung liefert, unvergleichlich höher anzuschlagen. Denn weil hier das Verhältnis Kants zu seinen Vorgängern und Zeitgenossen vielfach weit offener hervortritt als in den gedruckten Werken, können die Vorlesungen die Entwicklungsgeschichte seiner Philosophie um wesentliche Ergänzungen bereichern. Die Herausgabe derselben wird von Max Heinze geleitet; ihm stehen Paul Gedan, Oswald Külpe, Paul Menzer und Rudolf Stammler als Mitarbeiter zur Seite.

Nach diesen allgemeinen Angaben über den Zweck und den Plan der neuen Kantausgabe wenden wir uns den vier ersten Bänden zu. Die Schriften der vorkritischen Periode füllen den ersten und zweiten Band (I.: 1747—1756; II.: 1757—1777); der Hauptanteil an der Herstellung ihres Textes fällt Kurd Laßwitz und nach ihm Johannes Rahts und Paul Menzer zu; außerdem haben Erich Adickes, Paul Gedan und Max Köhler Beiträge geliefert. Der dritte Band enthält die „Kritik der reinen Vernunft“ in zweiter Auflage; im vierten Band folgt der vollständige Text der ersten Auflage bis einschließlich zum 1. Hauptstück des 2. Buches der transzendentalen Dialektik: „Von den Paralogismen der reinen Vernunft“; der Text beider Auflagen wurde von Benno Erdmann rezensiert. Außerdem enthält der vierte Band die „Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können“, ebenfalls von Benno Erdmann herausgegeben, ferner „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ von Paul Menzer und „Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft“ von Alois Höfler. Außer der allgemeinen Einleitung in die Abteilung der Werke, welche am Ende des ersten Bandes dem Texte der Werke folgt, sind jeder Schrift eine besondere Einleitung, sachliche Erläuterungen, ein Verzeichnis der Lesarten und ein Bericht über Orthographie, Interpunktion und Sprache beigegeben und finden

sich am Schlusse eines jeden Bandes in kleinerem Drucke zusammengestellt. Die jeweilige Einleitung gibt über die Quellen des Textes, sowie über die etwaigen äußeren Umstände, welche die Schrift veranlaßten, Auskunft. Die sachlichen Erläuterungen zu den vorkritischen Schriften bieten vor allem literarische Nachweise und gehen nur in seltenen Fällen auf den Inhalt ein; in den Erklärungen zur „Kritik der reinen Vernunft“ ist fast ausschließlich auf die Begründung abweichender Lesarten und auf Erläuterung einiger dunkler Stellen Rücksicht genommen. Im Verzeichnis der Lesarten werden alle Abweichungen vom Originale vermerkt, soweit sie nicht rein orthographischer Natur sind.

Da in dieser Abteilung der Werke nur solche Schriften Aufnahme finden, welche von Kant selbst oder in seinem ausdrücklichen Auftrag veröffentlicht wurden, waren für die Herstellung des Textes in erster Linie die Originaldrucke maßgebend. Bei Schriften, die öfter aufgelegt wurden, diente in der Regel die letzte, nachweisbar auf Kant zurückgehende Auflage als Grundlage. Für die Reinigung des Textes wurde auf die Gesamtausgaben, auf die Ausgaben einzelner Werke, sowie auf die textkritischen Arbeiten über die Schriften Kants eingehend Rücksicht genommen. Ein Eingriff wurde aber nur in solchen Fällen vorgenommen, wo sich durch Vergleich verschiedener Originaldrucke oder durch Rücksichtnahme auf sachliche Gründe ein Verderbnis des Textes unzweifelhaft feststellen ließ. Um das bisher Erreichte noch zu überbieten, wurden die Texte, welche das Gebiet der Einzelwissenschaften berühren, solchen Männern zur Revision anvertraut, welche zugleich fachmännische und philosophische Bildung besitzen. Auch hinsichtlich der Sprache, Orthographie und Interpunktion wurde den heutigen Verhältnissen Rechnung getragen. Auf Grund eingehender, vergleichender Studien haben Fachmänner der philologischen Reinheit des Textes die größte Sorgfalt zugewendet und eine gewisse Einheitlichkeit in die Schriften Kants gebracht. Um einerseits die störenden Mängel einer regellosen, oft genug der Willkür der Setzer überlassenen Schreibweise zu beseitigen, anderseits aber den Text nicht einfachhin auf Kosten der Eigenart Kants zu modernisieren, hat Dr. Ewald Frey, dem die philologische Bearbeitung der deutschen Schriften anvertraut ist, auf Grund der Originalschriften Kants aus der reifsten Zeit der neunziger Jahre einheitliche Normen für die sprachliche Revision des Textes aufgestellt. Nach denselben Grundsätzen hat Dr. Emil Thomas die lateinischen Schriften Kants einer philologischen Durchprüfung unterzogen.

Es läßt sich nicht leugnen, daß durch Anwendung dieser, von peinlichster Sorgfalt zeugenden Grundsätze der Text der Kantschen Schriften eine kaum zu überbietende Vollendung erlangt hat. So sehr man indes die Sorgfalt und Mühe anerkennen muß, welche auf die Werke des Philosophen verwendet wurden, um ihre Lektüre angenehmer zu gestalten, so wird doch mancher Leser nur ungern die Mängel vermissen, welche dem Originaltexte anhaften und zur vollen Charakteristik Kants gehören. Vom rein philosophischen Standpunkt sind die angebrachten kleinen Änderungen freilich ohne besonderen Belang; nur wäre es im Interesse leichteren Vergleiches wünschenswert gewesen, wenn die abweichenden Lesarten am Fuße des Textes angemerkt worden wären, statt am Ende eines jeden Bandes, wodurch das Nachschlagen immer erschwert bleibt. Auf Einzelheiten einzugehen, halten wir nicht für notwendig; durch eine Prüfung des Textes haben wir die Überzeugung gewonnen, daß die Herausgeber ihrem Grundsatz, nur sicher nachweisbare Textverderbnisse zu verbessern, durchaus treu geblieben sind und sich an dieses ebenso anerkennenswerte wie strenge Gesetz selbst in solchen Fällen gehalten haben, wo

innere Gründe mit großer Wahrscheinlichkeit einen Schreibfehler vermuten lassen. Wenn die Beschränkung der Textemendationen vollen Beifall verdient, so dürfte die äußerste Maßhaltung, welche in den sachlichen Erläuterungen eingehalten wurde, vielleicht mit Recht bedauert werden. Bei dem Streit, der unter den namhaftesten Kantforschern selbst über die Interpretation der Grundbegriffe besteht, ist es freilich eine sehr schwierige Aufgabe, den Text durch sachliche Anmerkungen zu erläutern, ohne einen vollen Kommentar zu schreiben; auch würden Noten, welche direkt im Dienste einer bestimmten Interpretation stehen, dem Ziele, welches die neue Ausgabe verfolgt, eher hinderlich sein; denn sie will ja erst die Grundlage für das geschichtliche Verständnis der Kantschen Philosophie schaffen. Gleichwohl glauben wir, daß nicht bloß dem eigentlichen Kantstudium fernstehende Leser, sondern auch manche Kantforscher es begrüßt hätten, wenn in den sachlichen Erläuterungen durch kurze, rein objektiv gehaltene Hinweise auf die gesicherten Resultate der Vor- und Nach-Geschichte Kants das Verständnis seines Systems erleichtert worden wäre. Die eigentliche Darstellung und Interpretation wird stets Spezialwerken überlassen werden müssen. Die Hoffnung, daß die Wissenschaft über Kant und seine Philosophie in absehbarer Zeit ein einheitliches Urteil gewinnen werde, wird denen naiv erscheinen, welche die tatsächliche Zerfahrenheit der „modernen Wissenschaft“ zu überblicken vermögen. In kleinen Nebenfragen wird die neue Ausgabe das Verständnis Kants ohne Zweifel fördern; der Streit aber, der sich, wie Wilhelm Dilthey selbst anerkennt, „von der Gesamtauffassung bis auf die Interpretation der Hauptbegriffe Kants erstreckt“ (Bd. I, S. IX ff.), wird erst erlöschen, wenn Kant einmal der Geschichte angehört.

Roma, S. Anselmo.

P. Laurentius Zeller O. S. B.

8. **Georg Hagemann: Psychologie.** Ein Leitfaden für akademische Vorlesungen sowie zum Selbstunterricht. 7. Aufl. teilweise neu bearbeitet und vermehrt von Dr. Adolf Dyroff. Mit 27 Abbildungen. Freiburg i. Br., Herder. 1905.

Die Neuauflage ist von 210 auf 354 Seiten gewachsen. Der Herausgeber hat, laut Vorwort, versucht, des Buches Benutzung von der Hagemannschen Metaphysik unabhängig zu machen. Trotz verschiedener Abweichungen von Hagemanns Auffassung und Darstellung konnte der Herausgeber in pietätvoller Rücksicht gegen den Verfasser sich nicht entschließen, „die Teile seines Buches, auf die er sichtliche Liebe verwendet hatte (wie z. B. seine Mitteilungen über das Gefühl) durchgreifend zu ändern“. Es kann somit von einer Kritik hier nicht die Rede sein. Im übrigen ist der Charakter der Hagemannschen Psychologie zur Genüge bekannt. Sie bringt einen reichen Stoff empirischen Materials zur Darstellung, ohne tiefere Verarbeitung desselben. Auch vermißt man sehr die der scholastischen Behandlung eigene scharfe Begriffsfassung. Der innere substantielle Zusammenhang zwischen Leib und Seele wird gelockert durch die Lehre, daß nur die sinnlichen Erkenntniszustände organische Tätigkeiten seien, die sinnlichen Begierden und „Gefühle“ aber von der Seele allein ausgeübt werden.

Der Herausgeber hat unter anderem einen Paragraphen über die Substantialität der Seele insbesondere gegen die Wundtsche Aktualitätstheorie hinzugefügt. Andere Erweiterungen beziehen sich auf die Ver-

wertung der neuesten psychologischen Literatur. Die Lehre über die Gewinnung der Begriffe durch Abstraktion hat eine vorteilhafte Vertiefung erfahren.

Rom, S. Anselmo.

P. Jos. Gredt O. S. B.

9. **Institutiones iuris naturalis seu philosophiae moralis universae secundum principia S. Thomae Aquinatis ad usum scholarem adornavit Theodorus Meyer S. J. Pars I. Ius naturae generale. Editio altera emendata. Friburgi Br. 1906. Herder. gr. 8^o. (XLVII u. 502.)**

Dieses Werk, welches einen Teil der Philosophia Lacensis bildet, erschien bereits im Jahre 1885 in erster Auflage. Die Veränderungen der neuen Auflage, die sich als eine editio emendata ankündigt, sind, wie der Verfasser selbst in der Vorrede bemerkt, nicht sehr beträchtlich. Sie beschränken sich auf einige Scholien und Anmerkungen, in welchen die neuesten literarischen Erscheinungen auf dem Gebiete der Moral- und Rechtsphilosophie berücksichtigt werden. Vorsichtigerweise wurden im Text die Nummern der ersten Auflage beibehalten, so daß die Neuauflage des Ius generale zusammen mit der ersten Auflage des Ius speciale ohne Schwierigkeit benützt werden kann.

Der Inhalt des Werkes wurde schon seinerzeit von namhaften Rezensenten günstig besprochen (Linzer, Quartalschrift 1886 S. 309 und Stimmen aus Maria-Laach 1886 S. 97). Das Werk hält sich an die unvergänglichen Prinzipien des hl. Thomas, unterläßt es aber nicht, dieselben eingehend mit den Lehrmeinungen moderner Autoren zu vergleichen; dabei kommen nicht nur Kant, Hegel und Fichte, sondern auch neueste Autoren wie Paulsen, Byk, Berghom u. a. zum Worte und finden gerechte und treffende Beurteilung. Als Schulbuch dürfte das Werk wohl den meisten Anstalten zu umfangreich erscheinen, um so bessere Dienste wird es den Professoren und Lektoren der Moral- und Rechtsphilosophie leisten.

Einige sachliche Bemerkungen, die aber das vortreffliche Werk keineswegs beeinträchtigen sollen, mögen uns als Referenten gestattet sein. Der Herr Verfasser nennt sein Werk *Institutiones iuris naturalis*. Wer aber darin eine bloße Rechtsphilosophie vermutete, würde sich täuschen. Wir haben es mit einer eigentlichen Moralphilosophie zu tun, die den *actus humanus*, dessen Prinzip, Eigenschaften und Regulativ bespricht und dann erst auf den Begriff des Rechtes übergeht. Dabei wird jedoch die gewöhnliche Einteilung der Moralphilosophie in allgemeine Ethik und Naturrecht absichtlich verworfen; statt dessen wird die Moralphilosophie dem *ius naturae* gleichgestellt und dieses dann in *ius naturae generale* und *ius naturae speciale* gegliedert. Der Herr Verfasser begründet seine neue Einteilung p. XLIV aus dem innigen Zusammenhange, der zwischen den Begriffen von Recht und Sittlichkeit besteht, und macht geltend, daß die gewöhnliche Einteilung nur auf Thomasius zurückzuführen sei, der unrechtmäßigerweise die Begriffe von Recht und Sittlichkeit trennte. Wir zweifeln indessen, ob diese neue Einteilung allgemeinen Beifall finden wird. Begründet denn der innige Zusammenhang zweier Begriffe auch schon deren Identifizierung, wie sie hier schon auf dem Titelblatte erscheint? Doch wohl nicht; Moralphilosophie wird immer ein weiterer Begriff bleiben als Naturrecht.

Die Unterscheidung, die p. 78 zwischen *antiquiores* und *posteriores Thomistae* gemacht wird, in dem Sinne nämlich, als ob die älteren

Thomisten wesentlich etwas anderes über die Freiheit gelehrt hätten als die jüngeren, entbehrt wohl jeder Begründung. Keine Schule war und ist so konstant in der Erklärung der Freiheit als gerade die thomistische. (Vgl. den Artikel *Le Néo-Molinisme et le Paléo-Thomisme* in der *Revue Thomiste* 1893 p. 170.)

Die Diktion des Herrn Verfassers ist manchmal ein wenig schwierig und dunkel. So heißt es z. B. p. 285: *Ad probabilismum vero moderatum* (so nennt der Herr Verfasser den probabilismus absolutus) *aequiprobabilismus eatenus omnino reducitur, in quo quoad principium cum eo plane identificatur, quatenus in morali aequilibrio rationum, quae pro et contra aliquam opinionem afferri possunt, praecipuum criterium situm esse agnoscit discernendae opinionis vere et solide probabilis.*“ Dieser Satz ist ganz mißverständlich. Das morale aequilibrium rationum ist doch gewiß nicht der Einheitspunkt, in welchem probabilismus moderatus (i. e. absolutus) und equiprobabilismus zusammenkommen, sondern dieser besteht darin, daß beide Systeme die opiniones probabiles als zulässig erklären. Das müßte aber klarer ausgedrückt werden. Übrigens ist eine Auseinandersetzung über den Probabilismus etwas ungewöhnlich in einem rein philosophischen Werke, wenngleich nicht ungerechtfertigt.

Doch diese wenigen Bemerkungen kommen gar nicht in Vergleich mit den sonstigen Vorzügen des mit großer Sachkenntnis geschriebenen Werkes, in welchem im übrigen vollkommen sichere Thesen vertreten werden und dessen reichhaltiges Material selbst den besten Fachmännern gute Dienste leisten wird.

Graz.

Dr. Karl Spiegl Congr. Miss.

10. *Dr. Philipp Friedrich: Die Mariologie des heil. Augustinus.* Köln, Bachem. 1907.

Die Mariologie des hl. Augustinus schreiben zu wollen, mag als ein gewagtes Beginnen erscheinen. Das Dogma, dessen Entfaltung die ganze Mariologie ist, die Lehre von der wahren Gottesmutterchaft Mariens, wurde erst im Jahre 431, also nach dem Tode des hl. Augustin, definiert und erst seit jenem Jahre entwickelt sich eine eingehendere theologische Behandlung der Mariologie bei den hl. Vätern und Kirchenschriftstellern. Werden sich in den Schriften des hl. Augustin die verstreuten Steinchen wohl in genügender Anzahl finden, um aus ihnen auch nur mit relativer Vollständigkeit das Mosaikbild der Gottesmutter zusammenzusetzen?

Allein gerade der Umstand, welcher dieses Unterfangen gewagt erscheinen läßt, enthält zugleich das Verlockende desselben. Wenn der eigentliche Aufschwung der mariologischen Literatur erst seit dem Ephesinum datiert, so bietet es gewiß viel Interesse, zu erfahren, wie sich eben zur Zeit dieses Konzils das Bild Mariens dem betrachtenden Geiste darstellte. Und wer vermag wohl besser dieses Bild uns zu entwerfen als jener hl. Lehrer, der kurz vor dem Ephesinum starb und dessen Geist gleichsam der Brennpunkt war, in dem sich die Strahlen der heiligen Wissenschaft aller früheren Kirchenväter vereinigten?

Dr. Friedrich hat sich dieser ebenso gewagten als verlockenden Aufgabe unterzogen und sie auch — es sei das mit lebhafter Freude festgestellt — glücklich gelöst. Mit großem Fleiße wurde aus den Werken des hl. Augustinus das weitverstreute Material zusammengelesen, die echten Stellen von den vielen unechten, die sich bis in die jüngste Zeit, besonders in aszetischen, manchmal aber auch in dogmatischen Werken fortgeschleppt haben, sorgfältig geschieden, die echten Aussprüche des

Heiligen systematisch geordnet und unter den Überschriften „Marias Abstammung, Jungfräulichkeit, Gottesmutterschaft, Gnaden und Tugenden, Sündelosigkeit, Maria im göttlichen Heilsplan, Marias Würde und Verehrung“ zu einheitlicher Darstellung gebracht. Einzelne Stellen, welche sich aus den Werken des hl. Lehrers noch beibringen ließen, ändern das Gesamtbild in keiner Weise und sind wohl deswegen auch vom Verfasser geflissentlich übergangen worden. Dafür wird durch reichliche Verwendung und Vergleichung auch der nichtaugustinischen patristischen Literatur das Verhältnis der Lehre des hl. Augustin zu der seiner Vorgänger, Zeitgenossen und Nachfolger in lichtvoller Weise klargelegt. So bietet uns der Verfasser in seinem Buche eine dogmengeschichtliche Studie, für welche er unseren wärmsten Dank verdient, und dieser Dank sei ihm hiermit ausgesprochen.

Wenn im folgenden noch auf einige kleinere Unrichtigkeiten (meist wohl nur lapsus calami) hingewiesen wird, so möge der Verfasser darin nicht eine Einschränkung des eben gespendeten Lobes, sondern vielmehr einen Beweis des lebhaften Interesses sehen, mit dem Referent seiner Arbeit gefolgt ist. S. 74 wird Clemens Alexandrinus als „der erste Kirchenlehrer“ bezeichnet, welcher die Lehre von der wunderbaren Geburt Jesu vorträgt; Clemens Alexandrinus ist nicht Kirchenlehrer, auch nicht Kirchenvater, sondern nur Kirchenschriftsteller. — Ebd. wird gesagt: „Ob diese Wahrheit Gegenstand der apostolischen Predigt war, ist nicht mit Sicherheit festzustellen.“ Die Lehre von der Jungfraugeburt ist Glaubenssatz; hätte sie das je werden können, wenn sie in keiner Weise Gegenstand der apostolischen Predigt gewesen wäre? Ich möchte deswegen der Stelle In Io. ev. tract. 91 n. 3 eine größere Bedeutung beilegen als der Verfasser, der sie lediglich in eine Anmerkung verweist. Der l. c. ausgesprochene Gedanke dürfte entweder auf historischer Überlieferung oder theologischer Schlußfolgerung beruhen, keineswegs aber eine rein willkürliche Fiktion des Heiligen sein. — Aus dem gleichen Grunde erscheint es unzulässig, die Lehre von der Jungfräulichkeit Mariens auch nach der Geburt Jesu lediglich auf die „tiefergehende Reflexion“ und das „psychologisch begründete Gefühl“ (S. 97) zurückzuführen. Glaubenslehren ruhen auf der Offenbarung und nicht auf der Reflexion oder dem Gefühl. — Gegenüber der Bemerkung, „daß Augustinus zur Erhärtung seiner Lehre von der Jungfraugeburt auf die von Lukas überlieferten Vorgänge der ersten Christnacht keinen Bezug nimmt“ (S. 94), könnte auf Sermo 193 n. 1. Mg. lat. 38, 1013 verwiesen werden. — S. 162 wird die Stelle De virginit. c. 3 (Materna propinquitat Mariae nihil profuisset, nisi felicius Christum corde, quam carne gestasset) gegen die Auffassung der Gottesmutterschaft als formale Heiligung verwendet; sie spricht aber nicht dagegen, und überdies scheint die Zurückführung der Empfängnis Christi auf die Gnade (Sermo 152 n. 6. Mg. lat. 38, 823), die Betonung des Glaubens der Gottesmutter als subjektive Vorbedingung dieser Empfängnis, die ausdrückliche Lehre, daß Maria Jesum früher im Herzen als im Leibe empfangen habe (Sermo 215 n. 4. Mg. lat. 38, 1074), eher zugunsten der erwähnten Auffassung zu sprechen. — Auch die Ansicht des Verfassers über die Stellung des hl. Augustin zum Dogma der unbefleckten Empfängnis — er lehnt Augustin als Zeugen dieser Lehre ab (S. 217 f.) — vermochte ich mir nicht zu eigen zu machen und gedenke über diesen Punkt mich noch in diesem Jahrbuch zu verbreiten. — Zu den S. 58 angeführten Stellen, an denen St. Augustin den Text Is. 7, 14 verwendet, ließe sich noch hinzufügen De fide rerum, quae non videntur c. 3 n. 5. Mg. lat. 40, 174, wo jener Text ausdrücklich als Beweis für die

jungfräuliche Geburt Jesu verwendet wird. Es ist also unrichtig, wenn S. 92 gesagt wird: „Die Argumentation (zur Motivierung der Lehre von der Jungfräulichkeit) aus Is. 7, 14 . . . wird man bei dem Bischof von Hippo vergebens suchen.“ — Bezüglich der Zitation von Väterstellen hätte Referent einen doppelten Wunsch: erstens, daß überall, soweit es möglich ist, der genaue Fundort in der Migneschen Patrologie notiert worden wäre; es ist dies die verbreitetste und für theologische Zwecke brauchbarste Vätersammlung, und es würde daher durch jenes Verfahren das Nachschlagen der Stellen im Zusammenhang bedeutend vereinfacht; zweitens hätte ich gewünscht, daß auf eine Reihe von Stellen nicht bloß hingewiesen, sondern dieselben auch wörtlich angeführt worden wären; durch die Unterdrückung des Wortlautes ist unleugbar auch mancher Gedanke unterdrückt worden. Man sieht indessen, daß alle diese Bemerkungen, die Referent sich erlaubt hat, das Wesen des Buches in keiner Weise berühren, weshalb dasselbe allen Interessenten uneingeschränkt empfohlen werden kann.

Wien.

P. Heinrich Kirfel C. Ss. R.

11. **Erich Wasmann S. J.: Die moderne Biologie und die Entwicklungstheorie.** 3., stark vermehrte Aufl. Freiburg, Herder. 1906. XXVIII, 530 S. 8°.

Zum drittenmal in verhältnismäßig kurzer Zeit äußern wir uns zu dieser Schrift (vgl. dieses Jahrbuch XVIII. Jahrg. S. 458 ff. und XX. Jahrg. S. 183 ff.). Auf die erste Ausgabe in Buchform vom Jahre 1904, die eine Zusammenfassung von Skizzen in den Laacher Stimmen aus den Jahren 1901—1903 war und in 2000 Exemplaren gedruckt wurde, ist schon Mitte vorigen Jahres die vorliegende Auflage erschienen. Dieser für eine wissenschaftliche Schrift bemerkenswerte Erfolg ist gewiß auch durch den inneren Wert des Buches, verbunden mit gewandter, schöner Schreibweise, herbeigeführt worden. Daneben aber verdankt es denselben, abgesehen von seinem naturwissenschaftlichen Charakter — denn die Naturwissenschaft spricht uns als konkretere Disziplin mehr an als die abstrakteren Wissenschaften —, doch auch wohl dem Umstande, daß der Verfasser dem modernen Entwicklungsgedanken ziemlich weitgehende Zugeständnisse macht. Daß ein Ordensmann, und dazu ein Mann, der sich auf einem speziellen zoologischen Gebiete, der Naturgeschichte der Ameisengäste, als selbständiger Forscher einen Namen verschafft hat, auf die Seite der Deszendenztheorie tritt und sogar bezüglich des Menschen die Möglichkeit einer Abstammung von tierischen Vorfahren zuläßt, das ist eine Erscheinung, die naturgemäß die Aufmerksamkeit der evolutionistisch denkenden Kreise auf sich ziehen mußte und tatsächlich auf sich gezogen hat. Der Vf. selbst erklärt S. XIII, die wirksamste Propaganda für sein Buch habe ohne Zweifel der allbekannte Prophet des Darwinismus, Prof. Ernst Haeckel, in seinen Vorträgen in der Berliner Singakademie gemacht, da er sowohl im Vorwort als im Nachwort jener hernach gedruckten Vorträge über Entwicklungstheorie ausdrücklich erklärt, zu denselben hauptsächlich durch das Erscheinen des Wasmannschen Buches veranlaßt worden zu sein. Ich vermute, daß das gegnerische Interesse an dem Buche wohl weniger, wie der Vf. S. XI bemerkt, darauf beruht, daß man in demselben eine gewisse Gefahr für die Alleinherrschaft der antichristlichen Weltanschauung erblickte, als vielmehr darauf, daß die Gegner in demselben eine wertvolle Konzession für ihre anti-

christliche Sache zu sehen glaubten. Es liegt doch auf der flachen Hand, daß die evolutionistische Auffassung die einzige Zuflucht des Materialismus und Atheismus ist. Mit Recht sagt Hertling in seiner Schrift über die Grenze der mechanischen Naturerklärung S. 47: „Der Frage nach dem Zweck im organischen Bereiche schiebt sich die andere Frage nach der Entstehung der Arten unter. Ist die Vielheit der Arten, die wir gegenwärtig unterscheiden, so alt wie das Leben überhaupt, bestanden sie von jeher in starrer Abgeschlossenheit gegeneinander, wer wollte alsdann den herrschenden und richtenden Zweck in Abrede stellen? Der Materialismus kann aber keinen Zweck in der Natur zugeben, weil hinter dem Zweck der Geist steht.“

Das Buch Wasmanns soll, was wir zur Ergänzung der früheren Ausführungen bemerken, kein Lehrbuch der Biologie oder der Deszendenztheorie sein, sondern weitere Kreise der Gebildeten mit den einschlägigen Fortschritten der modernen Naturwissenschaft vertraut machen und apologetisch über die aus der Biologie hervorgewachsenen Probleme vom Ursprung des Lebens, der Entstehung der Arten und der Abstammung des Menschen orientieren. Auch nimmt die Schrift Veranlassung, gegebenenfalls auf die teleologische Bedeutung der Erscheinungen hinzuweisen, so im 6. Kapitel von der Befruchtung und Vererbung. In der vorliegenden dritten Auflage ist ein Kapitel neu hinzugekommen: Über Entwicklungsphysiologie. Es handelt sich da um die maßgebenden Faktoren der embryonalen Entwicklung der Tiere, ob diese Faktoren vorwiegend innere oder äußere sind, ob somit der Keim sich durch sich kraft innerer Anlage in bestimmter Weise entwickelt oder vorwiegend unter dem Einflusse äußerer mechanischen Agentien. Dieses Kapitel stellt auch in glücklicher Weise die früher (vgl. dieses Jahrbuch XX, S. 184) etwas vermißte Einheit des Buches und seiner beiden Teile, Zellenlehre und Entwicklungstheorie, her, indem ja die Zellen die Faktoren der Entwicklung sind und andererseits die Lehre von der Individualentwicklung den passenden Übergang zu der Frage von der Bildung der Arten darstellt. Zu bemerken ist ein kleines Versehen in einer Kapitelüberschrift. Das 3. Kapitel ist überschrieben: Die neueste Entwicklung des Zellenbaues statt: der Lehre vom Zellenbau.

Inbezug auf den Ursprung des Lebens versichert uns die Zellenlehre, worauf schon in der früheren Besprechung (Jahrb. XX, S. 184) hingewiesen wurde, daß es keine Urzeugung gibt, daß mithin das organische Leben von Gott schöpferisch hervorgebracht sein muß. Zu den drei Axiomen: *omne vivum ex vivo*, *omnis cellula ex cellula*, *omnis nucleus ex nucleo*, gesellt sich seit dem Jahre 1903 noch der vierte Satz: *omne chromosoma e chromosomate* S. 206. In demselben Sinne wie W. äußert sich auch J. Reinke in seiner Philosophie der Botanik: „Die Hypothese, daß die Urzellen aus den Kräften des Lehms gebildet sind, nennt man auch Urzeugung, die andere, daß sie durch eine besondere Kraft aus dem Lehm gebildet wurden, Schöpfung. Ich glaube darum an Schöpfung, weil die Urzeugung sich als chemisch-physikalisch unmöglich nachweisen läßt“ S. 186, und wieder: „Als Naturforscher sage ich, die Organismen sind gegeben; als Naturphilosoph sage ich, sie sind geschaffen“ (S. 198). Somit war Aristoteles, der auf Grund unvollkommener Kenntnis der Tatsachen eine hie und da auftretende Urzeugung annahm, im Irrtum. Aus dem 6. Kap.: Die Zellteilung in ihrer Beziehung zur Befruchtung und Vererbung, ersieht man, daß die aristotelische Ansicht von dem Sperma oder dem männlichen Samen, als ob derselbe nur plastisch determinierende Bedeutung für das tierische Ei hätte und,

nachdem er den Entwicklungsprozeß eingeleitet hat, verginge, ebenfalls durch die mikroskopische Untersuchung widerlegt ist. Das befruchtete tierische Ei hat ebensoviele Chromosome vom väterlichen wie vom mütterlichen Kern (S. 124). Bestätigt wird die aristotelische Ansicht von der Teilbarkeit der Seele in homogene Teile, die sich auf die Beobachtung stützte, daß nicht nur Stücke von Pflanzen als Ableger fortleben, sondern auch Stücke von durchschnittenen Insekten, de anima I, 5. 411 b. 19—27. Dagegen die Meinung, die Aristoteles ebendasselbst ausspricht und, weil die Beobachtung nicht weiter reichte, aussprechen mußte, daß die Tierstücke nur eine Zeitlang fortleben, weil ihnen die zur Erhaltung der Natur erforderlichen Organe abgehen — diese Ansicht wird durch das Experiment an einem Infusor berichtigt (S. 82 f.). Aus den Stücken bildeten sich neue Tiere, wenn sie nur bei der Zerstückung ein Körnchen vom Chromatin des Zellkerns mitbekommen hatten.

Bezüglich der Entstehung der Arten betont W. schon im Vorwort der 3. Auflage, daß er sie vielstammig, nicht einstammig fasse, wenn er gleich der Deszendenztheorie vor der Konstanztheorie den Vorzug gebe. Die Beweise für die Deszendenztheorie nimmt er vorzüglich aus seinem Spezialgebiete, der Naturgeschichte der Ameisen- und Termitengäste. Er hat auch in die 3. Aufl. einen neuen Abschnitt aufgenommen: „zur Geschichte der Sklaverei beim Ameisenvolke“, der dazu bestimmt ist, die Anwendung der Deszendenztheorie auf die Entwicklung der Instinkte zu veranschaulichen. Wir müssen die fachmännische Kritik der entomologischen Argumente den Kundigen überlassen. Wir verzichten auch auf eine nähere Prüfung der anderen Gründe und Indizienbeweise für die Deszendenz bei W. Wir glauben aber, wenn wir sie auch alle gelten lassen, wie sie daliegen, ihnen doch nur eine ziemlich beschränkte Beweiskraft einräumen zu dürfen. Wir meinen, es würde aus allem nur so viel folgen, das eine Um- und Neubildung organischer Arten in sehr beschränktem Umfange annehmbar ist, etwa Umbildung innerhalb der über 1000 Arten umfassenden Ameisensippe, innerhalb gewisser Käfergattungen, Entwicklung des Affenstammes, der Pferdefamilie, Entwicklung von Hund, Wolf und Fuchs aus einer gemeinsamen Stammform und ähnliches. So würde denn die Frage nicht sein: Konstanztheorie oder Deszendenztheorie, sondern: welches ist der Umfang und die Grenze für die Entstehung neuer organischen Arten?

Zu der Partie, wo W. die Argumente für die Konstanz der Arten gegen jene für ihre Veränderlichkeit kritisch abwägt (S. 315 ff.), möchten wir bemerken, daß nicht bloß die gegenwärtige Festigkeit der verschiedenen Pflanzen- und Tierstufen ein Präjudiz für die vorwiegende Konstanz der Arten schafft. Dieses Präjudiz ergibt sich auch aus der bekannten Erwägung, daß die Organismen in dem hypothetischen Übergangsstadium oft nicht existenzfähig wären, da z. B. die tierischen Organe zu keiner Verrichtung geeignet sein würden, weder zu der früheren, da sie ihre alte Beschaffenheit verloren haben, noch zu der späteren, da sie dazu erst vorbereitet werden. Auch das Argument, das man für die Stammesentwicklung aus der Individualentwicklung des Embryos entnimmt, als ob diese eine Rekapitulation von jener wäre, könnte vielleicht noch etwas schärfer zurückgewiesen werden, als es bei W. geschieht. Noch nachdrücklicher könnte betont werden, daß der Embryo höherer Tiere am Ende nur darum in den verschiedenen Entwicklungsstadien Ähnlichkeit mit verschiedenen niederen Tierstufen hat, weil es zum Wesen einer naturgemäßen Entwicklung gehört, mit dem Allgemeinen, Unbestimmten und Unvollkommenen anzufangen, um mit dem Differenzierten und Voll-

kommenen zu enden. Das ist aber gerade das Verhältnis der niederen zu den höheren Arten.

Jedenfalls muß P. Wasmann, da er ja eine ursprüngliche Mehrheit oder Vielheit der Arten annimmt, auch hier wieder, wie für die Herkunft des Lebens, eine Schöpfung annehmen, eine Schöpfung sagen wir derjenigen Arten, die im Unterschiede von den systematischen natürlichen Arten heißen, und muß sich so dem Literalsinn der Genesis nähern, wo es im 1. Kapitel heißt, daß Gott die Gewächse erschuf, auf daß sie Samen und Früchte trugen nach ihrem Geschlechte (V. 11 u. 12), und alle Wassertiere nach ihren Arten und alle fliegenden Tiere nach ihrem Geschlechte (V. 21), und die Landtiere nach ihrem Geschlechte, Vieh und Gewürm und die wilden Tiere der Erde nach ihren Arten (V. 24, 25). Wir dürfen hier übrigens nicht verschweigen, daß P. Wasmann die eben ausgesprochene Konsequenz auch ausdrücklich anerkennt und sich aneignet. Er sagt S. 435: „Für die Erklärung des Ursprungs der betreffenden (obersten) Stammformen tritt die alte Schöpfungslehre wiederum in ihr volles Recht ein: die natürlichen Arten sind in ihren Stammformen von Gott ursprünglich aus der Materie hervorgebracht worden, während die Konstanztheorie sagte: die heutigen systematischen Arten sind in ihrer jetzigen Form ursprünglich geschaffen.“ Um ferner bezüglich der Vorstellung Wasmanns von den systematischen Arten keinem Mißverständnis Vorschub zu leisten, wollen wir auch erklären, daß er dieselben zwar als Entwicklungsprodukte, aber als Produkte einer vom Schöpfer gewollten und planvoll geleiteten Entwicklung ansieht, so daß er also der Teleologie durchaus ihr Recht läßt, so S. 436 und sonst. Wie hätte er auch diesen Stand der Sache übersehen sollen, da die wunderbare Zweckmäßigkeit in dem Bau der Organismen und in ihrem Verhältnis zueinander und zu ihrer Umgebung in die Augen springt! Hatte doch schon Aristoteles die überall und ausnahmslos im organischen Reiche herrschende Ordnung oft und mit Vorliebe betont. „Alles,“ so läßt er sich in der Metaphysik XII, 10 vernehmen, „alles ist in bestimmter Weise, wenn auch mit Unterschied, in eine Ordnung gebracht, Fische, Vögel und Pflanzen, und es ist nicht so, daß das eine mit dem anderen keinen Zusammenhang hätte, sondern dieser Zusammenhang ist da. Alles ist nämlich auf ein einziges Ziel hingeeordnet.“ Und noch merkwürdiger ist die Weise, wie er die Prädetermination der Arten, mit Einschluß des mit Vernunft begabten Menschen, im Anfang des 1. Kapitels im 2. Buche de generatione animalium bespricht. Die Gottheit, so lesen wir, ist gemäß ihrer vollkommenen Natur allezeit Ursache des größtmöglichen Besten. Nun ist die Seele besser als der Leib und das Belebte besser als das Unbelebte und das Sein besser als das Nichtsein. Aus diesen Ursachen besteht die organische Zeugung. Denn da die organischen Wesen als Individuen nicht an der Ewigkeit teilnehmen können, so tun sie es auf Grund der fortgesetzten Zeugungen als Art. Denn durch die Zeugung wird der immerwährende Bestand von Menschen, Tieren und Pflanzen gewährleistet. — Auf das bestimmteste endlich lehnt Aristoteles im 1. Kapitel de gen. anim. 715 b 14 ff. und sonst oft die Auffassung ab, als brächte die Natur organische Arten ins Ziel- und endlose hervor. „Es kann keine zahllosen Arten geben,“ so sagt er, „weil die Natur das Unbegrenzte flieht. Denn das Unbegrenzte ist ohne Ziel, die Natur aber strebt immer nach einem Ziele.“

Wir kommen nun zu der Abstammung des Menschen. Wir haben uns schon in den früheren Besprechungen dahin erklärt, daß eine Herkunft des Menschen von tierischen Vorfahren einfach ausgeschlossen

ist. P. Wasmann dagegen ist nach wie vor anderer Meinung. „In der Anwendung der Deszendenztheorie auf den Menschen,“ so schreibt er im Vorwort S. VII, „behielt ich meinen früheren Standpunkt bei, daß nämlich die geistige Entwicklung des Menschen aus dem Tierreich unannehmbar sei und daß seine leibliche Abstammung von tierischen Vorfahren eine vom naturwissenschaftlichen Standpunkt aus noch ungelöste Frage darstelle.“ Um den Standpunkt des Verfassers zu verstehen, muß man beachten, daß er einerseits die theologischen und philosophischen Beweisgründe für die schöpferische Hervorbringung des Menschen auch dem Leibe nach nicht für ganz entscheidend und sicher hält, andererseits die tierische Abstammung vom naturwissenschaftlichen Standpunkt nicht für absolut ausgeschlossen, und darum für Suspendierung des Urteils plädiert. Das aber nicht so, als wäre ihm die tierische Abstammung wahrscheinlich; im Gegenteil, er weiß aus Paläontologie und Morphologie klar und überzeugend darzutun, wie weit wir von einem Beweise für gedachte Abstammung entfernt sind. Er räumt ferner auch bereitwillig ein, daß wenigstens die theologischen Gegengründe schwer wiegen, und daß darum der Abstammungslehre gegenüber große Vorsicht und Zurückhaltung geboten ist. Wir unsererseits aber treten auch diesem reservierten Standpunkte des H. Vf. nicht bei. Die theologischen Gründe aus Schrift und Tradition und die Vernunftgründe aus dem Wesen der Seele und aus der Würde des Menschen, die wir im 18. Jahrgang kurz angedeutet haben, scheinen uns immer noch entscheidend. Wir können hier nur einige Nachträge bringen.

1. Genesis I, 27 heißt es: *Et creavit Deus hominem ad imaginem suam; ad imaginem Dei creavit illum, masculum et feminam creavit eos.* Diese Fassung macht die Annahme einer gleichmäßigen Erschaffung beider Geschlechter fast unabweisbar. Nun berichtet aber Genesis II, daß der Leib des Weibes unmittelbar von Gott erschaffen wurde; also ist auch die Erschaffung des Leibes des Adam in demselben Kapitel im Sinne einer unmittelbaren Hervorbringung zu nehmen.

2. Ebenda II, 7 lesen wir: *Formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terrae, et inspiravit in faciem eius spiraculum vitae; et factus est homo in animam viventem.* Nach St. Thomas' wohl unzweifelhaft richtiger Lehre ist Leib und Seele Adams in einem Momente erschaffen worden. Aber auf alle Fälle können die beiden Wirkungen Gottes, von denen hier Rede ist, nicht derartig zeitlich divergieren, daß die Bildung des Leibes Zehntausende von Jahren dauerte, wie es die Deszendenztheorie mit sich bringt, dagegen die Hervorbringung der Seele nur einen Augenblick. Denn von derartig disparaten Vorgängen pflegt man in der menschlichen Sprache nicht so zu reden, wie es hier geschieht.

3. Die Schrift sagt hier auch nicht, wie man bei W. hört, daß der Mensch dann erschaffen wurde, als Gott ihm die geistige Seele einhauchte, sondern dann, als Leib und Seele erschaffen wurden. Die beiden ersten Glieder von Vers 7 stehen dem dritten gemeinsam gegenüber, wie schon die Interpunktion in der Vulgata zeigt.

In philosophischer Hinsicht sei nochmals erinnert, daß die Erschaffung einer Seele nach Vollendung des Leibes unannehmbar ist. Sie ist dann eben keine Seele, sondern ein Wesen, das irgendwie *violenter et contra naturam* mit dem Leibe verbunden wird. Wenn W. meint, der Mensch sei in den Zeiten vor der Erschaffung des Geistes erst im Zustande des Werdens gewesen, da alle Variationen der Urform auf ihn als Ende hingeezielt, so vergißt er, daß das zwar eine *species in fieri* ergäbe, aber kein *individuum in fieri*. In all den prähistorischen Zeiten existierten die

vormenschlichen Individuen selbständig und waren ausgereift, als sie sich fortpflanzten.

Ferner ist es unfassbar, was der Mensch, bevor er ganz menschenartig war, für eine Lebensweise hätte führen können. Das Gehirn, die Haltung, der Gang, der Fuß, die Hand, der Mund, die Zunge, das alles mußte lange, lange Zeit ein Zwitterding zwischen Mensch und Tier darstellen. Welche Lebensverhältnisse lassen sich denken, unter denen ein so geartetes Wesen hätte existieren können? Wie ernährte, wie schützte es sich in Gefahren vor Tieren und Elementen? Jetzt gebraucht der Mensch, von Natur aller Waffen und Schutzmittel bar, die Hand und den Verstand, der jene zur Herstellung alles Nötigen anleitet und befähigt. Was aber nützte ihm die Hand, solange die vernünftige Überlegung ihm abging?

Es bleibt auch nach wie vor unangemessen, daß er aus einem Tier oder Vieh hervorging. Die Bemerkung des Vf., die Herkunft aus Lehm sei nicht besser als die von einem belebten Wesen, ist verfehlt. Im zweiten Falle entsteht der Mensch durch Zeugung und ist dem Erzeuger verwandt, im ersten durch Verwandlung der Erde, ähnlich wie die Nahrung assimiliert wird.

Wir halten uns also nach all diesem definitiv auf dem alten überlieferten Standpunkte der Philosophie, für den wir auch hier wieder Aristoteles als Gewährsmann anführen können. Ihm ist es ausgemacht, daß der fertige, vollkommene Mensch am Anfang der ganzen Geschlechtsreihe stand. „Diejenigen Philosophen,“ so läßt er sich in der Metaphysik XII, 7. 1072 b 30 ff. vernehmen, „die da annehmen, das Schönste und Beste liege nicht im ersten Prinzip, da auch die Prinzipien der Pflanzen und Tiere zwar Ursachen seien, das Schöne und Vollkommene aber erst in dem zutagetrete, was sich aus diesen Prinzipien entwickelt, sind im Irrtum. Denn der Same ist aus Anderem, Früherem, Vollkommenem, und nicht Same ist das Erste, sondern das vollendete Lebewesen; so wird man z. B. vom Menschen sagen, er sei früher als der Same, nicht der Mensch, der aus dem Samen wird, sondern der andere, von dem der Same ist.“

Noch eine Anmerkung zum Schluß, die aber mehr die Worte als die Sachen betrifft. W. spricht wiederholt gegen Bumüller, der den Menschen gegenüber den Tieren als ganz eigene Art faßt, während W. ihn zu den Säugetieren zählt. Ich halte unmaßgeblich beide Auffassungen für relativ berechtigt. Sowenig das Tier trotz seiner vegetativen Funktionen eine Pflanze ist, so wenig ist der Mensch ein Tier, da seine Wesensform *toto coelo* von der tierischen verschieden ist. Es ist ja die *anima rationalis*. Nun verliert diese Erwägung freilich wieder durch den Umstand, daß die intellektive Seele nicht als solche, sondern insofern sie zugleich sinnlich ist, den Leib informiert. Doch wird durch die Verbindung beider Stufen im Menschen das Sinnliche einigermaßen vergeistigt und der ganze Organismus entsprechend erhöht. Die Griechen und Lateiner haben übrigens in *ζῷον* und *animal* ein eigenes Wort, das den Menschen (wie auch die Pflanzen nach Ausweis der Diktion bei Plato und Aristoteles) mitbezeichnet, ohne seinen besonderen Vorzug auszuschließen, wie das die Wörter *ἄνθρωπος* und *bestia* und unser deutsches Tier tun. Insofern darum in dem Worte Säugetier das Tier auftritt, ist seine Anwendung auf den Menschen nicht ganz passend.

Die vorliegende Besprechung der Schrift des verdienten Forschers ist wieder ziemlich kritisch ausgefallen. Es wäre aber gegen meine Absicht, wenn sie inbezug auf den Wert des Buches eine minder günstige

Vorstellung erweckte. Wir müssen uns vielmehr aufrichtig freuen, ein solches Buch zu besitzen. In diesem Sinne habe ich mich schon über die 2. Aufl. geäußert. Die neue steht an Wert und Bedeutung noch eine Stufe höher.

Neuß.

Dr. Rolfes.

12. *Gelasius Lepore* O. S. A.: *Lectiones Aesthetices, seu Philosophia Pulchri et Artium*. Viterbo (Convento della Trinità). 1905. 237 S.

Nach den Studien des Deutschen Alexander Gottlieb Baumgarten (1714—1762) hat man fast in ganz Europa ein reiches Aufblühen von philosophischen Theorien und Kritiken über das Schöne und die Kunst erlebt. Wenn auch Baumgarten eine eigentliche Wissenschaft nicht zu schaffen vermochte, so hat er doch den Grund dazu gelegt: von ihm hat die Philosophie des Schönen die seither übliche Bezeichnung „Ästhetik“ erhalten. Der Anstoß war also gegeben und die Vertreter der verschiedenen philosophischen Systeme hielten sich für berechtigt, über den Begriff des Schönen zu streiten, und sie taten es weniger oberflächlich, als man früher gewohnt war.

Für die Kultur des Klerus ist das Studium der Ästhetik höchst nützlich; denn der Glaube ist die reichste Quelle von übernatürlicher Schönheit. Die christliche Religion, die vorzügliche Beförderin der schönen Künste, ist eine unschätzbare Fundgrube von Schönheit in allen ihren verschiedenen Äußerungen. Es wäre wirklich schade, wenn dieser Schatz verborgen bliebe. Deshalb soll man von der Schule an die Quellen des Schönen zu erschließen suchen: in der Schule soll man mit Fleiß den Geschmack für das Schöne in den jungen Leuten ausbilden. Je mehr sie das Schöne liebt, desto mehr wird die Jugend auch durch das Schöne angezogen.

Und gerade der kirchlichen Jugend widmet P. Gelasius Lepore O. S. A. ein Buch über die Ästhetik von ungefähr 250 Seiten in 8°.

Das Werk zerfällt in zwei Teile. In dem ersten Teile bespricht er die wichtigsten Fragen über die Natur, die Bestandteile, Eigenschaften, Arten, Wirkungen und Zwecke des Schönen sowie die verwickelten Theorien des ästhetischen Geschmackes und des Genies. Es sind dreizehn Vorlesungen, reich an wissenschaftlichem Stoffe, ausgezeichnet durch Ordnung, Klarheit und Gelehrsamkeit. Der zweite Teil handelt von der Natur, den Gesetzen, den Eigenarten des Ideals, von dem Zwecke, den Schulen und den Stilen der Kunst, mit einer kritischen Vergleichung zwischen der heidnischen und christlichen Kunst. Dann wird übergegangen zu den verschiedenen schönen Künsten, um deren Stoff, eigenes Ideal, Gesetze, Ursprung und Verschiedenheiten festzusetzen.

Diese wenn auch kleine Rezension genügt wohl, um die Aufmerksamkeit der Leser auf dieses Werk zu lenken. Wir glauben, daß es sehr viel Gutes in den Schulen stiften wird, und wünschen demselben eine große Verbreitung, die es auch wegen der Eleganz des Druckes und des geringen Preises verdient.

Wahrer Fortschritt gereicht dem Menschen zum Ruhme und des Lobes würdig sind diejenigen, die mit ähnlichen zeitgemäßen Veröffentlichungen den geistigen und sittlichen Fortschritt der Tugend befördern.

Nepi.

Fr. Dom. M. Tognocchi O. P.

13. **Joh. Laur. Jansen** C. SS. R.: **Geschichte und Kritik im Dienste der „Minusprobabilis“**. Antwort auf P. V. Cathrein S. J. Paderborn, Schöningh. 1906. 78 S.
- Aug. Lehmkuhl** S. J.: **Probabilismus vindicatus**. Friburgi, Herder. 1906. 126 S.

V. Cathrein hatte sich veranlaßt gefühlt, gegen die Schriften von Ter Haar „Das Dekret des Papstes Innocenz XI. über den Probabilismus“ und L. Wouters „De minusprobabilismo“ die Verteidigung des Probabilismus zu führen, ein Gleiches P. Lehmkuhl in der oben genannten Schrift. Jansen hatte seine Entgegnung bereits druckfertig, als die Schrift Lehmkuhls erschien, berücksichtigt denselben jedoch, betont aber zudem, daß der Inhalt der beiden Schriften sich ziemlich decke. Obwohl P. Lehmkuhl und P. Cathrein sich eines mit Recht angesehenen Namens erfreuen, erfahren sie aber doch mit ihrer Behauptung (besonders P. Cathrein), die Angriffe auf den Probabilismus seien Wasser auf die Mühle der Kirchenfeinde, eine ebenso gründliche wie entschiedene Abfuhr. Auch fällt es Jansen nicht schwer, das Argument zu retorquieren. Gegenüber der Berufung auf die starke Verbreitung des Probabilismus wird nachgewiesen, daß es diesbezüglich nicht an Desavouierungen von seiten des päpstlichen Stuhles gefehlt habe, besonders von seiten Innocenz' XI. und Alexanders VII. Lehmkuhl meint, diese Tatsachen seien nur als Ausfluß der persönlichen Anschauungen der betreffenden Päpste oder als disziplinäre Verfügung zu betrachten (S. 78 ff.). Den Beweis dafür zu erbringen, dürfte schwer fallen. Jansen anerkennt gern, daß der Probabilismus ein toleriertes System, aber nicht, daß er approbiert sei. Mit Recht hebt er auch hervor, daß der Äquiprobabilismus immer mehr Anhänger finde, und zwar gerade von seiten ganz unabhängiger Gelehrter, während die Vertreter des Minusprobabilismus fast alle entweder Jesuiten oder Jesuitenschüler seien (S. 17). Da die Probabilisten auch den hl. Alfons von Liguori für sich in Anspruch nehmen, wird dessen wiederholtes Zeugnis angeführt, daß er das jesuitische Moralprinzip der minus probabilis verwerfe. Was soll gegen dieses klare Bekenntnis des Heiligen Lehmkuhls Bemerkung bedeuten, der hl. Alfons hätte dies gesagt, um seinen Schriften ungehinderte Verbreitung zu sichern? (S. 53). Auch die Interpretation Lehmkuhls, der hl. Kirchenlehrer habe nur die Befolgung einer nicht vere probabeln Meinung verworfen, entspricht nicht den Tatsachen (S. 52, 59 ff.). Wenn der Heilige viele Ansichten von Probabilisten lobte, so verwarf er doch deren Lehre vom Moralprinzip und um dieses handelt es sich.

Den Schluß bildet bei Jansen eine kurze, aber gründliche Erörterung über die in dieser Frage grundlegenden Prinzipien. Als besonders verdienstlich ist die Konstatierung hervorzuheben, daß der hl. Alfons das Prinzip: *lex dubia non obligat* auf ein noch höheres stellt: *In dubiis moralibus veritas est sectanda* und daß deswegen auch die als sicher probabiliore erscheinende Ansicht befolgt werden müsse (S. 51). P. Lehmkuhl schließt mit dem Rufe nach *pax und concordia*! Gewiß, aber nicht auf Kosten der Wahrheit! In diesem Sinne begrüßen wir auch eher die etwas energische Sprache von P. Jansen als die ruhig vornehme Darstellung P. Lehmkuhls, der zwischen den Zeilen eine Art Geringschätzung der gegnerischen Position durchblicken läßt.

14. **Bibliotheca ascetica mystica** cur. *Aug. Lehmkuhl* S. J.

Die Firma Herder in Freiburg i. B. beabsichtigt eine Neuauflage von älteren bedeutenden aszetisch - mystischen Werken in lateinischer Sprache (auch wenn das Werk in einer anderen Sprache erschienen sein sollte). Vom theologischen Standpunkte, wie gewiß nicht weniger vom praktischen aus, kann das Unternehmen nur auf das lebhafteste begrüßt werden. Kardinal Fischer bemerkt in einem Begleitwort sehr treffend, daß die geistlichen Werke früherer Zeit den modernen weit überlegen seien, wohl, wie wir beifügen, weil sie mehr Theologie enthalten. Auch der Gebrauch der lateinischen Sprache wird von dem Kirchenfürsten mit Recht bevorzugt. Das erste, schön ausgestattete Bändchen (8°, 425 S.), von P. Lehmkuhl besorgt, enthält das „*Memoriale Vitae sacerdotalis*“ von Claudius Arvisenet und „*De sacrificio missae*“ von Kardinal Bona O. Cist. In Aussicht gestellt werden neben weiteren Werken von Kardinal Bona solche von L. Blosius, dem hl. Franz von Sales, L. de Ponte, dem hl. Thomas von Aquin, der hl. Theresia usw. Möge die Unterstützung des Klerus nichts zu wünschen übrig lassen!

P. Reginald Schultes O. P.

15. Ebenso können, ja müssen wir vom theologischen Standpunkte aus die sechste Auflage der Betrachtungen von P. Moritz Meschler S. J. über das „*Leben unseres Herrn Jesu Christi, des Sohnes Gottes*“ (2 Bde., 8°, 653 u. 584 S.) begrüßen. Exegese, Dogmatik, Aszetik und Mystik sind in diesem Werke vereint tätig, um christliche Seelen auf dem Wege der Nachfolge des göttlichen Heilandes zu führen und zu stärken.

P. Reginald M. Schultes O. P.

16. **Dr. Norbert Peters, Glauben und Wissen im ersten biblischen Schöpfungsbericht.** Paderborn, Schöningh. 1907.

Bekanntermaßen ist Dr. Norbert Peters ein Anhänger der fortschrittlichen Exegese. Deswegen interessieren uns auch ganz besonders die prinzipiellen Ausführungen über die Irrtumslosigkeit der Hl. Schrift, die er in seiner Broschüre (Vorwort. § 2. Die maßgebenden Prinzipien.) niedergelegt hat. Neben vielem ganz Richtigen findet sich doch auch manches, was zum mindesten mißverständlich klingt. Wenn wir recht verstanden haben, will P. (vgl. S. 18 u. 25) in der Hl. Schrift zwischen den göttlichen und den menschlichen Elementen unterscheiden, zwischen dem irrumslosen göttlichen Glaubenskern und den aus den mangelhaften Zeitanschauungen geschöpften profanwissenschaftlichen Formen, in denen jener eingekleidet ist. „Was nicht zu diesem religiösen Glaubenskern gehört, ist dem bedingten menschlichen Faktor beizulegen, ohne daß freilich die Inspiration auch nur für eine Zeile des Berichtes ausgeschaltet werden dürfte“ (S. 32; vgl. auch S. 38), und folglich nicht irrumsfrei. Diese Irrtümer seien jedoch lediglich der Unvollkommenheit des „menschlichen Werkzeuges“ zuzuschreiben, welche auch unter der Inspiration bestehen bleibe, denn, sagt P., „die hiedurch (durch den Beistand des göttlichen Lichtes) bewirkte Erhebung der natürlichen Fähigkeiten des Schriftstellers ist jedoch umgrenzt durch den Heilszweck der Bibel“ (S. 18).

Demgegenüber seien folgende Stellen der Enzyklika „*Providentissimus*“ angeführt. „*Nec enim toleranda est eorum ratio, qui ex istis*

difficultatibus sese expediunt, id nimirum dare non dubitantes, inspirationem divinam ad res fidei morumque, nihil praeterea, pertinere (das behauptet allerdings P. nicht), eo quod falso arbitrantur, de veritate sententiarum cum agitur, non adeo inquirendum quatenus dixerit Deus, ut non magis perpendatur, quam ob causam ea dixerit.“ Und weiter: „... nihil admodum refert, Spiritum Sanctum assumpsisse homines tanquam instrumenta ad scribendum, quasi non quidem primario auctori, sed scriptoribus inspiratis quidpiam falsi elabi potuerit.“ Es sieht ein jeder ein, das P.s Behauptungen sich viel zu wenig von den hier zurückgewiesenen Ansichten unterscheiden.

Dies ist um so mehr zu bedauern, als P. auch unter Benutzung einer strengeren Inspirationstheorie die von ihm vorgeschlagene Lösung der tatsächlich vorhandenen Schwierigkeiten (S. 6—15) des ersten Schöpfungsberichtes vollauf hätte rechtfertigen können.

Die heiligen Bücher sind inspiriert, d. h. unter einer besonderen Einwirkung Gottes verfaßt worden. Diese Einwirkung Gottes bezieht sich formell auf das ganze schriftstellerische Werk der Hagiographen und hat zur Folge, daß Gott als formeller Urheber desselben zu betrachten ist, und daß es daher ebensogut auf Gott als auf das menschliche Werkzeug zurückzuführen ist, wenn auch in einer anderen Weise. Deswegen ist von der Hl. Schrift alles, was mit ihrem göttlichen Ursprung unvereinbar ist, insbesondere der Irrtum und zwar jeder Irrtum, es handle sich um was immer für einen Gegenstand, a priori ausgeschlossen. Damit ist die Frage „de veritate Scripturae“ prinzipiell erledigt.

Es können aber die Aussagen eines Schriftstellers sehr verschieden gemeint sein und ihr wörtlicher Sinn wird sich gar oft mit ihrem wahren Sinne nicht decken. Eine Aussage kann je nach den verschiedenen literarischen Arten und auch innerhalb derselben literarischen Art die verschiedensten Modalitäten, alle Nuancen von den freien Ausschmückungen der Poesie bis zu den präzisen Angaben eines Augenzeugen oder zu den feierlichen Beteuerungen des überzeugten Glaubens annehmen. Nun ist die göttliche Inspiration an und für sich nicht notwendig auf eine einzige Art von Aussagen, nämlich auf absolut behauptende Aussagen, beschränkt. Gott könnte ja Volkssagen, Romane, Gedichte, poetisierende Geschichte ebensogut inspirieren wie theologische Werke, Prophetien oder genaue Geschichte. Nehmen wir z. B. an, Gott hätte Werke wie die Summa des hl. Thomas oder wie die aszetischen Schriften des hl. Franz von Sales inspiriert. In denselben ist nicht alles in gleicher Weise gemeint. Der hl. Thomas trägt manches nur als probabel oder gar bloß als scheinbar, manches als ihm entgegenstehende Schwierigkeit, manches als argumentum ad hominem vor, manches referiert er bloß aus den damaligen Anschauungen; auch der hl. Franz von Sales bringt manches aus der Naturgeschichte, was er durchaus nicht absolut behaupten will, sondern bloß zur Veranschaulichung seiner Lehren benutzt. Im Falle ihrer Inspiration wären alle Aussagen der betreffenden Schriften, ohne Ausnahme, zu göttlichen, irrtumslosen Aussagen geworden, wären jedoch nichtsdestoweniger nur in dem Sinne zu nehmen, nur in dem Sinne wahr und irrtumslos, in dem der inspirierte Verfasser und Gott selbst sie gemeint haben: die probabeln als probabel usw.

Wenden wir uns jetzt zu der tatsächlich inspirierten Bibel und fragen wir: finden sich de facto verschiedene Arten von Aussagen in derselben oder nur absolut behauptete Aussagen? — Zweifellos das erste: man denke nur z. B. an die vielen poetischen Stücke und an die Parabeln

des Herrn. Sind aber alle Aussagen der Hl. Schrift über religiöse Wahrheiten in absolut behauptendem Sinne gemeint? — Nicht notwendig: es sei nur auf das Buch Ecclesiastes oder auf das Buch Job hingewiesen. Sind anderseits die Schriftaussagen über rein profane Dinge nie absolute Behauptungen? — Wohl nicht: die Sprichwörter, die geschichtlichen Bücher (z. B. die Kap. 27 u. 28 der Apostelgeschichte) enthalten viel Profanes, was entschieden als absolut behauptet zu verstehen ist. Je nach der verschiedenen Modalität der Schriftaussagen wird also auch die Irrtumslosigkeit der Schrift, in profanwissenschaftlichen wie in religiösen Dingen, bemessen werden müssen, und so wird manches, was absolut behauptet, falsch wäre, doch im Sinne, in dem es gemeint ist, irrtumslos sein. Das ist die Frage „de sensu scripturae“.

Sache der Exegese ist es, dieselbe zu erörtern, nämlich zu untersuchen und wissenschaftlich festzustellen, wie die verschiedenen Schriftaussagen gemeint sind. Sofern keine Glaubenssache in Betracht kommt,¹ kennt sie dabei an und für sich keine andere Voraussetzung als die allgemeinen Regeln und Grundsätze einer vernünftigen Kritik. Insbesondere wird sie durch Rücksichtnahme auf die literarische Art des betreffenden Buches oder Abschnittes, auf die literarischen Gewohnheiten der jeweiligen Zeit, auf die Absicht der heiligen Schriftsteller usw. zu wissenschaftlichen Resultaten gelangen können. Dann wird es manchmal vielleicht notwendig sein, eine bisherige zu wörtliche Auffassung inspirierter Texte aufzugeben, aber auch anderseits wird es möglich sein, manche scheinbare Konflikte zwischen Glauben und Wissen definitiv zu beseitigen.

Für den Exegeten sind also zwei Fragen zu unterscheiden: die Frage nach der Wahrheit der Hl. Schrift: diese muß ohne die geringste Einschränkung bejaht werden, und zwar a priori, aus dogmatischen Gründen; hier haben wir eine unmittelbare Folgerung aus dem definierten Dogma; — die Frage nach dem Sinne dieses oder jenes Schrifttextes: diese wird jedesmal a posteriori — sofern Glaube und Sitten dabei nicht interessiert sind — des näheren zu untersuchen sein; sie bleibt ja in vielen Fällen eine rein wissenschaftliche Frage, welche aprioristische dogmatische Schlußfolgerungen nicht zu entscheiden vermögen. Und gerade hier ist die Lösung der Schwierigkeiten zu suchen; hier, durch immer tieferes Eindringen in den wahren von den Verfassern beabsichtigten Sinn der Hl. Schrift, soll sich allmählich der wissenschaftliche Fortschritt der Exegese vollziehen.

Wir glauben, daß P. um so leichter dieser Auffassung zustimmen wird, als er selbst an vielen Stellen seiner Broschüre sie zu der seinigen gemacht hat. (Vgl. im Vorwort die Sätze IV, V und VI, S. V—VI und S. 20—21.) Nur erregt es Erstaunen, daß er trotzdem die oben angeführten bedenklichen Sätze vertritt; ja es drängt sich hie und da von selbst der Eindruck auf, der Verfasser gerate mit sich selber in Widerspruch.

¹ Selbstverständlich hat in letzter Instanz die Kirche zu erklären, was eigentlich zu den Glaubenssachen gehört. Übrigens, auch davon abgesehen, erstreckt sich ihre disziplinäre Gewalt über die gesamte exegetische Tätigkeit, und falls sie es für gut findet, von derselben Gebrauch zu machen, hat der katholische Forscher sich opferbereit zu fügen. In dieser Hinsicht kann man es nicht billigen, wenn P. (S. 4—5) zu ignorieren scheint, daß nach der bekannten Entscheidung der Bibelkommission die Annahme nachmosaischer Bestandteile im Pentateuch nur in einem höchst geringen Maße zulässig ist.

Was nun das eigentliche Thema, den ersten Schöpfungsbericht, anbelangt, so ist dem Standpunkte P.s (§ 1. Das Problem . . . § 3. Die Scheidung der göttlichen und menschlichen Elemente. (?) § 4. Folgerungen.), wenigstens der Hauptsache nach, beizupflichten. Es wird im ersten Schöpfungsberichte nicht beabsichtigt, den historischen Vorgang der Schöpfung zu offenbaren, und somit will der Hagiograph inbezug auf Naturwissenschaftliches nichts absolut behaupten; wir haben da bloß „eine religiöse Erzählung der Geschichte der Weltentstehung mit didaktischem Zwecke in anthropomorphischer Form“ (S. 43), wir würden lieber sagen eine volkstümliche, auf damalige religiös-sittliche Bedürfnisse berechnete Darstellung des Dogmas der zeitlichen Welt-schöpfung. Damit verschwinden für die Exegese alle naturwissenschaftlichen Schwierigkeiten.

Ohne auf Einzelheiten eingehen zu wollen, möchten wir nur kurz einiges bemerken. Die These, „daß unser Schöpfungsbericht ein Auszug aus einem anderen umfangreicheren Schöpfungs-drama sei“ (S. 39), welcher erst durch spätere Um- und Durcharbeitung seine poetische Struktur verloren und die Sechstageform angenommen habe (S. 48), wird sich kaum objektiv begründen lassen. Wenn es in der Hl. Schrift einen Abschnitt gibt, der organische Einheit aufweist, der den Eindruck erweckt, aus einem Gusse zu sein, so ist es wohl das erste Kapitel der Genesis. Noch etwas. Wenn P. zur Bestätigung seiner Ansichten Väterzitate anführt (S. 43—44), so ist das ein mißlungener Versuch. Die Texte sind für die betreffende Frage von geringem Belange, besonders wenn man sich die Mühe gibt, sie im Kontexte zu lesen. Man wundert sich z. B., den hl. Chrysostomus erwähnt zu sehen, da doch sein Genesiskommentar sich in einer hie und da geradezu erstaunlichen Weise an den buchstäblichen Sinn hält.¹ Im übrigen zollen wir gern der Broschüre von Dr. Norbert Peters die verdiente Anerkennung.

Freiburg (Schweiz).

P. Meinrad M. Morard O. P.

PS. Diese Rezension war schon geschrieben, als das Rundschreiben Pius' X. „Pascendi“ erschien. Wir möchten aus demselben, zur Bestätigung des Gesagten, folgende Stelle zitieren: „So sind nach ihrer Meinung (der modernen Apologeten) auch in der Hl. Schrift sehr viele Irrtümer inbezug auf wissenschaftliche oder historische Fragen enthalten. Aber, sagen sie, dort handle es sich gar nicht um die Wissenschaften oder die Geschichte, sondern um die Religion und die Sittlichkeit. Die Wissenschaften und die Geschichte hätten in der Hl. Schrift nur die Bedeutung von Hüllen, in die religiöse und sittliche Erfahrungen eingekleidet würden, um sie leichter unter das Volk zu verbreiten.“

17. *Revue d'histoire ecclésiastique* 1906 (Bd. VI). Herausgegeben von *Cauchi* und *Ladeuze*, Professoren der Theologie an der kathol. Universität Löwen.

Diese rühmlichst bekannte Zeitschrift zeichnet sich auch im vorliegenden Bande durch große Reichhaltigkeit und gediegenen Inhalt aus und legt beredtes Zeugnis von dem Streben der beiden Herausgeber ab, auf der Höhe der historischen Forschung zu bleiben und womöglich das ganze so weite Gebiet der Kirchengeschichte zu berücksichtigen. Wir wollen nur einige Artikel kurz hervorheben.

¹ Migne, P. Gr. t. LIII, z. B. Hom. 4, 3 p. 41—42; Hom. 12, 2 circa fin. u. 3 p. 100—101; Hom. 24, 1. 2 p. 207; Hom. 25, 4 p. 223—224.

F. X. Funk, *La question de l'agape* (S. 5—15) verteidigt nochmals gegen Batiffol die allgemeine Ansicht von der Verschiedenheit der Agape von der Feier der Eucharistie.

M. Jacquin O. P., *La question de la Prédestination aux Ve et VI^e siècles* (S. 269—300): Prosper von Aquitanien. P. Jacquin untersucht an der chronologischen Folge der Schriften Prosopers dessen Entwicklungsgang. Resultat: In der ersten Periode seiner literarischen Tätigkeit (bis zum Tode Augustins, einbegriffen das Schriftchen *Pro Augustino responsiones ad excerpta Genuensium*) folgt er Augustinus Schritt für Schritt, entlehnt ihm manchmal sogar die Ausdrücke. Dann aber hat er, im Kampfe mit den Gegnern des Augustinismus, obwohl er das System des Heiligen energisch verteidigt, in einem Punkte seine Lehre verlassen, vielleicht ohne sich dessen bewußt zu werden: Prosper nimmt die *reprobatio post praevisa demerita* an. Im Laufe der Erörterung streift Jacquin auch die Lehren Vinzenz' von Lerinum und Cassians. Es ist zu bedauern, daß die Arbeit Jacquins in so großen Abständen erscheint: zwei Teile im Jahrgang 1904, und auch der vorliegende Band bringt den Abschluß noch nicht.

Paul Fournier gibt eine durch alle Hefte laufende *Étude sur les Fausses Décrétales*, von der ein Teil noch aussteht. In fünf Kapiteln behandelt er Zweck der Fälschung Pseudo-Isidors, Entstehungszeit (847—852, circa 850), endlich ihre Heimat: nicht Mainz oder Rheims, sondern die Kirchenprovinz Tours, und zwar in ihr Le Mans, weil die Fälschung am besten der damaligen Situation dieser Gegend entspricht. Ein weiterer Artikel soll das Verhalten Roms gegenüber der Fälschung behandeln. Fournier hätte über die beiden ersten Punkte sich wohl etwas kürzer fassen können, da hier doch ziemlich Einmütigkeit in den Ansichten besteht. Bezüglich des Ortes weicht er von E. Seckel ab, der kürzlich in musterhafter Weise die ganzen einschlägigen Fragen behandelt hat (*Protest. Realenzyklopädie*³ Bd. XVI, 265—307) und für die Kirchenprovinz Rheims eintritt. Es ist schade, daß Fournier nicht mehr Rücksicht auf ihn nimmt. Jedenfalls ist die sorgfältige Abhandlung Seckels zu vergleichen.

P. Richard, *Origines des nonciatures permanentes. La représentation pontificale au XV^e siècle* (1450—1513). S. 52—70, 317—338. Zeigt den engen Zusammenhang der modernen päpstlichen Nuntiaturen mit den mittelalterlichen *collectores iurium camerae apostolicae*. Im einzelnen vollzog sich die Umwandlung ziemlich langsam und blieb hinter der allgemeinen Entwicklung der weltlichen Diplomatie zurück. Erst allmählich werden die päpstlichen Agenten zur Residenz an den Fürstenhöfen verpflichtet und im Zusammenhang damit mit allgemeinen Vollmachten ausgestattet, d. h. wirkliche Nuntien. Das Amt des collector tritt immer mehr zurück, besonders seit Leo X. und dem Abschluß der Konkordate. Beim Tode Julius' II. waren Nuntiaturen errichtet in Frankreich, Spanien, Venedig, während in Deutschland, wo sich seit 1450 päpstliche Legaten und Agenten verschiedenster Art gefolgt waren, die Einrichtung noch keinen festen Bestand gewonnen hatte.

R. Maere, *Les origines de la nonciature de Flandre* (S. 565—584, 805—830) schildert die Entstehung der Cölner Nuntiatur und ihr Verhältnis zu den Niederlanden, das Wirken der beiden ersten Cölner Nuntien, Bonomis und Ottavio Mirto Frangipanis; sodann, in den Niederlanden selbst, die Tätigkeit verschiedener diplomatischer Agenten, besonders des Innocenzo Malvasia. Die eigentliche Gründung der Nuntiatur in Brüssel fand 1596 statt durch die Versetzung Frangipanis von Cöln als Nuntius an den Hof des Erzherzogs Albert, Statthalters in den Niederlanden.

Joseph Mahé, *Les anathématismes de saint Cyrille d'Alexandrie et les évêques orientaux du patriarcat d'Antioche* (S. 505—543). Dieser Artikel ist beachtenswert wegen der Wichtigkeit der Anathematismen in der ganzen Geschichte des Nestorianismus und Monophysitismus seit dem 5. bis zum 8. Jahrhundert und darüber hinaus. Die nähere Untersuchung beschränkt sich auf den ersten ernstlichen Angriff, dessen Gegenstand diese Anathematismen waren; als Schlußfolgerung wird aufgestellt, daß die beiden in Betracht kommenden Christologien, die von Antiochien und die von Alexandrien, trotz sehr bedeutender Unterschiede, deren Gründe im Verlaufe der Abhandlung angegeben werden, im ganzen vollkommen orthodox sind.

Jedes einzelne Heft der *Revue d'histoire ecclésiastique* enthält noch zahlreiche Rezensionen und Nachrichten. Separat gedruckt ist eine sehr reichhaltige und sorgfältig zusammengestellte Bibliographie. Wir wünschen der *Revue* die verdiente Anerkennung und namentlich zahlreiche Abonnenten.

Düsseldorf.

P. Gabriel M. Löhr O. P.

18. ***Fr. Raimundus M. Martin* O. P.: *De necessitate credendi et credendorum* seu *De fide salutari*. Dissertatio theologica quam pro gradu Lectoris S. Theologiae scripsit. Lovanii-Paderbornae 1906.**

Prof. C. Gutberlet hatte in der Fortsetzung der „Dogmatischen Theologie von Dr. J. B. Heinrich“ im 8. Bd. S. 493 ff. die Meinung von Ripalda wieder aufgenommen, daß für die Heidenwelt zur Erlangung des übernatürlichen Heiles auch eine sog. *fides lata* genüge, d. h. ein Glaube, der zwar unter übernatürlicher Erleuchtung zustande kommt, aber doch nur von der natürlichen Erkenntniskraft ausgeht, kein Fürwahrhalten auf Grund der Autorität Gottes, sondern auf Grund eigener Ansicht ist und sich einzig auf die Anerkennung des Daseins Gottes und seiner Providenz bezieht. Schon Dr. Franz Schmid „Die außerordentlichen Heilswege“ und Dr. Wilh. Liese „Der heilsnotwendige Glaube“ hatten die Lehre Gutberlets angestritten. P. Lektor Martin will aber über dieselben, und mit Recht, noch hinausgehen, bezw. die *sententia communis* noch schärfer verteidigen.

Nach einigen einleitenden Erläuterungen der in Betracht kommenden Fragen beweist er in einem ersten Teile die absolute Heilsnotwendigkeit eines übernatürlichen, theologischen Glaubens. Diese Thesis steht, allgemein genommen, außer Diskussion. Doch zeigt Martin gegen Liese, daß sie sich nicht nur aus dem Neuen, sondern auch aus dem Alten Testament beweisen läßt (p. 30 sq.), besonders aus Hab. 2, 4. An und für sich genügen schon diese Beweise, um Gutberlets Ansicht zu widerlegen. Da jedoch Schmid und Liese Gutberlet zugestehen, seine Ansicht lasse sich nicht aus inneren Gründen widerlegen, verlegt nun Martin darauf das Hauptgewicht seiner Untersuchung (p. 47 sq., 59 sq.). Die Gründe resumieren sich dahin, daß nur ein wirklich übernatürlicher Glaube Anfang und Grundlage des übernatürlichen Heiles sein kann (p. 47 sq.); daß die sog. *fides lata* weder Glaube noch ein übernatürlicher Akt sei (p. 59 sq.), obwohl er von Gutberlet übernatürlich genannt wird. Sowohl die Notwendigkeit eines übernatürlichen Glaubens als das Ungenügende der *fides lata* wird auch mit reichem Material aus den Vätern belegt. Dann verweist Martin auf die positiven Entscheidungen der Kirche; so von Innozenz XI. vom 2. März 1679, des Vatikanischen Konzils, de fide

catholica c. 3 und can. 2, welcher Entscheidungen Bedeutung Gutberlet entgangen sei (p. 73), wie Martin in der Widerlegung der Gutberletschen Interpretation, gestützt auf den Textzusammenhang und Viva noch ausführlich darlegt (p. 77 sq.). Die positiven Argumente Gutberlets waren leicht zu widerlegen (p. 80 sq.), da sie auf Analogien beruhen, die sich auf geradezu sicher unrichtige Voraussetzungen stützen, wie die Meinung J. Müllendorfs, daß zu einem verdienstlichen Akte nur ein natürlich-sittliches Motiv erfordert sei (p. 80 sq.), daß der Akt der Reue auch aus natürlichen Beweggründen hervorgehen könne („beim Anblick des gestirnten Himmels“!) (p. 82 sq.), daß zum Heile nur die göttliche Liebe, nicht aber auch die göttliche Tugend der Hoffnung *necessitate medii* notwendig sei (p. 83). Wir halten diesen Teil unserer Schrift für glänzend gelungen — zur Erlangung des Heiles ist eine wahre, übernatürliche *fides theologica* erforderlich, und zwar *necessitate medii*, auf Grund der inneren Beziehung von Glauben und übernatürlichem Leben, bezw. Heil. Es ist nur noch ein Korollar aus dem Vorhergehenden, wenn Martin die noch weitergehende Ansicht Gutberlets zurückweist, daß auch ein einschließender Begierdeglauben, d. h. der Wille, im gegebenen Falle den Glauben anzunehmen, hinreichen könne. Nach den früheren Beweisen ist zum Heile ein wirklich gegebener Glaube notwendig, das ist eben der Tenor aller Beweismomente (p. 84 sqq.). Damit ist der erste Teil beendet (p. 24—90).

Der zweite Teil (p. 91—138) behandelt die *necessitas credendorum*, d. h. die Frage, was *necessitate medii* geglaubt werden müsse, und zwar in drei Thesen: 1. zu allen Zeiten müßte explicite geglaubt werden: *Deus est, et inquirantibus se remunerator est* (Hebr. 11, 6), natürlich im Sinne eines theologischen Glaubens (p. 91—97); 2) irgendein Glaube (*aliquaqualiter credere*) an das Geheimnis der Dreifaltigkeit und der Menschwerdung war zu allen Zeiten *necessitate medii* notwendig (p. 97—120). Der Beweis dafür wird in extenso geführt und geht dahin, daß im Glauben an Gott und seine belohnende Vorsehung implicite der Glaube an die Dreifaltigkeit und Menschwerdung gegeben ist, ja daß jene Apostelworte *ex parte rei* eben die Dreifaltigkeit und Menschwerdung bezeichnen, d. h. den tatsächlichen übernatürlichen Heilsweg. Solange man nur von einer *aliquaqualis fides* spricht, wird diese Interpretation nur gebilligt werden können. Doch der Schwerpunkt liegt auf der dritten These: daß im Alten Bunde die „minores“ zwar nur implicite, die „maiores“ aber explicite und im Neuen Bunde alle explicite die Geheimnisse der Trinität und Menschwerdung glauben müssen, und zwar — gegen Schmid und Liese — *necessitate medii* (p. 120—138). Der Hauptbeweis geht dahin, daß im Alten Bunde die *fides implicita* der „minores“ auf der *fides* der „maiores“ aufbaute, diese also eine *explicita* sein mußte; daß ferner im Alten und noch mehr im Neuen Bunde die beiden Geheimnisse als Fundamentalsätze geoffenbart waren und darum deren Glauben so notwendig war und sei, wie der Glaube selbst. Ein Schlußwort erklärt, wie Gott auch ohne Vermittlung der ordentlichen Verkündigung des Wortes Gottes die zum ausdrücklichen Glauben erforderliche Kenntniss verschaffen könne und müsse.

P. Martins Dissertation kann mit Fug und Recht als eine treffliche Widerlegung der Hypothese Gutberlets bezeichnet werden sowie als eine gut gelungene Verteidigung der *necessitas credendi et credendorum*, d. h. des zum Heile unerläßlichen Glaubens.

19. Norbert Peters: Die älteste Abschrift der zehn Gebote, der Papyrus Nash. Freiburg i. B., Herder, 1905.

Die Zahl der Varianten des uns vorliegenden hebräischen Bibeltextes ist, wie die Untersuchungen von Kennicott und de Rossi ergeben haben, äußerst gering. Diese Tatsache ist um so auffallender, da eine Vergleichung mit den alten Bibelübersetzungen und Zitaten gewisse Unterschiede und Abweichungen ergibt, die sich nicht als Versehen oder falsche Auffassungen der Abschreiber und Übersetzer erklären lassen. Während nun früher diese Übereinstimmung der hebräischen Bibelhandschriften als das Resultat der kritischen Arbeit der Massorethen angesehen wurde, findet in neuester Zeit die Ansicht mehr Anklang, daß alle hebräischen Bibelhandschriften auf einen Archetypus zurückgehen, welcher im zweiten Jahrhundert p. Chr. unter dem Einflusse der Buchstabenexegese der Schule des Rabbi Akiba festgestellt wurde und nur den Konsonantentext enthielt. Der Beweis zur Stützung der zuletzt genannten Hypothese wurde hauptsächlich durch Vergleichung von MT mit dem samaritanischen Texte, sowie mit LXX und den übrigen griechischen Übersetzungen zu führen gesucht. Die ältesten hebräischen Codices sind Cod. Or. 4445 des Britischen Museums und der Codex Petropolitanus prophetarum der Kaiserlichen Bibliothek zu Petersburg, also Handschriften, welche über das neunte nachchristliche Jahrhundert nicht hinausreichen. In dem im Jahre 1902 entdeckten Papyrus Nash nun glaubt Peters einen handschriftlichen Beweis für die Feststellung eines Archetypus und zugleich den ältesten hebräischen Bibeltext überhaupt gefunden zu haben.

Der Papyrus gelangte 1902 aus dem Besitze eines ägyptischen Händlers in die Hände des Engländers Nash und wurde von diesem der Universitätsbibliothek zu Cambridge zum Geschenke gemacht. Er besteht aus vier Fetzen sehr brüchig gewordenen Papyrus von dunkelgelber Farbe und hat 25 Zeilen Konsonantenschrift ohne Vokalzeichen, ohne Accente und Interpunktion. Der Text des Papyrus, welcher zu Gebets- oder Unterrichtszwecken gedient hat, entstammt nach Peters dem Ausgange des ersten oder dem Anfange des zweiten nachchristlichen Jahrhunderts. Der Papyrus enthält den Dekalog und den Anfang des Schema ^c.

Peters hat nun den Text des Papyrus kritisch auf das genaueste untersucht und ist zu dem Resultate gekommen, daß hier der Dekalog in der Fassung des Buches Exodus vorliegt, wenngleich auch der Schreiber sich durch den Text des Deuteronomiums an einzelnen Stellen hat beeinflussen lassen. Den Text selbst hält P. für zuverlässiger wie den von den Massorethen uns überlieferten. Durch die Übereinstimmung des Papyrus Nash mit LXX glaubt Peters auch einen neuen Beweis für den hohen textkritischen Wert von LXX gebracht zu haben.

Peters hat durch mühsame Forscherarbeit diese Thesen zu stützen gesucht. Unseres Erachtens dürften die Folgerungen (S. 46 ff.) nicht mit so großer Zuversicht vorgetragen werden: einmal ist der Umfang des Papyrus doch viel zu gering, andererseits ist seine Entstehung und sein Zweck noch zu unbekannt. Daher sind wir wohl kaum berechtigt, von diesen wenigen Zeilen aus Schlüsse für den ganzen Pentateuch oder sogar für das Alte Testament zu ziehen.

Weidenau.

Prof. Dr. Miketta.

20. *A. Meyenberg*: 1. Die Pflicht der Anteilnahme der Katholiken an Wissenschaft und Kunst. (Brennende Fragen, 1. Heft.) Luzern, Raeber & Co., 1905. 92 S. — 2. Eine Weile des Nachdenkens über die Seele. Homiletisch-philosophische Betrachtungen für gebildete Christen. 2. Aufl. Luzern, Raeber & Co., 1905. 52 S.

1. Wer den stürmischen, nicht enden wollenden Beifall mitangehört hat, den Kanonikus Meyenberg auf der Katholikenversammlung zu Straßburg (1905) durch seinen Vortrag über die Pflicht der Katholiken zur Anteilnahme an Wissenschaft und Kunst geerntet hat, der wird mit ganz besonderem Interesse die oben an erster Stelle angeführte Schrift des Luzerner Professors lesen; denn sie ist eine noch weitere und tiefere, zum Teil auch noch begeisterter geschriebene Ausführung jenes Vortrages.

Einige Erweiterung haben schon die drei Argumente für die pflichtmäßige Teilnahme der Katholiken an der Wissenschaft (I. Teil) erfahren: 1. Das Argument der pflichtmäßigen Entfaltung des Menschengeistes (*age secundum naturam*), verstärkt durch ein hochbedeutsames Wort Leos XIII. (in der Rosenkranz-Enzyklika vom Jahre 1893), und ausmündend in den unmittelbaren Gottesbefehl: *Subiicite vobis terram et dominamini...* (Gen. 1, 28. — Vgl. eb. 2, 19—20. — Eccle. 3, 11.) 2. Das Argument aus dem gesteigerten Wahrheitsinteresse, welches wahrhaft katholisches Glaubensleben beseelt und beherrscht. „Der Katholizismus ist von Haus aus philosophisch veranlagt.“ 3. Das Argument *ex traditione*, um mich kurz so auszudrücken. „Jahrtausende schauen auf uns herab, Jahrtausende einer regsten Anteilnahme der Katholiken an der Entwicklung der Wissenschaft aller Orten und Zeiten.“

Fast vollständig umgearbeitet und um das Vierfache erweitert wurde der II. Teil des Vortrages, über die Pflicht der Anteilnahme der Katholiken an der Kunst. Im Grunde genommen sind es dieselben Argumente wie im I. Teil; aber Vf. weiß ihnen eine ganz eigenartige, ebenso originelle wie begeisternde Fassung zu geben, so daß in ganz natürlicher Weise sich ihm folgende Folgerungen als ebensoviele Pflichten der Katholiken für die Zukunft ergeben: Erstens „ernstes Frontmachen gegenüber dem verhängnisvollen Siechtum einer Kunst, die die Ideale verloren hat; die nur der groben Sinnlichkeit, der Sünde... dient.“ Zweitens „Entfaltung des ganzen Reichtums der Ideale aus dem (religiösen und profanen) Reiche des Wahren, Guten und Schönen...“ Drittens „offener Sinn für einen gewissen Reichtum der geistigen und materiellen Mittel, deren nun einmal die Kunst nicht entbehren kann.“ Viertens endlich „offener Sinn für Freiheit und Neuheit auf dem Gebiete der Kunst“. „Schlagen wir die werdenden Talente ob einiger Extravaganzen nicht tot. Suchen wir vielmehr, edlen (veredelnden) Einfluß auf sie zu gewinnen.“

Dem ebenso begeisternden wie begeisterten Vortrag ist als ergänzender Anhang ein „Essay“ (zwei Dome) angefügt über ein konkretes Bild katholischen, kulturellen und künstlerischen Lebens aus alter und neuer Zeit: Im Münster zu Straßburg und in den Dombauhütten des Katholikentages.

2. Das zweite Schriftchen desselben Verfassers enthält „homiletisch-philosophische Betrachtungen“ über die Geistigkeit, Substantialität und Unsterblichkeit der menschlichen Seele. „Sie sind das Echo einer Allerheiligenpredigt des Vf.s — vor einem vorwiegend gebildeten Zuhörerkreis —

deren Rahmen hier freilich nach Inhalt und Form, insbesondere in den ausschließlich philosophischen Teilen, in ganz freier Weise durchbrochen und erweitert wurde.“

Ausgehend von dem Gedanken an eine persönliche Unsterblichkeit, eine Unsterblichkeit der einzelnen Seelen, den uns die Kirche in der Epistel des Allerheiligenfestes und Christus selbst im Evangelium der Totenmesse (Allerseelen) nahelegt, versteht es der Vf. meisterhaft, den Zuhörer, bezw. den Leser zu eigenem Nachdenken über dieses wichtige und tiefe Problem der Menschheit anzuregen. Ein Stück Lebensphilosophie auf der Kanzel!

Es werden der Reihe nach der Materialismus, der psychophysische Parallelismus und die diesem verwandte englische Assoziationsphilosophie in ebenso edel populärer als korrekt philosophischer Weise widerlegt und die diesen Irrtümern entgegenstehenden Wahrheiten von der Geistigkeit und Substantialität der Seele auf solide Argumente aufgebaut, und schließlich von diesem felsenfesten Pfeiler aus ein erhabener Bogen ins Jenseits, in die Ewigkeit hinübergeschlagen: Die Seele kann nach dem Tode bleiben; die Seele will nach dem Tode bleiben; die Seele bleibt wirklich nach dem Tode — sie ist unsterblich.

Tieferes Nachdenken führt somit auch hier allmählich zu jenen Höhen, auf denen uns Christus begegnet, wenn er über die Seele spricht — nicht bloß mit Worten, sondern namentlich auch mit Taten (Totenerweckungen, eigene Auferstehung und Himmelfahrt). Ihn läßt deshalb auch der Vf. zum Schluß seines Vortrages nochmals zu Worte kommen, um ihn namentlich die große Verantwortung betonen zu lassen, die der Unsterblichkeitsglaube notwendig mit sich bringt.

Sigmaringen (Gorheim). P. Bonaventura-Trimolé O. F. M.

21. Dr. Jos. Anton Endres: Martin Deutinger.
«Kultur u. Katholizismus», Bd. 1. München, Kirchheim.

Die vorliegende Monographie entwirft ein Bild des Münchener Philosophen, der in der Übergangszeit vom Rationalismus zur Wiederaufnahme der philosophischen Traditionen der Vorzeit lebte. Zur gerechten Würdigung einer Persönlichkeit ist es notwendig, daß sie aus ihrer Zeit heraus beurteilt werde. Diese Aufgabe erfüllt der Verfasser vollkommen. Es kommt aber bei einem Philosophen noch ein zweites Moment in Betracht, der Gehalt seiner Lehre; diese muß nach Normen beurteilt werden, die über jeder Zeit und Zeitphilosophie stehen, nach den ewigen Normen der Wahrheit. Dieser Forderung genügt das Büchlein nicht ganz. — Der Autor charakterisiert zunächst das geistige Milieu, aus dem Deutinger hervorging; der extremste Rationalismus und Subjektivismus ist der Boden, dem er entwachsen. Durch Hubert Beckers, einen persönlichen Freund und Schüler Schellings, ward er mit des letzteren Lehre vorläufig bekannt, bis er später in München aus dessen eigenem Munde seine Lehre gierig aufnehmen konnte. Am tiefsten aber und nachhaltigsten wirkte auf ihn Franz Baader; auch von Günther und Kuhn ist er abhängig. Die Geistesrichtung, welche er von diesen Männern empfing, ließ ihn zuerst ein philosophisches Prinzip intellektualistischer Art formen, später setzte er den Willen als Erkenntnisprinzip an seine Stelle. Damit war der Grundfehler seines Systems fertig. Die Endabsicht seines Strebens war eine christliche Weltanschauung, Religion und Philosophie, zwischen denen

damals ein unüberbrückbarer Abgrund zu gähnen schien, zu einer organischen Einheit zu verbinden. Diesem Ziele zuliebe hatte er eine voluntaristische Erkenntnistheorie konstruiert und seinen bekannten Ternar durch sein ganzes System beharrlich durchgeführt, wodurch dieses so sehr gekünstelt und gezwungen erscheint. Er hat es nicht erreicht: die Fruchtlosigkeit seiner Bemühungen, auf diesem Wege seinen Zweck zu erreichen, konnte ihm ein Jahr vor seinem Tode die berühmte Gelehrtenversammlung zu München (1863) bereits erkennen lassen. — Auf Deutingers Anschauungen näher einzugehen, muß ich unterlassen, da der Verfasser selbst nur die Grundlinien seiner Philosophie zur Darstellung bringt und charakterisiert d. h. verurteilt, während er seine religionsphilosophischen und ethischen Ansichten ganz übergeht.¹ Ich muß gestehen, daß dadurch Deutingers Lehre in ein zu günstiges Licht gerückt wird, so daß sie wie eine geistreiche Irrung erscheint, die leicht verzeihlich ist. Und doch ist Deutinger auf diesen Gebieten auf Schritt und Tritt mit dem Dogma in Konflikt geraten: ich will nur an seine Irrtümer betreffs der Allwissenheit Gottes, über Prädestination, Todsünde und gute Werke erinnern, an den anthropologischen Trichotomismus usw.; kurz gesagt, läuft seine wissenschaftliche Gesamt-richtung einerseits auf den Traditionalismus und anderseits auf einen bloß relativen Supernaturalismus hinaus. Gewiß war Deutinger von den besten Absichten beseelt, das kann aber für den Verfasser kein Grund sein, uns das Angedeutete nicht zu sagen. Das Hauptverdienst des Münchener Philosophen liegt in der Bekämpfung der modernen Irrtümer des Materialismus und Pantheismus; gegen diese hätte er aber viel glücklicher auftreten können, wenn er es unterlassen hätte, ein subjektivistisches und darum ephemeres Gedankengebäude aufzuführen, wenn er weit und tief genug gesehen hätte, um das große philosophische System der Scholastik, auf das schon vor ihm Leibniz, J. S. Drey und Heinrich Ritter mehr oder weniger nachdrücklich verwiesen hatten, voll und ganz zu würdigen. So muß aber der Verfasser selbst gestehen: „Sein Blick reichte nicht hin über den Abgrund, welchen der Bruch mit aller Tradition geöffnet hatte.“ — Sympathischer berührt uns der Abschnitt „Die Kunstlehre“ (S. 47—54), in dem der Verfasser den ästhetischen Idealismus Deutingers zeichnet, und wir schließen uns gerne dem schmeichelhaften Lobe an, das Ed. v. Hartmann dem Ästhetiker spendet.

Wien.

Jos. Pugl.

22. *Dr. W. Switalski*: Das deutsche Volkstum und die Vaterlandsliebe nach Fichtes Reden an die deutsche Nation. Braunsberg 1906.

Vorliegende Schrift enthält eine Festrede, die Switalski am Geburtstag Kaiser Wilhelms II., am 27. Januar 1906, am Lyceum Hosianum zu Braunsberg gehalten. Die Rede bezweckt, wie es im Nachwort ausdrücklich heißt, Fichtes Idealismus, den man in weiten Kreisen nur für eine himmelstürmende Schwärmerei zu halten gewohnt ist, von seiner verehrungswürdigen, für die Entwicklung unseres Volkes hochbedeutsamen Seite darzustellen.

Den Kern seiner Ausführungen faßt Switalski gegen Schluß seiner Rede (S. 35 f.) folgendermaßen zusammen: „Innerlichkeit, Selbständigkeit,

¹ Deutingers Gotteslehre ist vom Herrn Prälaten Dr. M. Gloßner im XX. Jahrg. S. 392 ff. dieses Jahrbuches einer eingehenden Kritik unterzogen.

Unterordnung unter das Ewige, Erfüllung seiner individuellen ewigen Bestimmung — diese Ideale, die Fichte einst dem deutschen Volke vorgehalten hat, — sie bleiben auch für die heutige Zeit in Geltung. Mag auch — bei kritischer Prüfung — ihre nähere Formulierung, wie Fichte sie gibt, uns nicht ganz befriedigen, — mag uns auch das Sittliche bei ihm zu einseitig als bloße Kraftentfaltung der Vernunft bestimmt erscheinen, — mögen wir endlich auch die pantheistische Begründung der ewigen Sittlichkeit im reinen Ich als zu vag, ja, als widerspruchsvoll zurückweisen, — den genialen Scharfblick Fichtes und seinen groß und fest angelegten Charakter bewundern wir aufrichtig und freudig begrüßt der Christ in ihm einen Bundesgenossen, der das Bestehen einer ewigen, sittlichen Ordnung und die pflichtgemäße, freie und klar bewußte Unterwerfung unter dieses Gesetz unserem Volke als einziges Mittel der Rettung und Kräftigung in hinreißender Weise zu Gemüte führte.“

Wien.

Prof. Dr. E. Seydl.

23. A. Martin: Max Stirners Lehre. Leipzig o. J. [1906].

Eine 10 Seiten lange Einleitung, in der Stirner, der Verfasser des vielgenannten Buches „Der Einzige und sein Eigentum“ als Philosoph des Anarchismus, als sozialer Reformator ersten Ranges, ja als Weltreformer gepriesen wird, und ein 45 Seiten umfassender Auszug aus Stirners Opus, das ist die Weihegabe, die Martin zur Hundertjahrfeier der Geburt Stirners niederlegt. Wenigstens verschickte der Verlag das kleine Schriftchen unter Hinweis auf diesen festlichen Anlaß. Man hat in der letzten Zeit dem Werke Stirners einiges Interesse entgegengebracht, weil die Frage viel diskutiert wurde, ob Nietzsche dasselbe gekannt habe und davon beeinflusst worden sei oder nicht.

E. Seydl.

24. Engelb. Lorenz Fischer: Friedrich Nietzsche. Der „Antichrist“ in der neuesten Philosophie. 2., verbess. Aufl. Regensburg 1906.

Fischer ist in der angenehmen Lage, im Vorwort zur zweiten Auflage seiner Nietzsche-Monographie konstatieren zu können, daß sein „Nietzsche“ von allen Seiten sehr freundlich aufgenommen wurde — auch von der Damenwelt. Er selbst ist auch bis zur Stunde mit ihm zufrieden, er hat daher nicht viel an ihm geändert, sondern „nur ein bißchen die allzu üppigen Haare beschnitten und da und dort seine Toilette etwas ergänzt“.

Seydl.

25. Dr. Georg Aicher: Das Alte Testament in der Mischna. (Biblische Studien XI. B., 4. H.) Freiburg, Herder, 1906. gr. 8°. XVII, 181 S.

Der Verfasser obiger Studie behandelt ein sehr mühsames und schwieriges Thema, nämlich die Wertung und Verwertung der Heiligen Schrift in der Mischna, dem ältesten Bestandteile des Talmud. Aus dem 1. Teile von der Wertung der Heiligen Schrift ist besonders hervorzuheben, daß in der Mischna Gegenstand der Kontroverse Qoheleth und das Hohelied bilden, bei denen gefragt wird, ob sie „die Hände verunreinigen“, d. h. heilige, kanonische Schriften sind. Die Mischna kennt die Unterscheidung von Tora, Propheten und Hagiographen und macht, wie Aicher annimmt, keinen Unterschied in der Wertung der einzelnen Bücher. Die

Inspiration und die Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift werden in der Mischna vorausgesetzt. Im 2. Teile (S. 53—140) bespricht der Verfasser die Verwertung der Heiligen Schrift in der Mischna und zwar zunächst das Verhältnis der Halacha und Haggada zur Bibel. In der Mischna wird die Heilige Schrift fast ausschließlich dazu verwendet, einen Satz der Halacha oder Haggada zu stützen oder halachische oder haggadische Bestimmungen abzuleiten. In dem nächsten Abschnitte verbreitet sich der Verfasser näher über die Schriftanwendung in der Mischna. In den meisten Fällen der mischnaischen Schriftanwendung wird der natürliche Schriftsinn preisgegeben und einzelnen Sätzen und Wörtern ein neuer Inhalt gegeben, während in anderen Stellen der ursprüngliche Sinn gewahrt bleibt und nur als Norm für analoge Fälle erscheint, was an der Hand zahlreicher Beispiele veranschaulicht wird. Im dritten Abschnitte von der Schriftauslegung in der Mischna zeigt Aicher, daß man sich auch hier, wie bei der Schriftanwendung, oftmals schon von vornherein den Sinn einer Stelle zu recht gemacht hat. — Die Frage nach der Priorität der Mischna oder des Midrasch wird zugunsten der ersteren entschieden, was jedoch nur cum grano salis anzunehmen ist!

Der Wert obiger Studie liegt darin, daß sie eine schätzenswerte Vorarbeit für eine Hermeneutik der neutestamentlichen Schriften bildet und uns in das Geistesleben des Völkerapostels, der ja eine rabbinische Erziehung genossen hat, einführt und uns somit das Verständnis paulinischer Stellen erleichtert.

Wien.

Univ.-Prof. J. Döllner.

26. **Dr. Gottfried Hoberg: Die Psalmen der Vulgata.** Übersetzt und nach dem Literalsinn erklärt. 2., vermehrte u. verbesserte Aufl. Freiburg, Herder, 1906. gr. 8°. XXXV, 484 S.

Die neue Auflage weist im Vergleich zur ersten (vom J. 1892) einen Zuwachs von etwa hundert Seiten auf, der zum größten Teile sich damit erklärt, daß aus praktischen Gründen neben der Übersetzung auch der Vulgatatext abgedruckt ist. Welcher Vulgataausgabe hierbei der Verfasser gefolgt ist (Loch, Vercellone, Fillion, Allioli etc.) oder welchem Texte von den drei offiziellen klementinischen Ausgaben er den Vorzug gibt, finde ich nicht annotiert. Der Kommentar soll nur den Wortlaut des lateinischen Textes erklären, nicht aber entscheiden, welche Leseart in einem einzelnen Falle die richtigere sei. Nur an wenigen Stellen wurde darum vergleichende Textkritik geübt. Die neuere einschlägige Literatur wurde mit Auswahl weiter geführt. Besondere Dienste leistete aus der neueren Psalmenliteratur Eckers „Porta Sion“. Wir können dem Verfasser nur beipflichten, wenn er manche neuere Hypothese ablehnt, so die Annahme makkabäischer Psalmen oder die durchgängige Gleichsetzung des Betenden in den Psalmen mit der Gemeinde. Bei einigen Psalmenstellen möchte ich zur besseren Veranschaulichung auf das altorientalische Weltbild hinweisen, so Ps. 23, 2: „Denn er hat ihn (den Erdkreis) über den Meeren gegründet und über den Gewässern befestigt.“ Ähnlich Ps. 135, 6. Man dachte sich nämlich die Erde kreisrund und auf das Weltwasser, das rings um sie und unter ihr ist, aufgesetzt. In dieses Weltwasser verlegte man auch die Quellen der Flüsse. Daher heißt es Ps. 17, 16: „Da wurden die Quellen der Wasser sichtbar, und die Fundamente des Erdkreises kamen zum Vorschein.“ Bei Ps. 134, 7: „Der die Winde herausführt aus ihren

Schatzkammern“ erinnert man sich an die altorientalische Anschauung, die sich um die Erde herum, und zwar dort, wo sie sich mit dem Firmamente zu berühren scheint, die Vorratskammern der Winde dachte, die sich bald dahin, bald dorthin öffneten, um die Winde, die man sich als geflügelte Wesen vorstellte, ausziehen zu lassen. Da wir nun einmal im Zeitalter des „Panbabylonismus“ leben, wäre es vielleicht auch nicht ohne Interesse, wenn ein eigener Abschnitt über das Verhältnis der biblischen Psalmen zu den babylonischen Hymnen handeln würde.

Der Psalmenkommentar hat zunächst ein praktisches Ziel vor Augen, nämlich den Leser in das Verständnis des lateinischen Bibeltextes einzuführen, was auch durch die kurz gehaltenen Erklärungen vollauf erreicht wird.

Wien.

J. Döller.

27. V. Zapletal, O. P.: Der Biblische Samson. Freiburg (Schweiz), Universitätsbuchhandlung (Gschwend) 1906. kl. 8°. IV, 79 S.

In dieser seiner neuen Schrift wendet sich der literarisch sehr tätige Freiburger Exeget gegen die seit den letzten Dezennien von vielen angenommene Ansicht, die in Samson einen Sonnenheros sehen will. Viele der zu dem Zwecke beigebrachten Parallelen sind jedoch, um mit E. Reuß zu sprechen, an den Haaren herbeigezogen, die selbst bei Samson dazu nicht ausreichen. Z. erkennt mit Recht in Samson eine historische Persönlichkeit, will aber zugeben, daß einige Taten in der Volksüberlieferung vergrößert wurden, wobei er zur Unterstützung seiner Ansicht zwei Aussprüche des hl. Hieronymus anführt, nach denen die inspirierten Erzähler vielfach nach der Auffassung ihrer Zeit berichteten. „Multa in Scripturis sacris dicuntur iuxta opinionem illius temporis, quo gesta referuntur, et non iuxta quod rei veritas continebat.“ Z. sieht in der Samsongeschichte eine Art hebräisches Volksepos, das zum großen Teile (nämlich die Reden) aus Versen bestehe. Bisher hatte man nur für vier Stellen der Samsongeschichte (14, 14; 14, 18; 15, 16; 16, 24) ein Metrum angenommen. Zweihebige oder dreihebige Stichen vereinigen sich zu Distichen. Es kommen indes auch isolierte Stichen vor: So findet sich z. B. 16, 20 ein aus drei Wörtern bestehendes Verslein eingestreut in prosaische Teile! Mit Recht lehnt Z. die von Ortenberg vertretene Annahme zweier Quellen (J und E), aus denen die Samsongeschichte zusammengearbeitet sein soll, ab. Auf diese einleitenden Auseinandersetzungen folgt eine Übersetzung des hebräischen Textes nebst einem kurzen Kommentare.

Zur Bemerkung (S. 33 u. 79), daß wir uns von dem Vorgange, wie Samson an den Säulen des Dagontempels rüttelte und letzteren zum Einsturz brachte, keine Vorstellung machen können, da wir über die Architektur des Hauses nichts wissen, möchte ich auf die englischen Ausgrabungen im alten Gezer hinweisen, wo man 1905 einen Saal bloßgelegt und zwei 3½ Fuß hohe Steinbasen gefunden hat, in welchen man Sockel für Holzsäulen sieht, die das flache Dach des Saales zu tragen hatten. Man könnte sich also in analoger Weise den ganzen Vorgang so vorstellen, daß Samson einfach die Holzsäulen von ihren Sockeln heruntergestoßen habe, wozu eine übermenschliche Kraft nicht unbedingt notwendig wäre.

S. 57 will der Verfasser das Meiden berauschender Getränke seitens der Nasiräer damit erklären, daß man sonst dem Feinde gegenüber schwächer wäre (Überbleibsel eines alten Kriegsgelübdes?). Ich möchte dagegen lieber

in dieser Enthaltung eine Rückkehr zur alten, heiligen, nomadischen Lebensweise erblicken. Man mußte ja infolge eines Nasiräatsgelübdes nicht bloß berauschende Getränke, sondern selbst die Trauben — frische und getrocknete — meiden.

S. 70 lies יִרְדָּה, S. 73 יִרְדָּה, S. 77 יִרְדָּה und בְּרִכְיָה

Zapletals „Biblischen Samson“ wird gewiß jeder Biblist, wenn er auch nicht überall mit dem Verfasser übereinstimmen mag, mit großem Interesse lesen.

Wien.

Univ.-Prof. J. Döller.

son milieu
R. actions, sources, not, ne
parvenir

absence d'éducation
meqatib à l'air, on paraît
de religion lui cont
répéter

J'a principes des plus républicains
mais le plus conservateur dans
l'application

Le religion, on ne peut pas dire
un miracle

le miracle, d'hygiène

for un obélisque et un poir de la nouvelle
et a une puissance d'oublier nouvelle
un besoin d'aimer, par exemple
mais c'est le moi qui est en fait tout
et ne peut que raconter que lui