

**Zeitschrift:** Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie  
**Band:** 26 (1912)

**Buchbesprechung:** Literarische Besprechungen

### **Nutzungsbedingungen**

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

### **Conditions d'utilisation**

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

### **Terms of use**

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

**Download PDF:** 22.01.2026

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

Noch ein Nachtrag, der für uns Reichsdeutsche wichtig ist, schaut auf die „interkonfessionelle“ Verirrung im deutschen Zentrum. — — —

— Nein, bleibe ruhig, du ernster Warner und Denker; — ruhig wie du nach deinen Richt- und Mahnworten das Urteil Gottes erwartest, ruhig, wie du das der Mitwelt entgegennimmst, darfst du das der Nachwelt erwarten, die einst weinend wieder zu den Füßen Jesu Christi niedersinken wird, zu denen du sie so dringend — ach wohl vergeblich — gerufen!

Dr. Nieborowski.

## LITERARISCHE BESPRECHUNGEN.

### 1. **Hans Meyer: Der Entwicklungsgedanke bei Aristoteles.** Bonn, Hanstein 1911. Gr. 8. 154 S.

Wie sehr die Geister heute sich scheiden, kann man gerade an diesem Problem erkennen: während Windelband den Aristoteles nur vom Standpunkte der Entwicklung gelten läßt, hat Rolfes in seiner Aristoteles-Übersetzung (Metaphysik) diametral widersprochen (Anmerkung 34 zum 12. Buch Ende, sowie 55). Eine Kritik der vorliegenden Schrift wird daher zu prüfen haben, in welchen Punkten am Ende doch der in Rede stehende Gedanke nicht realisiert ist. Vor allem fragt es sich, was unter Entwicklung zu verstehen ist. Ich halte nämlich dafür, daß eine hylozoistische Annahme, wie wir sie bei Thales und Anaximander finden, nicht zur Entwicklung gerechnet werden darf, weil sonst alle Beweglichkeit und Lebendigkeit, auch wenn sie mit einem Schlage gegeben erscheint, Entwicklung bedeuten müßte. Wenn durch die Entwicklung aus Wasser- oder Unendlichkeitskeimen das Sein der Welt erklärt wird, dann ist freilich des Aristoteles Lehre von der Potenz und Aktualität leicht als auf dem Entwicklungsgedanken beruhend dargelegt. Man darf mit Recht auf diese Weise den Anaximander den Vater der Darwinschen Theorie nennen (S. 11 f.) und Verf. tadelt mit Unrecht diejenigen, welche behaupten, daß Darwin und Anaximander miteinander nichts zu tun haben. Wie Diogenes von Apollonia dem Entwicklungsgedanken trotz Auftretens eines Anaxagoras und seiner übernatürlichen Nus-Lehre gerecht wurde, wie dann Heraklit als der energischste Vertreter des Entwicklungsgedankens vor Aristoteles zu gelten hat, wurde von Meyer (S. 13—22) unter entsprechenden Seitenblicken insbesondere auf die abweichenden Ansichten hierüber ausgeführt.

Was nun Meyer über die Pythagoreer sagt, stimmt mit dem, was auch andere über das Vorwiegen der Naturphilosophie in dieser Schule bemerkt haben (S. 22). Ich halte aber dafür, daß es etwas verfrüht ist, die Lehre der Pythagoreer als hylozoistisch zu erklären, wie es Meyer (S. 22 f.) tut, nicht ohne gezwungenermaßen hinzuzufügen, daß der Weltprozeß bei den Pythagoreern eigentlich eine mathematische Entwicklung genannt werden müsse. Wie die Zahlen dabei aus der Einheit hervorgehen und wie der geometrische Raum auf die Zahlen zurückgeht, hat M. (S. 22—26) gezeigt. Wenn nun die Eleaten dem alleinigen Denken

alles Werden absprechen, so fallen sie von Rechts wegen aus dem Entwicklungsgedanken heraus, wie es notwendigerweise bei allen jenen der Fall sein muß, welche ruhende Prinzipien voraussetzen: und weil ein bestimmtes, farbloses Prinzip ruht, so wäre der Pythagoreische Zahlenbegriff von diesem Standpunkte ebensowenig, wie die physiologischen Gedanken eines Anaximenes, Anaximander usw. ein Beweis für die Entwicklung in dem Sinne Meyers. Richtig erwähnt M. die Erfindung der doppelten Kausalität bei den jüngeren Naturphilosophen, welche Materie und Geist, letzteren als Wirksamkeitsfaktor, trennten (S. 28 f.). Wenn die Atomisten hierbei den Mechanismus gelten ließen, so war damit wegen der Gegenüberstellung des Vollen und Leeren, welchem doch eine metaphysische, daher auch teleologische, also geistige Bedeutung beigelegt scheint, wieder die Entwicklung betont. Bei Meyer kommt dieser Gedanke allerdings nicht zu voller Geltung. Doch betont M. die ewige Bewegung der Atome (S. 33), welche ja immerhin eine bedeutsame Voraussetzung für den Entwicklungsgedanken enthält. Während für Anaxagoras in seinen Homöomerien die Ursache für den Entwicklungsgedanken liegt, hat sich in Empedokles die Analogie mit Darwin erneuert (S. 31—37). Hierbei bemerke ich, daß noch immer keine Klarheit darüber herrscht, ob jene Anaxagoreischen Homöomerien (der Name stammt von Aristoteles — S. 313) einfache oder schon zusammengesetzte Stoffe bedeuten. — Den Abschnitt über Plato führt Meyer so ein: „Bei Plato von einer Entwicklung zu sprechen, mag auf den ersten Blick befremdend erscheinen“, weil von Plato die ewige unwandelbare Welt zur Grundlage gesetzt wurde. Aber wer so spricht, muß nicht mehr wissen, daß ihm früher der Entwicklungsgedanke in diesem Sinne, da doch auch von den Platonischen Ideen die ganze Weltanschauung ausgeht, also z. B. bei Thales, Anaximander usw., etwas Selbstverständliches war. Das ist aber der beste Beweis, wie mit solchen Gedankensituationen Alles und Nichts bewiesen werden kann.

Die nun folgende Behandlung der aristotelischen Philosophie (S. 51 ff.) beginnt mit der Darlegung aus den einschlägigen Schriften des Stagiriten, vor allem mit der „über die Zeugung der Tiere“. Es sei aber bemerkt, daß eigentlich dieses ganze Aristotelische Werk zu dem Zwecke, den sich Verf. vorgesetzt, hätte ausgeschrieben werden können. Hier bemerke ich, daß das (S. 55) im Zusammenhange mit der modernen Entwicklungslehre ventilirte Gesetz, „daß der Embryo zuerst die allgemeinen und dann erst die spezifischen Charaktere sukzessiere, daß z. B. der Säugetierembryo zuerst“ Wirbeltier, dann Säugetier, endlich die bestimmte Art von Säugetier wird, etwas so Selbstverständliches ist, daß es Wunder nimmt, wenn man daraus eine besondere Norm gemacht hat. Hierbei wird (S. 60 f.) auch die für die Aristotelische Philosophie und ihre Einschätzung bedeutungsvolle Frage aufgeworfen, ob Aristoteles durch Annahme einer Art Hierarchie in den Wesensformen (Pflanzen-, Empfindungs-, Denkseele) mit seiner sonstigen Lehre, nach welcher die Form etwas über jeden Wechsel Erhabenes sein solle, in Widerspruch gerate, da doch alle Tierfötus anfänglich doch ein Pflanzenleben führen, erst später als ein Empfindungs- und, der Mensch, am Schlusse auch Denkwesen zeigend erscheinen. Mir scheint aber die Entscheidung anderswo zu liegen, als sie bei M. (S. 63) gesucht wird. Es können ja im nämlichen Individuum immerhin mehrere Formen nacheinander zur Geltung kommen: man wird dieselben dann nach Analogie von Rassen oder Geschlechtern zu betrachten haben. Die Übergänge allerdings müssen mittelst der in solchen Fällen von Aristoteles herangezogenen Potenz und Energie zuwege gebracht werden.

M. führt (S. 63 f.) noch eine andere Schwierigkeit vor, nämlich wie Aristoteles sich aus der *Affaire* ziehe, da, wo er die Form als etwas Abstraktes hinstelle und doch ins Einzelding verlege; aber mit Recht hat M. betont, daß durch das Einzelding uns die Form am besten verständlich und mundgerecht gemacht werde. Über die widerspruchsvollen Begriffe von Möglichkeit und Wirklichkeit handelt M. (S. 75 f.) so, daß man vom intellektualistischen Standpunkte ihm beistimmen kann. Man muß aber diese Aristotelischen Begriffe in den Zusammenhang des ganzen Systems bringen, worauf sie Vieles von ihrem Widerspruche verlieren. Nicht ganz einverstanden bin ich auch mit der Wendung M.s, (S. 78), daß bei Aristoteles Materie und Form „mit (!) den Begriffen Möglichkeit und Wirklichkeit und ihren Eigentümlichkeiten zu durchdringen“ gesucht wurden. Es versteht sich zwar von selbst, daß die Materie im Vergleich zur Form immer mehr dem potentiellen Faktor unterworfen erscheinen muß, aber eben dies würde eher für eine Parallelität als für ein Durchdrungensein sprechen. Treffend ist der Unterschied der Aristotelischen von der Platonischen Philosophie, geschildert (S. 79): Bei Plato seien die Dinge von dem Triebe erfüllt, die Ideen in sich nachzubilden, Aristoteles habe die Ideen als immanente Kräfte in die Dinge hinein verlegt, damit sie von ihnen heraus den Werdenprozeß leiten. Wenn M. (S. 82 f.) für die Notwendigkeit einer dynamischen Auffassung der Bildung der Lebewesen bei Aristoteles spricht, so ist dagegen nichts einzuwenden, sofern man nur auch den Gegnern M.s einigermaßen gerecht wird, nach deren Ansicht eben jene oben erwähnten, in den Dingen nacheinander zur Entstehung gebrachten Formen berücksichtigt werden. Und nun zeigt M. (S. 83—85), in welchem Sinne von Entwicklung bei Ar. gesprochen werden kann und in welchem nicht. Entwicklung ist innerhalb jeder Gattung von der Potenz zum Aktus anzunehmen. Aber die Welt entwickelt sich vermöge ihrer Ewigkeit nicht. Die Unmöglichkeit der Weltentwicklung aber auf Grund der Erreichung eines Zieles im Unendlichen kann ich nicht einsehen. In der Behauptung, daß die Natur bei Ar. vom Unvollkommenen zum Vollkommenen stets vorwärts schreitet (S. 85), könnte man nun aber doch, im Gegensatze zur Annahme des Verf. (S. 84) etwas Darwinistisches finden. Freilich, wenn man Substanzen zugrunde legt, läßt sich von einer Entwicklung nicht sprechen (S. 87). Aber Entwicklung als einmaliges Ereignis führt doch noch nicht zur Preisgabe aller Wissenschaft. In gewissem Sinne bringen die von M. angeführten Stellen (*Metaph.* IX 8 und XII 7) auch den Eindruck hervor, als habe Ar. an eine Entwicklung gedacht; denn er spricht von einer Energie, die auf eine Potenz zurückführt, von welcher wieder der Weg weiter zu einer anderen Energie geht (M. S. 89 f.). Freilich ist Ar. nicht der Mann dazu gewesen, diesen Keim fruchtbringend weiter zu verfolgen, obwohl er es auf Grund seines Schwankens zwischen Allgemein- und Einzelwesen leicht hätte tun können. Über dieses Schwanken hat sich auch M. (S. 112—115) geäußert.

Wie sich nun die Seelenfähigkeiten und das Kulturleben in Staat, in Kunst und Wissenschaft entfalten, zeigen die beiden letzten Kapitel. Es ist hier aber überall weniger vom wissenschaftlichen als vom populären Entwicklungsbegriff die Rede, was an der Hand der einzelnen einschlägigen Textstellen des Ar. unter Hinweis auf dieselben ebenfalls zur Grundlage nehmende Literatur geschieht. Das Buch ist klar geschrieben und zur Einführung in die aristotelische Philosophie sehr zu empfehlen.



2. **Otto Bänsch: Baruch de Spinoza.** Ethik. Übersetzt und mit einer Einleitung und einem Register versehen. 7. (der neuen Übersetzung 2., verb.) Aufl. (Philos. Bibl. Bd. 92. Leipzig, Dürr. 1910. 8. XXIX, 315 S.

Spinozas Philosophie mutet uns geheimnisvoll, fast unheimlich an; ich möchte sie den Tacitus unter den großen philosophischen Systemen am Beginne der Neuzeit nennen. Die Herausarbeitung von metaphysischen Gedanken sozusagen aus dem Nichts sticht doch allzusehr von den viel besser fundierten Anschauungen eines Descartes und Leibniz ab. Nur unter dieser Voraussetzung könnte ich mich mit den Anfangsworten in der Einleitung des Verf. (p. XI):<sup>1</sup> „Die Philosophie Spinozas ist die eindrucksvollste Zusammenfassung der Gedanken des 17. Jahrhunderts zu einer Welt- und Lebensanschauung“ einverstanden erklären. Und doch wird der 3. Teil der Ethik, die berühmte Affektenlehre der heutigen, auf Selbstkultur ausgehenden Zeit besonders wertvoll erscheinen; auch das, daß von Sp. die Affekte Ideen genannt werden, wird dem keinen Eintrag tun.

Was nun die Rechtfertigung der Sp.schen Methode betrifft (S. XXV—XXIX), so hätte auch der wunde Punkt dieser Lehre des Sp. hervorgehoben werden können, nämlich daß er in den von ihm selbst getadelten Fehler der Scholastiker, bezw. des Aristoteles, dadurch verfällt, daß er die Gemeinbegriffe, die klarer seien als der Begriff von Gott, bei seiner geometrisch-synthetischen Behandlungsart an die Spitze stellt.

Die Ethik des Sp. hat ihren Namen nicht von der Gott-Natur, wie Verf. p. XI meint, sondern von dem Verhalten des mit verschiedenen von Sp. angegebenen Seeleneigenschaften ausgestatteten Menschen zur Welt, zu den Mitmenschen und zu Gott. Denn alles dies wird in den fünf Büchern behandelt.

Ins Einzelne kann ich nur teilweise eingehen und bemerke vor allem, daß ich ganz dagegen bin, daß man nicht genau Subjekt und Objekt unterscheidet, was allerdings nachgerade eine Nachlässigkeit in der deutschen Literatur wird, wie es gleich im ersten Satze geschieht. Wer noch nie das Original in der Hand gehabt, könnte in Zweifel kommen, ob Wesenheit oder Existenz Subjekt ist. Ich schlage vor: „Dessen Existenz in seiner Wesenheit enthalten ist“ oder „von einer Wesenheit eingeschlossen wird“ oder: „dessen Wesenheit derart ist, daß damit schon seine Existenz vorausgesetzt wird“ oder „derart, daß darin auch schon die Existenz der Sache enthalten ist.“ Ähnliches ist zu bemerken S. 47, 2—6. 161, 19. S. 1 Z. 12 würde ich „begreifen“ durch „im Auge haben“ ersetzen.

S. 1 Z. 22 sollte „Affektionen“ mit „Beeinflussungen“ vertauscht werden, wenn man nicht sagen will: „das, was auf die Substanz Einfluß gewinnt“. Ganz so wie im ersten Satze würde ich S. 2 Axiom 7 vorschlagen: „Dessen Wesenheit ist nicht derart, daß damit die Existenz der Sache gegeben wäre.“ Gegen die Annahme des Verf. und Freudenthals, daß Anmerkung 2 S. 6—7 zu Lehrsatz 7, nicht zu 8 gehört, spricht zum mindesten S. 6, wo an der Stelle einer Konklusion ausdrücklich Lehrsatz 8 mit den Worten: „Man muß deshalb notwendig zugestehen, daß die Exi-

<sup>1</sup> Vielleicht dürfte es manche Leser interessieren, zu erfahren, daß Bänsch der Verfasser einer Schrift ist, in welcher Kants Philosophie als unabhängig von Lambert erwiesen werden soll.

stanz einer Substanz wie ihre Wesenheit eine ewige Wahrheit ist“ bezeichnet wird. Und da sich außerdem Sp. in der 1. Anmerkung auf Lehrsatz 7 beruft, so kann man doch nichts dagegen haben, wenn er gleichsam in einer Unteranmerkung noch einmal eingehender darauf unter Berücksichtigung der tatsächlichen Substantialität als keiner bloßen Modifikation, sondern als einer ewigen Existenz zurückkommt. Wer die Worte S. 5, 39 — S. 6, 18 aufmerksam liest, wird mir beistimmen. Etwas ähnliches gilt für S. 13 Z. 9 Anm. S. 9 Z. 39 muß nicht atqui stehen, weil auch atque in verallgemeinernder Bedeutung genügt. Auch sonst ist B. mit seinen Konjekturen zu haarspalterisch. S. 127 ist Ovids Äußerung trotz des von B. in der Anmerkung Gesagten treffend, denn es handelt sich doch nur um eine Vermehrung der Affekte; und das pariter bei Ovid weist darauf in hinreichendem Grade hin. — Abgesehen davon hätte der Übersetzer auch so manches, was uns an Spinoza interessiert, gerade nachdem er den ersten Teil absolviert hatte, schon anbringen können. Die Metaphysik ist in der Tat das, als was wir sie gewöhnlich definieren hören, eine philosophische Dichtung, womit übrigens der Philosophie nicht ein abträgliches Beiwort zugelegt werden soll. Aber wenn man Spinoza liest, so muß man auf diese Überzeugung kommen, denn Behauptungen, wie: Alles ist in Gott, Gott allein hat Freiheit — müssen jeden Anfänger frappieren. Auch hätte in einer Anmerkung der von Tönnies in der Viertelj. f. w. Philos. 7, 158 ff.<sup>1</sup> gedachten Inkonsequenz Spinozas Erwähnung gemacht werden sollen. Aber auch abgesehen davon ist der 2. und 3. Teil von ungeheurer Tragweite für die heutige Psychologie, insbesondere hat der 2. Teil Lehren vorweggenommen, welche heute in jedem Lehrbuche der Psychologie, selbst der Psychophysik stehen könnten; ich will nur auf Lehrsatz 17 (S. 62 f.) exemplifizieren; das, was in dem dazu gehörigen Folgesatze samt Beweis und Anmerkung gesagt ist, kommt vielfach mit Leman (die mnemischen Empfindungen, Leipzig 1909) überein.

Ebenso hätte zu S. 172 f. auf den Gedanken einer hier von Spinoza in die Wege geleiteten Theodizee angespielt werden können.

S. 147 Z. 26 möchte ich stellen: „Niemand beneidet um eine Tugend einen anderen, der nicht seinesgleichen ist“ oder, vielleicht besser: „Niemand beneidet einen anderen, der nicht seinesgleichen ist, um eine Tugend.“

S. 154 Z. 27: Man sagt nicht: „Durch jede gegebene Affektion ihrer bestimmt“, sondern: „durch was immer für eine Affektion, die aus der Wesenheit des Menschen erfolgt“ oder, mit Auflösung der fremden „Affektion“: „Dadurch, daß die menschliche Wesenheit auf was immer für eine Weise beeinflusst ist und in ihrer sohin erfolgenden Bestimmtheit die Begierde nach irgendeiner Handlung sich ergibt und im Menschen konzipiert wird und der Drang nach ihr entsteht.“ — Überhaupt dürfte es gut sein, manchmal eher Umschreibungen als wörtliche Übersetzung zu benutzen.

S. 161 20 f. würde ich lieber sagen: „Als Ursache durch sich oder als Ursache durch Zufall begleitet.“

S. 179 hätte gesagt werden können, daß nach Abweisung des 1. Teils der Alternative die Gültigkeit des 2. von selber folgt.

Derjenige, welcher die Aufwendung des Scharfsinnes kennt, welcher notwendig ist, um die ungemein subtilen Begriffsfeinheiten bei Spinoza

<sup>1</sup> Erwähnt wird diese Schrift von B. S. VIII.

richtig zu würdigen, wird dem S. 293—315 angefügten erklärenden Wörterbüchlein zur Ethik Spinozas seine Bewunderung nicht versagen. Wenn ich das Gleiche auch von der ganzen Übersetzung selbst behauptete, so dürfte das schon mit der Schwierigkeit der Sache selbst begründet sein, einer Schwierigkeit, die auch Verf. selber dadurch bezwang, daß er nach seinem Eingeständnis nicht etwa episodisch daran arbeitete; denn er sagt (S. IX): „In den Jahren, da ich die Übersetzung ausarbeitete, war mir die Ethik bis in alle Einzelheiten gewissermaßen synoptisch gegenwärtig und so konnte ich jedes Wort und jeden Satz nicht nur für sich, sondern immer zugleich im Hinblick auf alle anderen gleichlautenden oder irgendwie ähnlichen Stellen mit aller Sorgfalt erwägen. Während der kurzen Zeit, die mir für die Fertigung der neuen Auflage zur Verfügung stand, war diese Synopsis natürlich so, wie ich sie damals besaß, nicht wiederzuerlangen. Daher war es m. E. das Richtigste, möglichst wenig an das einst für gut Befundene zu rühren. Immerhin ist doch gar manches geschehen. Besonders habe ich die Einheitlichkeit der Terminologie noch um einiges strenger durchgeführt als das erstemal.“

Schönhof b. Padersam (Böhmen).

Zahlfleisch.

3. **Engelbert Krebs: Der Logos als Heiland im ersten Jahrhundert.** Ein religions- und dogmengeschichtlicher Beitrag zur Erlösungslehre. Mit einem Anhang: Poimandres und Johannes. Kritisches Referat über Reitzensteins religionsgeschichtliche Logosstudie. (Freiburger theol. Studien 2. Heft.) Gr. 8. XX, 184 S. Freiburg, Herder 1910.

Die Schrift berührt sich vielfach mit der etwas früher erschienenen von Lebreton „Les origines du dogme de la Trinité“. Aber Krebs stellt sich ein engeres Thema, nämlich den schon in der spekulativen Theologie weitläufig erörterten Zusammenhang zwischen dem Begriff des Logos und dem Erlösungswerke. Er liefert uns dafür eine historische Vorarbeit. Das Ergebnis finden wir S. 112: „Man kann vermuten, daß gerade die Opposition gegen den Kult der falschen Logoi, der falschen Götterboten und Heilsvermittler, den Gebrauch des Logosnamens für Christus häufig gemacht hat. Ihn als den wahren Logos, die wahre Kraft und Weisheit Gottes, den wahren Bringer himmlischer Erkenntnis und sittlichen Heils, den wahren Spender des ewigen Lebens zu verehren, mußte den Christen angesichts der heidnischen Hermes-Logosverehrung, der jüdischen Sophia-Offenbarung und Memraspekulationen, der philonischen Logosverherrlichung, der ägyptischen Ehrfurcht vor dem mächtigen Worte der Götter und endlich der persischen Anrufung Vohumanus, des guten Gedankens, ein Herzensbedürfnis sein.“ Wenn gleich der Ausdruck Logos unter göttlicher Inspiration gewählt wurde, so bleibt immer noch die Frage der historischen Voraussetzungen, da ja in der Heiligen Schrift an die vorhandenen Begriffe und Ausdrücke angeknüpft wurde, Ein größerer Anhang S. 119—172 bringt eine eingehende Kritik der Logosstudien des Straßburger Philologen Reitzenstein, die zwar Aufsehen machten, aber der hinreichenden Begründung entbehren. Wir hoffen nun auch die geplante spekulative Bearbeitung, die sich gewiß für die Dogmatik wie für Betrachtung und Ascese fruchtbar erweisen wird.

Für die vorliegende Studie verdient Krebs besten Dank.

Linz.

† Dr. Ignaz Wild.

4. 1. **Adolf Gozdek: T. Campanellas Metaphysik.** Freiburger (Schweiz) phil. Dissertation. Posen, St. Adalbert-Buchhandl. 1909. VIII, 118 S.

2. **Franz Strunz: Johann B. Van Helmont (1577—1644).** Ein Beitrag zur Geschichte der Naturwissenschaften. Leipzig und Wien, Deuticke 1907. 74 S.

Jene Zeit, in der die alten Anschauungen erschüttert waren und die sich stärker regende empirische und historische Forschung ungemessene Hoffnungen erweckten, gebärte eine Menge übereilter und deshalb lebensunfähiger Spekulationen, deren Urheber in einer Art kindischen Hochmutes alle früheren Meister übertroffen zu haben meinten. Diese Signatur gilt auch von den Helden unserer beiden Schriften.

1. Gozdek will die neben der Biographie und Erkenntnistheorie bisher vernachlässigte Metaphysik Campanellas darstellen und kritisch würdigen. Diese Aufgabe ist ihm ohne Zweifel gelungen. Um jedoch das Verständnis zu erleichtern, hätte dem sprachlichen Ausdruck und der Korrektur mehr Aufmerksamkeit gewidmet werden sollen, als es geschehen ist.

2. Strunz behandelt seinen Helden mit liebevoller Hingabe, welche die Lichtseiten hervortreten läßt. In der Tat verdient Helmont als Mensch und Forscher aufrichtige Bewunderung. Wir wollen das nicht von der zum Schlusse wiedergegebenen Allegorie sagen, die auf eine Verdächtigung seiner Gegner hinausläuft. Und doch hatte, wie es scheint, der Jesuit Roberti in der Frage des „Unguentum sympatheticum et armarium“ recht. Helmont hat hier der menschlichen Gebrechlichkeit seinen Tribut gezollt.

Linz a. D.

† Dr. Ignaz Wild.

5. **Dr. Werner Elert: Rudolf Rocholls Philosophie der Geschichte.** (Abhdl. zur Philos. und ihrer Geschichte, herausg. v. Dr. R. Falckenberg. 2. Heft.) Leipzig, Quelle und Meyer 1910. 138 S.

Wenn man vorliegende Arbeit gelesen hat und sich fragt: Was hat denn wohl der Autor für einen Zweck verfolgt, so ist man nicht imstande, sich eine genügende Antwort zu geben. — Die ersten 25 S. behandeln kurz die Hauptdaten aus Rocholls Leben und eine Übersicht über seine Philosophie. Dieser Teil ist wohl noch das Beste an der Arbeit. Um die geschichtsphilosophischen Anschauungen eines Mannes zu verstehen und zu würdigen, muß zuerst sein philosophischer Standpunkt erfaßt werden, und so hat Elert mit Recht zuerst den philosophischen Werdegang Rocholls geschildert. Neben den deutschen Idealisten waren es namentlich Fr. v. Baader und A. Günther, von denen Rocholl am meisten gelernt hat, und deren Irrtümer in bezug auf Trinität und Welterschöpfung, Glaube und Wissen sind in den philosophischen und geschichtsphilosophischen Ansichten Rocholls deutlich zu erkennen.

Wie Rocholl schon in seinem Studiengang und in seiner religiösen Überzeugung niemals konsequent zu einem festen Standpunkt durchgerungen ist, so leidet auch sein geschichtsphilosophisches System an demselben Mangel. Es enthält manche schöne Gedanken, z. B.: „Nur eine Möglichkeit etwa ist vorhanden, das Geschichtsganze, freilich immer nur annäherungsweise, in seiner allgemeinen Bedeutung und Aufgabe zu verstehen. Diese Möglichkeit ist vorhanden, wenn man sich entschließt, zunächst einmal nicht voraussetzungslos an den Stoff zu gehen. Nur mit Zuhilfenahme der Deduktion, und dazu nur von bestimmt gegebenen



Vordersätzen aus, etwa denen der christlichen Kirche, ist eine in etwas befriedigende Übersicht des Völkerlebens in Verbindung mit der kosmischen Geschichte herzustellen . . .“ (S. 47). Aber Rocholl hat ebendiese bestimmt gegebenen Vordersätze, die der Offenbarung entstammen, nicht voll und ganz angenommen und deshalb ist auch sein ganzes System keine befriedigende philosophische Anschauung der Geschichte, kein abgeschlossener Bau. Das Werk des Erlösers weiß er nicht zu erfassen, „der Gottmensch ist der ideale Mensch, sein Reich also das höchste Humanität, die Geschichte Entwicklung zum Reinmenschlichen . . .“ S. 89. In der mittelalterlichen Kirche sieht Rocholl nichts anderes als eine Parallele zum Buddhismus (S. 98). Und „die religiöse Reformation war notwendig, weil Ideal, Wert und Würde des Menschen im Göttlichen begründet werden mußten“ (S. 101). Diese Proben der subjektiven, einseitigen Auffassung Rocholls mögen genügen.

Elert beschränkt sich hauptsächlich darauf, auszugsweise die Gedanken Rocholls aus seinem zweibändigen Werke über die Geschichtsphilosophie mit Zuhilfenahme einiger neueren Schriften Rocholls wiederzugeben. Die Art und Weise, wie das der Verfasser tut, ist sehr unklar und macht das Zurückgehen auf Rocholls Werke selbst durchaus nicht überflüssig, wenn man sich über dessen geschichtsphilosophische Ansichten genau orientieren will. Deshalb kann auch, wie schon oben angedeutet, ein besonderer Wert der vorliegenden Studie nicht zuerkannt werden. — Auf den letzten 6 Seiten gibt Elert eine kritische Schlußbetrachtung, welche ausklingt in ein Lob auf die edle Humanität, die sich in dem ganzen Kunstwerk Rocholls ausspreche! Und er meint, „Rocholls Geschichtsphilosophie dürfte durchaus als modernes Geistesprodukt anzusprechen sein, weil der durch sie bearbeitete Gegenstand nicht etwa durch die Offenbarung, sei es auch nur durch die historischen Berichte der Bibel gegeben ist, sondern weil er als Ergebnis exakt wissenschaftlicher Forschung erscheint.“ (S. 137.)

Abtei Marienstatt.

Dr. P. Aug. Steiger S. O. Cist.

6. **W. Switalski: Der Wahrheitsbegriff des Pragmatismus nach William James.** Eine erkenntniskritische Studie. Braunsberg, Bender 1910. Gr. 8. 58 S.

Es ist gewiß eine nicht zu vernachlässigende Aufgabe, einer so stark anschwellenden philosophischen Bewegung, wie es der Pragmatismus ist, die nötige kritische Aufmerksamkeit zuzuwenden. Man wird daher dem Verf. Dank wissen, daß er es unternommen hat, die „Unzulänglichkeit des Pragmatismus an einem klassischen Beispiel — eben am Wahrheitsbegriff — vom objektivistischen Standpunkte aus zu erweisen“ (S. 4). S. beginnt mit einem an literarischen Nachweisen reichen und daher recht nützlichen Bericht über die Entstehung und Entwicklung des Pragmatismus (S. 5—12); darauf folgt unter engem, meist wörtlichem Anschluß an W. James die Darlegung des neuen Wahrheitsbegriffes im Zusammenhang der pragmatischen Grundauffassungen (S. 13—16); daran reiht sich die kritische Prüfung dieses Wahrheitsbegriffes und des Pragmatismus überhaupt, eine Beurteilung, die ruhig und klar geschrieben ist und zur Ablehnung der neuen Philosophie führt (S. 86—58). Als Standort seiner Kritik nimmt der Verf. eine realistische Philosophie, die sich im wesentlichen an Aristoteles anschließt und in einem Platonismus augustiniischer Färbung Nahrung und Festigung sucht. — S. hat sich auf die Fassung und Begründung des pragmatistischen Wahrheitsbegriffes beschränkt, wie solche von James geboten wird. Es ist ein Ausschnitt des



Streites, der uns hier näher kommt, und ein bloßer Anfang der Auseinandersetzung, wie S. selber andeutet. Die Notwendigkeit wird sich nicht umgehen lassen, auch mit anderen und tieferen Vertretern des Pragmatismus sich auseinanderzusetzen: es sei nur an Bergson in Frankreich und an F. Schiller in England erinnert. Schon der enge Zusammenhang des Pragmatismus mit dem Modernismus gemahnt an diese Notwendigkeit. Dabei wird sorgsam zu scheiden sein, was der Pragmatismus an Berechtigtem und Unberechtigtem, an wahren und falschen Motiven bietet. Leise Andeutungen nach der Seite hin finden sich bereits an einigen Stellen vorliegender Schrift.

Beuron.

P. Daniel Feuling O. S. B.

7. **B. W. Switalski: Das Leben der Seele.** Eine Einführung in die Philosophie. Braunsberg, Bender 1907. Kl. 8. 148 S.

Obgleich diese Schrift bereits vor mehreren Jahren erschienen ist, bringen wir sie doch auch heute noch gern zur Anzeige, denn sie leistet wirklich, was sie im Titel verspricht: sie führt gut in die Psychologie ein. Ohne uns bei Punkten aufzuhalten, in denen wir dem Verf. nicht beistimmen können, wollen wir an dem Buche anerkennen: die Reichhaltigkeit des Inhalts bei großer Kürze, die gut getroffene Auswahl des Stoffes, die durchsichtige Klarheit der Sprache, die Umsicht und Maßhaltung in Behandlung schwieriger und komplizierter Fragen. Zu den besten Vorzügen des Werkleins rechnen wir es, daß dasselbe ein reiches Maß von allgemein orientierenden Gesichtspunkten für die Behandlung der Psychologie im allgemeinen und mancher Probleme im besondern in ebenso klarer als prägnanter Fassung darbietet. Dadurch und durch häufige Bezugnahme auf praktisch bedeutungsvolle und interessierende Tatsachen des Lebens wirkt dieser Abriß der Psychologie sehr anregend und leitet zu eigenem Nachdenken an. Auch der Lehrer der Psychologie kann in der Schrift gute Fingerzeige für die Belebung des psychologischen Unterrichtes finden.

Beuron.

P. Daniel Feuling O. S. B.

8. **Gerhard Rauschen: Eucharistie und Bußsakrament in den ersten sechs Jahrhunderten der Kirche.** 2. verb. und verm. Aufl. Gr. 8. XII, 252 S. Freiburg, Herder 1910.

Die erste Auflage dieses Werkes (1908) wurde bereits Bd. XXIII S. 488—490 dieses Jahrbuches besprochen. Die schon in so kurzer Frist notwendig gewordene zweite Auflage, sowie je eine Übersetzung ins Italienische und Französische beweisen, wie lebhaft das Bedürfnis empfunden wird nach Arbeiten, welche die Resultate der täglich sich mehrenden Spezialforschungen zusammenfassen und über ein größeres Gebiet in Kürze orientieren. Gerade bei Werken dieser Art ist es freudigst zu begrüßen, wenn neue Auflagen nicht zu lange auf sich warten lassen, um dem inzwischen fortgeschrittenen Stand der Wissenschaft angepaßt zu werden. Zahlreiche Stellen der vorliegenden Auflage legen Zeugnis dafür ab, daß der Verfasser die Literatur der letzten Jahre aufmerksam verfolgt, sorgfältig erwogen und nach bester Überzeugung verwertet hat, wie aus manchen sachlichen Änderungen hervorgeht.

So folgt R. in der Auslegung von Tert. adv. Marc. IV. 40 der von Scharsch im „Katholik“ 1909 II S. 21 ff. vorgeschlagenen Erklärung (S. 12). Die Behandlung der Lehre des hl. Augustin über die reale Präsenz ist gänzlich umgearbeitet und kommt zu einem entschiedeneren Resultat: „Augustin neigt zur symbolischen Erklärung der Eucharistie hin, aber er

hat damit nicht die reale Gegenwart ausschließen wollen“ (S. 24). Bei Gregor von Nyssa hat sich R. von der Ansicht Battifols frei gemacht, als lehre Gregor die Verwandlung des Brotes in einen neuen, noch nicht existierenden Leib Christi (S. 36). Dankenswert ist in § 3 die neu eingelegte Nr. 2, welche eine allgemeine Charakteristik und Gruppierung der neueren protestantischen Meinungen über die Anfänge der Eucharistie bietet (S. 44 ff.). In demselben § läßt R. jetzt auch Holtzmann und K. G. Goetz zu Worte kommen (S. 54 ff.), die „Gegenbemerkungen“ sind im Vergleich zur ersten Auflage bedeutend erweitert (S. 58 ff.). Der § 4 über das Wesen des hl. Meßopfers hat infolge der Kontroverse Wieland-Dorsch eine fast ganz neue Darstellung erfahren (S. 60 ff.). Zum erstenmal aufgenommen ist der § 7 über Häufigkeit und Vorbedingungen des Kommunionempfanges in altchristlicher Zeit (S. 130 ff.), wodurch der Verfasser sich den Dank des Seelsorgsklerus verdient hat. Die §§ über den Kanon und die Epiklese sind im wesentlichen unverändert geblieben.

Im zweiten Teil hat der § 8 über die Vergebung der Kapitalsünden zwar an manchen Stellen eine neue Fassung erhalten, so die Ausführungen über die Doktrin des Hermas (S. 151 ff.), die Verteidigung gegen Stufler über die Haltung Cyprians in der Bußfrage (S. 162 ff.), die Reflexion über die Strenge der alten Kirche (S. 174 ff.). Von untergeordneten Punkten abgesehen, ist die Gesamtanschauung dieselbe geblieben, wie in der ersten Auflage. Durch Umstellung der §§ von der öffentlichen Beichte und vom öffentlichen Bußwesen konnten einige Wiederholungen vermieden werden. In der Frage nach dem Gegenstand der öffentlichen Buße ist das Material übersichtlicher geordnet (S. 193 ff.).

Bei der großen Anzahl der berührten Probleme müssen wir es uns versagen auf einzelnes näher einzugehen und uns auf einige allgemeine Bemerkungen beschränken. In der Interpretation der Vätertexte zeigt sich bei R. die Neigung, möglichst sicher zu gehen und deshalb die Zeugnisse nur so weit gelten zu lassen, als deren ausdrücklicher Wortlaut zuläßt. Eine Ausnahme macht er bei Tertullian, in dessen *l. de pud.* er viermal „mit aller Bestimmtheit“ die Mitteilung findet, daß die römische Bußpraxis Mörder und Abtrünnigen keine Verzeihung gewährte (S. 172). Soll nun auch diese Vorsicht nicht getadelt werden, so muß man sich bei dieser Methode um so strenger hüten vor dem Mißbrauch des *argumentum ex silentio*. Davon aber ist R. nicht mehr fern, wenn er (S. 156) meint, „daß man sich versucht fühlt“, das Schweigen oder doch wenigstens die Unsicherheit der Quellen als positives Zeugnis für die Nichtexistenz der kirchlichen Vergebung zu deuten. War denn Joh. 20, 23. in der alten Kirche so gründlich beiseite geschoben? — Als eine empfindliche Lücke muß es bezeichnet werden, daß im ganzen Buch nirgends vom Dekret *Lamentabile sane* vom 3. Juli 1907 Erwähnung geschieht, obwohl diese propp. 45. 46. 47. 49 unmittelbar zum Gegenstand des Werkes gehören.

Zum Schluß sei uns noch die Äußerung des Wunsches gestattet, der Verfasser möge in einer neuen Auflage den ersten Teil über die Eucharistie bereichern mit einer kurzen Orientierung über die einschlägigen Probleme der Monumentaltheologie.

Rom.

P. Ulrich Hüntemann O. F. M.

9. **A. Steinmann: Sklavenlos und alte Kirche.** Eine historisch-exegetische Studie über die soziale Frage im Urchristentum. 1—2. Aufl. Gr. 8. 96 S. M. Gladbach, Volksverlag (Apolog. Tagesfragen 8. Heft) 1910.

Aus einer Aufsatzreihe der wissenschaftlichen Beilage der Germania

(1910 Nr. 8—12) überarbeitet und ergänzt, will die vorliegende Studie weitere Kreise über die Stellung der Urkirche zur Sklavenfrage orientieren. Gegenüber der Tendenzschrift von Karl Jentsch, der in seinem „Drei Spaziergänge eines Laien ins klassische Altertum“ das Sklavenlos der alten Zeit im Glorienlicht der Verklärung schildert, um an den sozialen Verhältnissen der Gegenwart kein gutes Haar zu lassen, erörtert St. im ersten Teil in ruhiger und von Übertreibungen freier Weise an der Hand der fleißig zusammengetragenen Literatur die Lage der Sklaven, zunächst bei den Juden (S. 9 ff.), dann in der griechisch-römischen Kulturwelt (S. 21 ff.). Er findet das Sklavenlos bei jenen erträglich, weil von Recht und Gesetz des Alten Bundes geschützt; — in der Heidenwelt aber ist der Sklave vor dem Gesetze rechtlos und darum der Laune und Leidenschaft seines Besitzers ausgeliefert, seine Lage eine überaus traurige. — Das Christentum sieht sich gleich in seinen Anfängen der Sklavenfrage gegenübergestellt. Wie hat es dieselbe gelöst? (2. Teil.) Eine plötzliche Abschaffung des Sklaventums war unmöglich; dafür war die Sklavenfrage zu innig mit der damaligen Staats- und Gesellschaftsordnung verwachsen, und eine wirtschaftliche Frage ersten Ranges geworden. Aber dadurch, daß das Christentum die Gleichheit und Ebenbürtigkeit zwischen Herrn und Sklaven in religiöser Beziehung durchführt, den Geist christlicher Liebe und Brüderlichkeit auf die Sklavenfrage einwirken läßt, bringt es ein neues Ferment in die Gesellschaftsordnung hinein, welches von innen heraus das Sklaventum vernichten mußte. Eingehend sind in diesem Teil die paulinischen Anschauungen hervorgehoben und verwertet, insbesondere ist die Exegese des Briefes an Philemon geradezu meisterhaft zu nennen.

Marienstatt.

P. Dr. Eberhard Hoffmann O. Cist.

10. **Fr. W. Förster: Autorität und Freiheit.** Betrachtungen zum Kulturproblem der Kirche. 3. Aufl. Kempten, Kösel 1911. G. 8. XIII, 191 S.

Für und wider Förster setzte auch katholischerseits die Kritik ein bei Besprechung obigen Buches. Es kommen in drei Abschnitten näher zur Sprache: Individualismus und religiöse Autorität. — Individualismus und kirchliche Autorität. — Kirchliche Autorität und kirchliche Freiheit. — Beim ersten Abschnitt werden zunächst Gesichtspunkte zur Kritik der individuellen Vernunft gegeben. Der Hauptgesichtspunkt ist der, daß kaum jemals eine weitverbreitete Lebensanschauung so schlecht begründet gewesen ist, wie der moderne Individualismus, der den Menschen in den tiefsten Fragen seines Daseins ganz auf sein beschränktes Denken und seine fragmentarische Lebenserfahrung stellt und ihn sogar geradezu verpflichtet, nichts als wahr gelten zu lassen, was er nicht aus sich heraus sofort verstehen und nachprüfen kann. Die Modernen reden immer von der Autonomie des Individuums, aber wo ist seine Kompetenz? Dementgegen wird die Notwendigkeit einer Autorität in sittlich-religiösen Grundfragen nicht deduktiv, sondern induktiv zu begründen gesucht. Es gilt, durch Appell an die eigene tägliche Menschenbeobachtung und Selbsterkenntnis zu zeigen, wie wenig der einzelne Mensch auf sittlich-religiösem Gebiete der Selbstherrlichkeit gewachsen ist, die ihm von der modernen Lebensanschauung zugesprochen wird. Ein solcher Individualismus ist nichts anderes, als die Herrschaft des absoluten Dilettantismus auf einem Gebiete, auf welchem die Notwendigkeit konzentrierter Vertiefung ganz besonders hervortritt. Bloß wissenschaftliche Begründung der Ethik kann den Subjektivismus nicht



überwinden. Die ganze moderne Position in bezug auf tiefere Lebensfragen läßt sich als einen Impressionismus bezeichnen, als eine subjektive Beschränktheit, als einen Zustand individueller Einengung, welcher sich „allseitige Entfaltung der Persönlichkeit“ zu nennen liebt. Die einzige Möglichkeit aber, diesen Dilettantismus und Impressionismus in fundamentalen Lebensfragen zu entrinnen, ist die Rückkehr zur religiösen Autorität. Lebenswahrheiten können tatsächlich nur durch Lebenserfahrung entdeckt werden.

Nur Selbstüberwindung und Entsagung führt zum Verständnis tieferer Lebenswahrheiten; denn alle große Wahrheit bedeutet ja Krieg gegen die Beschränktheit der Selbstsucht, Krieg gegen die Gewalt der Illusionen, gegen die Herrschsucht sinnlicher Bedürfnisse. Das wahrhaft Geistige kann nur dort herrschen, wo in den Grundfragen der Lebensdeutung die höhere Einsicht all der wahrhaft Heiligen und Weisen anerkannt wird, die in ihrem persönlichen Leben auf Grund höchster Gnade und eiserner Willenszucht zu jener sittlichen Freiheit gelangten, in deren Bereiche überhaupt erst von einem wirklichen Gebrauche der Vernunft die Rede sein kann. Die egoistische Befangenheit eines Menschen, der außerordentliche Einfluß seiner unerlösten Eigenliebe, seiner Begehrlichkeit und seiner Leidenschaft auf sein Denkvermögen hindert ihn nun auch, einer entscheidend wichtigen Bedingung aller Weisheit nachzukommen: der Selbsterkenntnis. Die allertiefste Selbsterkenntnis setzt eingreifendere Erprobungen voraus: „Um die Lehre von der Verderbtheit der menschlichen Natur zu verstehen,“ so sagt Augustinus, „muß man mit Ernst seine Leidenschaften bekämpft haben.“ Um die Grundprobleme des Menschenlebens zu lösen, müssen unbestechliche Menschenkenntnis und aufrichtige Menschenliebe miteinander vereinigt werden. Deren volle Vereinigung war nur dem „Gottmenschen“ möglich. Darum lehrt nur Christus die ganze Lösung. So führt uns gerade die einfachste „induktive“ Methode ganz zwanglos und doch „zwingend“ zur höchsten Autorität Christi. Der Grund, daß die von Christus sich lösende Kultur nicht schon zusammengebrochen ist, liegt im Nachwirken der religiösen Autorität. Aber immer mehr nimmt zu die Auflösung aller festen Wahrheiten. Diese geistige Anarchie beginnt immer mehr, ihren zersetzenden Einfluß auf die Charakterentwicklung der jungen Generation auszuüben.

Gegen den ganzen bisherigen Gedankengang erhebt sich nun aus der Tiefe der modernen Seele die Frage: Wie aber ist die Anerkennung einer Autorität in religiös-sittlichen Grundfragen vereinbar mit der Würde der freien Persönlichkeit und mit dem intellektuellen Gewissen? Unsere Zeit braucht mehr als je eine Pädagogik der Autorität, die sich bis zum intimsten Widerstand der individuellen Seele herabläßt und den Gehorsam in der Sprache der Freiheit und des persönlichen Lebens zu verkündigen weiß. In diesem Sinne wird eine Reihe von Gesichtspunkten für die Versöhnung von Autorität und Freiheit aufgestellt. Es wird gezeigt, warum die bloße Alternative zwischen individueller Kurzsichtigkeit und blindem Gehorsam falsch ist, und warum die demütige Unterwerfung unter eine überlegene Weisheit nicht blind macht, sondern sehend, nicht die Persönlichkeit unterdrückt, sondern sie vertieft und erweitert. Unser wahres Selbst enthüllt sich uns erst unter der tiefen erzieherischen Einwirkung der göttlichen Wahrheit. Wahre Selbstbestimmung reift nur in der Schule der Ehrfurcht. Erst die Persönlichkeit Christi lehrt uns zentral zu denken und zu leben und erzieht uns zu vollen Persönlichkeiten. Ohne die große Schule der Selbsterkenntnis, der Demut und der sittlichen Läuterung des ganzen Menschen ist die indi-

viduelle Vernunft nicht dazu befähigt, die höchste Weisheit zu verstehen. Dem persönlichen Gewissen aber ist gerade durch die christliche Religion, die den Menschen am durchgreifendsten einer überirdischen Autorität unterworfen hat, die weltüberwindende Kraft verliehen worden. Wer die wahre Autorität nicht anerkennt, verfällt der Autorität der Tages- und Modegrößen. Echte Kultur beruht ganz und gar auf Ehrfurcht. Die zunehmende Loslösung aber des Kleinen von dem Großen, des Menschlichen vom Göttlichen muß notwendig zu völliger Kulturlosigkeit führen.

Der zweite Abschnitt: „Individualismus und kirchliche Autorität“ behandelt zuerst die Unzulänglichkeit der bloß individuellen Bibelinterpretation. Ohne eine autoritative, feste Tradition des Glaubens, deren Interpretation sich wohl entfalten, vertiefen und ergänzen kann, die aber der bloßen individuellen Besserwisserei und der Zeitmode eine unbeugsame bewahrende Kraft entgegensetzt, hat die Autorität Christi und des Evangeliums für die große Mehrzahl der Menschen keinen zwingenden Sinn. Der Zweck der autoritativen Tradition aber besteht gerade darin, der subjektiven Fälschung und Verkleinerung des Bildes Christi entgegenzuwirken und den erhabenen, geheimnisvollen, übermenschlichen Christus zu bewahren, wie ihn die großen Persönlichkeiten der Kirche aus hohem Schauen und reifer Menschenerkenntnis heraus übereinstimmend erfaßt und bekannt haben. Die individualistische Interpretation sucht Christus uns nahe zu bringen, indem sie ihn uns herunterzieht — die alte kirchliche Auffassung hingegen will den Menschen zu Christus hinaufziehen. Die Herrschaft der bloßen individuellen Bibelauslegung zieht alle Geheimnisse zur platten Begreiflichkeit herunter. Eine christliche Kultur ist ohne feste kirchliche Ordnungen nicht möglich. Aus lauter Erregtheit über den „Klerikalismus“ wird das grundlegende pädagogische und soziologische Problem der Universalkirche ganz außer acht gelassen.

Freie Forschung und intellektuelles Gewissen wird sodann besprochen. Was die Modernen zu Gegnern des Prinzips der kirchlichen Autorität macht, das ist in den allermeisten Fällen ihre falsche Auslegung der intellektuellen Redlichkeit, ihr Befangensein in einer sehr unkritischen Ansicht über die Tragweite des bloßen isolierten Intellektes. Die Idee der geistigen Selbstbestimmung muß durchaus durch die Forderung der richtigen Selbsteinschätzung korrigiert und ergänzt werden. Darin erst zeigt sich eine hochentwickelte Wahrheitskultur. Zudem ist die intellektuelle Gewissenhaftigkeit in ihrem eigentlichen Wesen selber christlichen Ursprungs und nichts anderes, als die Anwendung des christlichen Gewissens auf die Grundsätze der wissenschaftlichen Untersuchung. Der Kampf des modernen Menschen gegen das Christentum und gegen die Kirche entspringt einer mißverstandenen und irregeleiteten Wahrheitsleidenschaft. Der Verteidiger des kirchlichen Prinzips wird dieses Wahrhaftigkeitsstreben in seinem tiefen Ernst aufrichtig anerkennen müssen; er wird aber zu zeigen suchen, daß das richtig verstandene intellektuelle Gewissen mit der richtig verstandenen christlichen Autorität immer friedlich zusammenwirken kann. Die wahre Aufklärung kennt nicht bloß individuelle Rechte, sondern auch individuelle Grenzen. In ihrem Prinzip kann die kirchliche Autorität niemals mit irgendwelcher Verachtung von Vernunft und Wissenschaft verbunden sein. Sie repräsentiert den prinzipiellen Protest gegen den vom Gesamtleben der Seele getrennten Intellekt, gegen den von der Selbsterkenntnis, von der Liebe und von den fundamentalen Einsichten der Religion gelösten Denkprozeß; sie betrachtet dessen Wirkung als verderblich für den Charakter, für die Kultur und für



die ganze Denktätigkeit selber. Ihre Aufgabe ist also, jene Einheit der Seelenfunktionen zu vertreten, die uns allein eine gesunde Stellung zur Wirklichkeit geben und allein zur Ganzheit der Lebenskenntnis führen kann.

Für die Versöhnung und richtige Verständigung zwischen wissenschaftlicher Forschung und Kirche wäre außerordentlich viel gewonnen, wenn man sich auf Seite der Modernen nur einmal ernsthaft mit der fundamentalen erkenntnistheoretischen Tatsache auseinandersetzte, daß es Probleme gibt, die eine soziale Organisation der Erkenntnis verlangen, d. h. ein sorgfältig ausgeglichenes Zusammenwirken von Tradition und individuellem Denken, von psychologischer Intuition und intellektueller Analyse, von innerer und äußerer Erfahrung. Dieses Zusammenwirken aber darf nicht dem Zufall und dem individuellen Belieben überlassen werden, sondern muß selber aus erprobter Tradition und jahrhundertelanger Erfahrung herauswachsen und sich erst im Anschlusse an diese weiter entwickeln. Eine solche autoritativ geordnete Zusammenarbeit verschiedener Erkenntniskräfte und Erkenntnismittel, ein solcher Ausgleich zwischen ererbter Weisheit und individuellem Forschen wird nur dem abstrakt Denkenden als unwürdige Bindung erscheinen. Wer aber tiefer ins Leben blickt und die unendliche Kompliziertheit der großen Kulturfragen überdenkt, der wird gerade solche religiöse und soziale Sicherung des eigenen Nachdenkens als eine wahre Befreiung und als eine Prinzip wahrhaft fortschrittlicher Technik des Erkenntnisprozesses begrüßen. Im Prinzip ist die kirchliche Autorität mit echter Wissenschaftlichkeit vollkommen vereinbar — die Kirche will nur die Einhaltung der Grenze zwischen Wissenschaft und Religion bewachen.

Vertiefung in die Tradition bedeutet nicht etwa, auf eigenes Denken und Beobachten verzichten — es bedeutet nur, die eigene Arbeit auf einer höheren und breiteren Basis gesicherter Wahrheiten beginnen, Irrtümer und Einseitigkeiten als solche erkennen, statt uralte Verkehrtheiten immer aufs neue durchzumachen und die besten Jahre des Lebens mit bloßen Irrfahrten zu vergeuden. „Die christliche Religion ist das Gewürz, das die Wissenschaft hindert, zu verderben“ — dieses Wort Baco von Verulamius gilt auch in dem Sinne, daß der wissenschaftliche Idealismus selber seine Kraft noch aus jener großen religiös-sittlichen Tradition zieht, die heute von einem irregeleiteten und abstrakten Wahrheitseifer untergraben wird. Jede höhere wissenschaftliche Kultur verlangt ein starkes Fundament von gefestigtem Charakter, von tiefgewurzelter Gewissenhaftigkeit, unbestechlichem Wahrheitsernst. Hier ist die christliche Religion geradezu unentbehrlich. Unser Beobachten, unser Denkprozeß und unsere Aussage sind so vielen Störungen und Ablenkungen von seiten der Außenwelt, der Gesellschaft und unserer Innenwelt ausgesetzt, daß sie auf die Dauer nicht intakt bleiben können, wenn sie nicht von einer höheren Lebensanschauung getragen sind, die uns beständig vom Vergänglichen abberuft und auf das Ewige hinlenkt. Wer sich vergegenwärtigt, wieviel persönliche Neigungen, Leidenschaften und Abhängigkeiten, wieviel Klassen- und Rassenvorurteile in der modernen Lebensphilosophie die Voraussetzunglosigkeit des Denkens stören, der wird wissen, daß die wirklichen Gefahren für die echte wissenschaftliche Gesinnung nicht aus der religiösen Kultur, sondern aus der niederen Natur des Menschen selber kommen; gerade diesen Störungen aber ist nur eine charaktervolle Pflege der Religion gewachsen.

Kirchliche und staatliche Autorität werden endlich näher betrachtet. Vielfach heißt es heute, die Unterwerfung unter die geistige Autorität einer Universalkirche sei eine Bedrohung der Autorität des

Staates. Aber in ganz konkreter Weise läßt sich aus der Psychologie des Staates selber zeigen, warum gerade die hochentwickelte staatliche Organisation auf die Dauer einer von der politischen Autorität unabhängigen religiös-sittlichen Institution gar nicht entbehren kann. Die höheren Sanktionen, deren der Staat durchaus bedarf, können keineswegs aus dem bloßen politischen Bewußtsein entspringen. Erst Christus, der über dem Reiche des Cäsar und über der Welt des individuellen Egoismus ein höheres Reich der inneren Freiheit begründet, gibt damit die höchsten Motive und Sanktionen auch für die Hingebung an die soziale Lebensgemeinschaft. Scheinbar entzieht er den Menschen gänzlich dem Staate, indem er ihn auf das Werk der innersten Erlösung von der Selbstsucht konzentriert — aber gerade dadurch erhält auch der Gehorsam gegenüber der staatlichen Ordnung ganz neue Motive aus den Tiefen der geistigen Persönlichkeit; der Staat nimmt etwas Geistiges in sich auf und wird dadurch befähigt, alle seine Ordnungen zu erweitern und zu vertiefen. Erst im Zusammenhang mit solcher religiösen Sanktion der sozialen Hingebung werden auch die natürlichen sozialen Neigungen des Menschen von aller Vermischung mit unreinen Trieben und Leidenschaften befreit und zu wahrhaft aufbauenden Kräften erhoben. Im ganzen und auf die Dauer ist es gerade das von der Kirche geschützte christliche Gewissen, woraus auch eine Solidität des politischen Gewissens erwächst, die durch die bloße Allmacht des Staates und durch den beschränkten Nationalismus niemals hervorgebracht werden kann.

Alle tiefere Religion hat von jeher gegen die äußere und innere Knechtung des Individuums durch die Gesellschaft gekämpft und dadurch erst die geistigen Grundlagen einer höheren und dauernden staatlichen Kultur gelegt. Erst das Christentum hat diese Sicherstellung des Individuums gegenüber jeder sozialen Tyrannei zur Vollendung gebracht. Eine konsequent realistische Staatsweisheit, eine wirklich konkrete Soziologie wird immer die staaterhaltende Wirksamkeit des Gewissens, die politische Bedeutung des sittlichen Charakters, die soziale Einigungskraft der Menschlichkeit in ihrem ganzen Umfang erfassen und von der Überzeugung ausgehen, daß gerade der Staat Menschen brauche, die „ihre Seelen mehr lieben als ihr Vaterland“. Wie richtig die moralische Inspiration einer vom Staate unabhängigen Kirche ist, zeigt sich besonders deutlich bei der Erziehung der Jugend. Bei aller wirklich notwendigen Anpassung an die Zeitverhältnisse darf dabei aber niemals die prinzipielle Überzeugung preisgegeben werden, daß allein der von der Religion durchdrungene Schulbetrieb den tieferen Forderungen der ethischen Erziehung, ja auch nur den Forderungen der wahren intellektuellen Kultur wirklich gerecht werden könne.

Der dritte Abschnitt: „Kirchliche Autorität und kirchliche Freiheit“ behandelt zunächst Universalität und Separation. Die kirchliche Autorität repräsentiert in bezug auf die Erkenntnis und die Verehrung des religiös-sittlichen Ideals die organisierte Sicherung des einzelnen gegen die Fülle seiner persönlichen Störungen, Einseitigkeiten und Kurzsichtigkeiten. Theologisch gefaßt ist die römisch-katholische Kirche von Christus selber zur Bewahrerin und unfehlbaren Auslegerin seiner ewigen Wahrheit bestimmt worden, sie ist darum durch ihr innerstes Wesen, durch ihre göttliche Inspiration selber schon universell und vor jeder individualistischen Beschränktheit gesichert. Diese theologische Begründung der kirchlichen Autorität wird durchaus nicht angetastet. Nur die kulturelle Seite der Kirche wird betrachtet und zwar in psychologischer und soziologischer Weise. Demgemäß nun droht die neuere Entwicklung des kirch-

lichen Lebens in der Tat zu einer verhängnisvollen Einschränkung des Geistes der Universalität zu führen. Die außerordentliche Zentralisation des neueren Papsttums bedarf, wenn sie wirklich eine gesunde Grundlage der Universalität bleiben soll, der schützenden Gegenwirkung durch eine ebenso außerordentliche Erweiterung der freien Meinungsäußerung und der freien Betätigung der Geister. Dadurch allein kann die allseitige Fühlung der zentralen Autorität mit dem Gesamtleben der Christenheit gesichert werden, und dadurch allein kann auch die leitende Macht der Kirche vor der einseitigen Beeinflussung durch einzelne Gruppen und Richtungen bewahrt werden. Nicht auf eine Erweiterung der Mitregierung kommt es an, wohl aber auf die Weckung aller schlummernden Kräfte in der Kirche.

Nur durch Rückkehr zu dem universellen Grundprinzip der kirchlichen Gemeinschaft, dessen gesunde Bewahrung und Weiterbildung eben durch die Gegenwehr gegen den Protestantismus und durch die Furcht vor den revolutionären Keimen der politischen Freiheitsbewegung in verhängnisvoller Weise gestört worden ist, würde die wirkliche autoritative Kraft der ganzen Institution aufs höchste verstärkt werden. Nur wenn alle Kräfte des kirchlichen Lebens durch eine vertrauensvolle und großmütige Haltung der leitenden Autorität und aller ihrer Organe zu freier Betätigung ermutigt werden, ist das Prinzip der Autorität vor individualistischer Isolierung bewahrt und kann die zentralisierende Macht ihre schöpferische Mission erfüllen. Der Geist der Universalität kann in der Kirche wohl eine Zeitlang latent bleiben, muß aber stets aufs neue aus den Tiefen des in der Kirche verborgen waltenden christlichen Geistes hervortreten. Erst durch das Zusammenwirken der verschiedenen schöpferischen Seelenkräfte und Geistesanlagen können alle die in der Tradition verborgen liegenden Schätze ans Licht gehoben werden. Die überlieferte Wahrheit aber wird nur dann zu allseitigem und lebendigem Ausdruck gelangen, wenn der jetzt ausgeschlossene Teil der Menschheit mit all seinen besonderen Begabungen, Bedürfnissen und Erfahrungen wieder für die Mitwirkung am kirchlichen Leben zurückgewonnen sein wird. Die Gleichgültigkeit gegenüber den der Kirche entfremdeten Elementen steht jedenfalls im Widerspruch mit dem Geiste des „guten Hirten“.

Um aber die innerste Seele der christlichen Tradition wieder zu erwecken und den unvergänglichen Inhalt der Lehre zu beleben, dazu bedarf es weit mehr kirchlicher Freiheit, weit mehr Expansivität und Universalität. Kaum ein anderes Kulturelement gibt es, das so tiefe Wurzeln gerade in der christlichen Seele hat und das nur in der Atmosphäre des Christentums und des christlichen Gehorsams gedeihen kann, wie gerade die Idee der Freiheit. Das Auseinandergehen von Weltkirche und politisch-sozialer Freiheit brachte nicht nur der Kirche den schwersten Schaden, sondern auch dem Freiheitsgedanken selber — einen Schaden, der für die gesunde Entwicklung der Kultur keineswegs geringer war als die religiöse Spaltung des 16. Jahrhunderts. Die Einigung der Seelen in der Kirche verlangt eine wesentlich andere Methodik, als die mehr äußerliche und mechanische Disziplin des staatlichen Ordnungswesens. Wo allein der männliche Wille die Autorität ausübt, ohne Führung durch die höchste Caritas, ohne den fürbittenden Geist der Maria, ohne die ganze Feinheit des Mitgefühls, da verfällt die Seele nur zu leicht allen Gefahren der Überhebung, der Gewalttätigkeit und der Herrschsucht. Die Kirche steht jetzt zweifelsohne der weltgeschichtlichen Aufgabe gegenüber, auf die verwirrten und gereizten Gemüter schöpferisch einzuwirken, sie wie eine Mutter liebevoll an sich zu ziehen, die Forderungen des Gehorsams in einer



neuen und allen verständlichen Pädagogik auszudrücken und bei der zunehmenden Ratlosigkeit der staatlichen Autorität die Vereinbarkeit von wahrer Autorität und wahrer Freiheit zu verkörpern.

Zu dem Ende wird noch betrachtet: Wahre und falsche Anpassung. Eine ganze Reihe moderner Errungenschaften und Bestrebungen, besonders auf dem Gebiete pädagogischer Methodik, darf gewiß nicht unterschätzt werden, und die Kirche kann auch vieles davon auf ihre Weise verwerten. Aber es darf ja nicht außeracht gelassen werden, daß in der modernen Kultur Wahres und Falsches, Gesundes und Krankes, Echtes und Unechtes fast, bis zur Unentwirrbarkeit vermengt sind, so daß bei der Auswahl dessen, was verwertbar sein kann, die weiseste Vorsicht geboten ist. Was im kirchlichen Leben einer Reform bedarf, das kann also nicht vom „modernen Geiste“ aus beurteilt werden, sondern nur vom uralten Geiste der Kirche selber. Daß viele ungeduldige Reformer die so außerordentlich schwere Aufgabe der Synthese zwischen der Tradition und den neuen Anforderungen als etwas so Einfaches und Leichtes ansehen, das allein zeigt schon, wie wenig sie mit dem eigentlichen Geiste des kirchlichen Lebens vertraut sind. Bei den großen Schwierigkeiten der kirchlichen Lage der Gegenwart kann man sich nicht genug davor hüten, die bestehenden Gegensätze, die ohnedies scharf genug sind, durch Übertreibungen und durch Irritation noch zu verschärfen. Diese Irritation und Geringschätzung Andersgesinnter wäre im kirchlichen Leben geradezu das Zeichen mangelnder christlicher Gesinnung. Aus abstrakter Liebe zur Kirche der Zukunft darf doch nicht die Caritas gegenüber den Vertretern der gegenwärtigen Kirche hintangesetzt werden.

Eine fruchtbare Reform auf kirchlichem Gebiete ist nicht möglich, so lange man die christliche Tradition nicht ganz scharf von den Ansprüchen des neueren Zeitgeistes trennt. Man kann sich nicht genug davor hüten, ganz verschiedene Elemente ineinander zu mengen, Hauptsache und Nebensache zu vermischen und das Zeitliche dem Ewigen gleichzustellen. Herrscht doch heute selbst in den gediegensten Kreisen der Kirche, die keineswegs vom Modernismus berührt sind, nicht selten eine starke Überschätzung der modernen Produktion auf dem Gebiete der Philosophie, Pädagogik und Psychologie, die zweifelsohne von einer großen Unkenntnis der unvergänglichen Geistesschätze der Kirche kommt. Gewiß erfordert die heutige Religionspädagogik dringend eine Erneuerung; aber diese Erneuerung darf nicht bloß in Experimenten mit neuen Methoden gesucht werden, sie bedarf vor allem der Vertiefung der ganzen religiösen Lebensanschauung des Lehrers: Erst dann findet man auch die entsprechende Methodik und bleibt vor jeder Künstelei der pädagogischen Technik bewahrt. Von niemand können die Erzieher der Jugend so viel für die Erfassung der Grundfragen ihres Berufes lernen, als von den klassischen Autoren, die das Christentum in seiner ganzen Tiefe erfaßt und muster-gültig dargestellt haben. Während in diesen Urkunden all die mannigfaltigen Motive des menschlichen Tuns und Lassens in ewig gültiger Weise auf ihre tiefste Wurzel zurückgeführt werden, muß der psychologische Naturalismus durch die verwirrende Fülle seiner äußeren Beobachtungen und Beschreibungen die Seele zerstückeln und sie in ihren eigenen Widersprüchen gefangen halten.

Was nun aber als die Grundbedingung einer wirklichen Belebung des religiösen Geistes bezeichnet werden muß, das ist eine lebendigere Interpretation der alten Weisheit, überhaupt mehr Geist und mehr Kongenialität in dieser Interpretation — weniger Intellektualismus und mehr unsterbliche Seele. Dann würde die ganze moderne Tagesweisheit ihren

Einfluß schnell verlieren. Niemand wird in Abrede stellen, daß die intellektuelle Begründung der religiösen Wahrheit eine hohe Bedeutung hat. Daraus ist auch die hohe Bedeutung der Theologie als der Trägerin der ganzen christlichen Glaubenslehre und damit auch der christlichen Glaubenseinheit zu erklären. Man darf aber nie außeracht lassen, daß in dem Übergewicht der intellektuellen Betrachtungsweise eine große Gefahr für das Gedeihen des religiösen Lebens liegt. Viele intellektuelle Menschen scheinen gar nicht zu wissen, daß es ein inneres Schauen gibt, das von allem vagen Fühlen ebenso weit entfernt ist, wie von der bloßen begrifflichen Konstruktion, und daß es eine innere Erfahrung gibt, ein gesteigertes Bewußtsein, das auf geradem Wege zur religiösen Erkenntnis führt. Wenn etwas als die wichtigste Vorbedingung zum Verständnis der Religion bezeichnet werden kann, so ist es jedenfalls nichts anderes als dieses Wachwerden der ganzen Seele. Selbsterkenntnis ist das eigentliche Mittel zu dieser Erweckung unserer Seelenkräfte. Gewiß wirkt dabei auch der Intellekt mit, aber dann sind es nicht abstrakte Deduktionen, denen er sich zuwendet, sondern die konkreteste Beobachtung des wirklichen Lebens in uns und um uns, des Zwiespaltes in unserem Willen, der tiefsten Motive unseres Tuns und Lassens, der Ursachen aller unserer Selbsttäuschung. Eine solche tiefere Erfassung psychischer Vorgänge, ihrer Wirkung und ihrer Ursachen, zuerst die Selbstbeobachtung anderer, ist der abstrakt logischen Auffassung an Klarheit und Bestimmtheit mindestens ebenbürtig, wenn nicht ihr weit überlegen. Nur aus der Tiefe dieser inneren Einkehr kann das wirkliche Verlangen nach Christus und das volle Verständnis für seine Wahrheit entstehen.

In der ganzen religiösen Erziehung müßte ein weit größeres Gewicht auf den Unterbau des religiösen Lebens gelegt werden, auf die Selbsterkenntnis, auf die Übung in der Selbstüberwindung, auf die einfacheren Erfahrungen des Gewissens und des inneren Menschen, ohne daß man dabei beständig schon die letzten Geheimnisse der Religion in den Vordergrund rückte. Ein solcher Übergang vom Einfacheren zum Erhabenen ist ja auch die Grundforderung aller fruchtbaren Erziehung. Damit sollte nur die Richtung angedeutet werden, in welcher dem einseitigen Übergewicht intellektualistischer Methoden entgegengewirkt und in welcher die scholastische Methode selber mit den konkretesten Fragen persönlichen Lebens in eine engere Beziehung gebracht werden könnte. Die neuere religionspädagogische Bewegung, die aus konkreten Bedürfnissen hervorgegangen ist, wird hier um so eher Abhilfe schaffen, je ferner sie sich von aller Überschätzung des modernen Geistes halten und je bewußter sie sich der allseitigen Erschließung der christlichen Geistesschätze zuwenden wird.

Eine pädagogische Vertiefung der Apologetik, ein liebevolleres Verstehen der ganzen Geistesart der Gegenwart ist eine weitere wichtige Forderung der wahren Anpassung der Kirche an die Bedürfnisse unserer Zeit. Das Ziel der Apologetik kann ja kein anderes sein als die Gewinnung der Seelen. Um aber die dem Christentum entfremdeten Seelen unserer Zeit zu gewinnen, muß man zu ihnen in einer Sprache reden, die ihnen verständlich ist. Diese Sprache kann aber freilich nicht mechanisch erlernt werden; mehr Liebe und Verständnis für die Ursachen des modernen Antichristentums gehört dazu. Die Liebe findet den geradesten Weg zu allen Seelen, besonders zu solchen, die an ihren eigenen Widersprüchen leiden. Der Apologet, der auf unsere Zeit wirken will, muß ein Heilpädagoge sein. Er darf nicht bei den Gegnern überall Hochmut, niedere Motive, gemeine Absichten sehen, sondern er muß die edleren Motive, die tieferen Seelenkräfte, die aus dem christlichen Erbteil herrühren, richtig ansprechen



und anregen. Keine Zeit war so kompliziert, so gemischt aus Schwachheit und Stärke, aus Wahrheit und Irrtum, so voller Reizbarkeit, so voll des Verlangens nach Selbständigkeit und zugleich nach liebevoller Führung, wie die unsere. Nur wer die Zeit versteht, kann sie auch leiten; nur wer ihre Schwächen wie ein echter Erzieher in ihrem Ursprung erkennt, nur wer ihre Übel wie ein echter Arzt in ihrer Quelle erfaßt hat, wird erziehend und heilend auf sie einwirken können. Alle Widersprüche unserer Zeit weisen auf den nahe bevorstehenden Aufschwung religiösen Lebens, auf eine Wiederbelebung des christlichen Geistes, auf eine Wiedervereinigung von Kirche und Leben.

Etwas näher haben wir den Gedankengang des unstreitig in mancher Hinsicht vortrefflichen Buches dargelegt und zwar der möglichsten Sachlichkeit wegen ganz in dessen eigenen Worten. Die Gesichtspunkte zur richtigen Beurteilung gibt das Vorwort (zur 1. u. 3. Aufl.). Das Kulturproblem der Universalkirche will der Verfasser nur von der konkreten, psychologischen Seite her behandeln (induktiv), das kirchliche Problem im engeren Sinne lediglich vom Standpunkte des Pädagogen. Die drei verschiedenen Teile des Buches sollten einander ergänzen und erläutern. Was in dem einen Teile vielleicht mit einseitiger Konsequenz hervorgehoben werden mußte, damit die Gefahren der modernen Zersetzung recht deutlich würden — das sollte durch die folgenden Ausführungen eingeschränkt und einer universelleren Wahrheit eingereiht werden. Das Buch greift zwar in die brennendsten Streiffragen der Gegenwart ein, ist aber doch von einem Standpunkt geschrieben, der über den Parteien liegt. Die Darlegung wollte keineswegs eine vollständige und entscheidende Lösung geben. Das Ergebnis des Buches läßt sich in die Worte zusammenfassen: Es kann keine wahrhaft erziehende Autorität geben ohne Freiheit, und es kann keine fruchtbringende Freiheit geben ohne die erziehende Macht der Autorität. Die Kritik ist vielfach den angegebenen Gesichtspunkten nicht gerecht geworden, woher denn mancherlei Mißgriffe und ungereimte Widersprüche kamen.

Im großen ganzen sind nach den angeführten Gesichtspunkten die Hauptgedanken des Verfassers einwandfrei. Wohltuend berührt insbesondere die Hochschätzung der katholischen Kirche. Die gemachten Reformvorschläge betreffen nur deren menschliche Seite. Der Geist derselben als der Geist Christi selber bleibt stets derselbe und ist weit erhaben über alle Reform. Wenn hie und da einzelnes befremden will, so gibt der Verfasser selber für das meiste das Rezept an zur richtigen Deutung durch das (S. 57 f.) über Ehrfurcht und Demut gegen die religiöse Tradition Gesagte. Bei Rosminis Lehre (S. 137) handelte es sich bei deren Verurteilung doch um eine ernste Gefahr für den hl. Glauben (vgl. Zigliara, *Propaedeutica ad S. Theologiam*<sup>4</sup>, Romae 1897, Lib. I. Cap. 12). Einzelnes vielleicht Mißverständliches findet auch Aufklärung durch das über das Vertrauen auf die übernatürliche Kraft in der Kirche (S. 138) Gesagte. Wie mit dem intellektuellen Element (S. 140 ff.) das mystische durchaus vereinbar, zeigt auch die Blütezeit der Scholastik (z. B. St. Bonaventura und St. Thomas). Was (S. 150 f. Note) über Ruvilles erste Schrift angeführt ist, dürfte wohl eine treffliche Ergänzung finden in seiner zweiten: „Das Zeichen des echten Ringes“ (Berlin 1910, Walther). Übrigens würde es den edlen Ruville selbst am meisten freuen, wenn Förster ihm folgen und den Mangel eines erhebenden und begeisternden Ausblicks bei der genannten ersten Schrift in einem eigenen Werke vollkommen beheben würde. Dazu laden wir auch zu eifrigem Gebete ein; denn der wahre Glaube ist vor allem eine Gnade Gottes, die erfleht sein

will. Kurz, aber treffend wird (S. 168) die Bedeutung des Aquinaten für seine Zeit gezeichnet. Trefflich wird auch hingewiesen (Note S. 180 f.) auf die Wichtigkeit der Grundlehren der großen Scholastiker für die innere Erfahrung und das wirkliche Leben, insbesondere der Betrachtung der Erbsünde bei St. Thomas für das Verständnis der Triebwelt (vgl. auch St. August. Confess. VIII, 9 vom Zwiespalt des menschlichen Willens). Wie manche Reformvorschläge kirchlicherseits bereits entschieden in die Wege geleitet sind, beweisen vor allem die mannigfachsten Reformen des Hl. Vaters, Pius X., wir erinnern an die Erneuerung der Schriftforschung (Bibelkommission, Bibelinstitut), des Kirchenrechts u. dergl.; die Wünsche betreffs der Reliquien, Heiligenlegende u. dergl. (S. 182 ff.) sind schon in der Modernismus-Enzyklika genau berücksichtigt. Bei aller gewünschten äußeren Bewegungsfreiheit darf doch nicht übersehen werden, daß der Glaube, wie im Mittelalter, als der wahre Sauerteig alle diese äußeren Verhältnisse durchdringen muß; dann wird es bei aller Freiheit nie an tiefer Demut und Ehrfurcht gegen die hl. Kirche fehlen. Wir schließen mit denselben Worten, die Förster auf dem Titel seiner Schrift als Motto gewählt hat: „In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas.“

Aschaffenburg.

P. Jos. Leonissa.

11. **P. Reginald Schultes O. Pr.: Die Gottheit Christi.** Graz, Moser 1910. 8. XII, 145 S.

— **Die Unfehlbarkeit der Kirche.** Ebenda 1911. 8. 164 S.

Die in der Hof- und Domkirche zu Graz gehaltenen Konferenzen auch diesmal in starker Umarbeitung und Erweiterung, sowie selbstverständlich wieder mit Approbation der Oberen und des f.-b. Seckauer Ordinariats. Wie die früheren: Die Urgeschichte der Menschheit nach der Hl. Schrift. — Wunder und Christentum — sind auch die vorliegenden berechnet für Personen, die entweder eine kurze, aber sachliche Aufklärung wünschen über die neuesten Anfeindungen gegen den Glauben oder, im Glauben vielleicht wankend geworden, mit Sehnsucht eine Stärkung in demselben begehren. „Die Gottheit Christi“ führt näher aus: Das Zeugnis des Heidentums für Christus. — Das Zeugnis der alten Häresie für seine Gottheit. — Christus in protestantisch-modernistischer Beleuchtung. — Das moderne Christusbild. — Was sagte Jesus selbst von sich? — Wie Jesus seine Gottheit erklärt. — Auferstehung und Gottheit Christi. — „Empfangen vom Hl. Geiste.“ — Die Möglichkeit der Menschwerdung. — Warum Gott Mensch geworden ist. — Besonders berücksichtigt wurde A. Harnacks liberaler Protestantismus, P. Roseggers moderne Gefühlsreligion und Pastor O. Hegemanns in Laibach Los-von-Rom-Agitation. Die zehn vortrefflichen Vorträge verdienen weite Verbreitung, um recht viele im Glauben an Christus den Herrn zu erleuchten und zu bestärken und so mitzuverwirklichen den großen Wahlspruch Pius' X. „alles in Christo zu erneuern“.

„Die Unfehlbarkeit der Kirche“ behandelt in zehn Vorträgen: Religion und Kirche. — Die Kirche als Autorität in Glaubenssachen. — Die Unfehlbarkeit der Kirche. — Die Unfehlbarkeit des Papstes. — Gegen und für die Unfehlbarkeit. — Der Protestantismus und die Kirche Christi. — Der liberale Protestantismus und der Modernismus im Kampfe gegen die Kirche. — Die Los-von-Rom-Bewegung. — Außer der Kirche kein Heil. — Kirche und Auferstehung. — Die Vorträge sind recht geeignet, treuen Kindern der Kirche in den Stürmen und Anfechtungen, welchen sie als solche ausgesetzt sind, Aufklärung, Bestärkung und Trost zu bieten,

Außenstehenden aber in ihrer großen Unwissenheit über Religion und Kirche sachliche Belehrung. Vom dreifachen Plane über die Kirche konnte infolge der Berufung des Verfassers an das Collegium Angelicum zu Rom nur der erste über das Lehramt der Kirche ausgeführt werden. Aber hoffentlich werden trotzdem auch die beiden anderen noch zur Ausführung gelangen ebenfalls zu Nutz und Frommen vieler eifrigen Leser, zur Ehre Gottes und zum Wohle der hl. Kirche.

P. Jos. Leonissa.

12. **J. V. Rainvel: De Scriptura Sacra.** Paris, Beauchesne et Cie 1910. 8. VIII, 214 p.

Als gründlicher Theologe ist der Verf. bereits wohlbekannt durch seine früheren Werke z. B.: *Nature et surnaturel*, 3e Ed. — *La devotion au Sacré-Cœur de Jesus*. — *De magisterio vivo et traditione*. Alle drei aus demselben Verlage. Diesen reiht sich das vorliegende durchaus würdig an. Der Gegenstand wird nicht kritisch oder exegetisch, sondern theologisch (dogmatisch) behandelt. Der erste Teil bringt die einschlägigen Hauptdokumente, zunächst die kirchlichen (die diesbezüglichen Aktenstücke Leos XIII. und Pius' X., des Vatikanums und Tridentinums und die vortridentinischen), dann die theologischen und patristischen sowie die biblischen, endlich die jüdischen und die der Andersgläubigen. Der zweite Teil handelt in sieben Kapiteln von der Hl. Schrift im allgemeinen (*existentia, conceptus, notiones variae*), von der Inspiration und Irrtumslosigkeit der heil. Bücher, vom Kanon, von der Authentie der Vulgata, von der Schriftauslegung, sowie vom Gebrauch der Hl. Schrift.

Des Werkes zweiter Teil ist eine *brevis synopsis praelectionum* (an der theolog. Fakultät der Pariser kathol. Universität). Durchweg ist zu eingehenderem Studium eine ausgewählte, auch deutsche Literatur verzeichnet. Betreffs der leitenden Grundsätze heißt es im Vorwort: „*Animo scripsi, ut nihil de tradita veritate detraherem, nihil de legitimo progressu respuerem, citra partium studia et, quantum potest, praeconcepas opiniones, sub luce magisterii divinitus instituti, quid mihi videretur aperirem . . . Ego vero nihil, ut videtur, melius in tantis opinionum pugnis possum facere quam ut Ecclesiae vivoque ejus magisterio, cui Deus et Scripturam et Scripturae doctrinam atque interpretationem et doctrinam de ipsa Scriptura commisit, hoc opusculum, in quo hanc Ecclesiae de Scriptura doctrinam et exhibere et, ut potui, illustrare conatus sum, totum submittam, sicut et cetera, quae scripsi vel scripturus sum, et me ipsum meaque omnia, tanquam verae atque infallibili Christi Sponsae meaque Matri amantissimae, quam ut Christum ipsum ejusque virgineam Matrem amanter colo et veneror.*“ Aus diesen Worten spricht der rechte, glaubensinnige Geist, welcher den katholischen Theologen beseelen soll.

Das Verhältnis der Hl. Schrift und des lebendigen Lehramtes zueinander ist hier übergegangen, weil es schon behandelt wurde in der Schrift: „*De magisterio vivo et traditione.*“ Der *inspiratio verbalis* late dicta wird der Vorzug gegeben. Zum besseren Verständnisse dient die aufgestellte (S. 133 f.) These: 1., „*Si nomine inspirationis verbalis intelligitur aliqua quasi dictatio vel suggestio ipsorum verborum a Deo, admitti inspiratio verbalis per totam Scripturam nequit, sicut neque revelatio aut suggestio conceptuum*; 2. *sin intelligitur motio specialis sacri scriptoris in elocutione, ita ut non minus verba quam conceptus dependeant ab influxu illo speciali inspirationis, a) non putamus quidem vel necessario nexu conjungi inspirationem verbalem cum inspiratione conceptuum, vel*

salvam non esse ullo modo rationem libri inspirati si quis neget inspirationem verbalem; b) eam tamen admittimus, ut probabiliorem et magis coherentem psychologicæ explicationem, contra quam nihil afferri possit quod valeat.“ In bezug auf die inspiratio non verbalis und die gemachte distinctio inter ea quæ dicuntur et modum dicendi heißt es (S. 137): „Non hanc opinionem cum contemptu explodimus, neque hanc distinctionem omnino rejicimus; immo de ea rationem esse habendam ab iis etiam putamus qui inspirationem verbalem, latiore recentiorum sensu intellectam, propugnent, ne notio inspirationis in aliquid confusum et indefinitum evanescat.“ Die bei der Schwierigkeit der Sache angewandte Vorsicht ist wohlbegründet. Das vorzügliche Buch ist wohlgeeignet hohe Wertschätzung und Liebe zur Hl. Schrift zu fördern.

P. Jos. Leonissa.

13. **A. Lehmkuhl S. I.: Compendium Theologiae Moralis.** Ed. 5. emendata et aucta. Friburg Br., Herder 1907. 8. XXIV, 610 p.
- **Casus Conscientiae ad usum confessoriorum compositi et soluti.** Ed. 3. recognita. 2 vol. Ibid 1907. 8. XVIII, 1164 p.
- **Theologia Moralis.** Ed. 11. de integro revisa refecta adaucta. 2 vol. 8. XXXVI, 1850 p. Ibid. 1910.

Alle drei Werke des hochverdienten Nestors der kathol. Moraltheologen sind ausgegeben cum approbatione Revmi Archiep. Friburg. et Super. Ordinis. Das Compendium erschien in 1. Aufl. 1886. Möglichst kurz und doch vollständig bietet es die gesamte Moraltheologie. Zur weiteren Erklärung und Beweisführung ist zunächst auf des Verfassers großes Moralwerk verwiesen, werden aber auch bei den einzelnen Abschnitten stets einige andere auserlesene Werke angeführt. Die Behandlungsweise ist wissenschaftlich praktisch; ebenso die Einleitung wie im großen Moralwerk. Der allgemeine Teil handelt vom Endzweck des Menschen, von den menschlichen Handlungen, von der Natur und den Bedingungen der Sittlichkeit, von der Richtschnur der menschlichen Handlungen (Gewissen und Gesetze), von Sünde und Verdienst guter Werke. Die besondere Moral handelt zunächst von den Tugenden und Pflichten des christlichen Lebens und deren Verletzung (circa Deum et divina bona; circa homines humanaque bona); dann von den Hilfsmitteln des christlichen Lebens (Sakramente und kirchliche Strafen). Ein Anhang bringt verschiedene wichtige kirchliche Erlasse, z. B. betreffs Bücherverbot und -Zensur, der Meßstipendien, der Gewissensrechenschaft bei Ordensleuten. Ein genaues alphabetisches Inhaltsverzeichnis erleichtert den Gebrauch. In der neuen Auflage sind überall die entsprechenden neuesten kirchlichen Erlasse berücksichtigt. Besondere Änderung und Vermehrung findet sich bei dem auf die hl. Kommunion, die Meßstipendien, letzte Ölung und Ehe Bezüglichen. Aber auch sonst wurde manches klarer und genauer ausgedrückt, sowie neue Kapitel beigelegt, z. B. über das Endziel des Menschen, den Arbeitsvertrag, die Versicherung.

Die Casus Conscientiae wurden 1902 zuerst herausgegeben auf vielseitiges Drängen hin insbesondere von Moralprofessoren. Sie bilden eine Ergänzung der „Theologia moralis“ und sollen zumal den Seelsorgern dienen. Der erste Band bringt Kasus über die Moralprinzipien, sowie über die einzelnen Gebote und Christenpflichten; der zweite Band über die Sakramente. Jeden Band schließt ein genaues alphabetisches Inhaltsverzeichnis. Die neue Auflage weist mancherlei Verbesserungen auf durch Anwendung der neuesten Römischen Erlasse und durch klarere Fassung



einzelner Punkte, sowie durch Beifügung einiger neuer Kasus. Der Lösung werden jedesmal die maßgebenden Prinzipien kurz vorausgeschickt und so leicht deren praktische Anwendung auf ähnliche Fälle gelehrt.

Die neue Auflage der „*Theologia Moralis*“ kündigt sich an als „*de integro revisa, refecta, adaucta*“. Mehrfache gewichtige Gründe drängten dazu, ins besondere die mancherlei tiefgreifenden Änderungen kirchlicher Gesetze, die neuen Verhältnisse des sozialen Lebens und der Wechsel in Anordnung der theologischen Studien. Die Anlage des ganzen Werkes und die Ordnung im allgemeinen ist zwar dieselbe geblieben, aber in den einzelnen Teilen ist die Ordnung vielfach geändert, der Stoff vermehrt und genauer dargelegt. Von neu behandelten Punkten sind hauptsächlich zu nennen im 1. Bande, welcher außer der allgemeinen Moraltheologie auch die Tugenden und Pflichten des christlichen Lebens umfaßt, das ganze Kapitel über den Endzweck (S. 9—37); dann Zusätze über die Hindernisse des freien Willens, sowie über die Tod- und läßlichen Sünden; ferner neue Kapitel über den Vertrag der Arbeiter; über verschiedene Arten des Monopols; über die verschiedenen Versicherungsanstalten. Im 2. Bande ist manches beigelegt über Begriff und Wirksamkeit der Sakramente; über die hl. Kommunion und deren häufigen Empfang; über Meßapplikation und -stipendien; über die letzte Ölung; über Verlöbnisse und Ehe und deren neue Form. Die Randnummern mußten infolge der vielen Zusätze ganz geändert werden. Um nun neben der neuen Auflage auch die alten noch gebrauchen zu können, ist gegen Ende des Werkes ein eigenes Verzeichnis aufgestellt, welche Nummern dieser Auflage den Nummern der früheren entsprechen. Am Schusse des 1. Bandes ist recht zweckmäßig ein genaues alphabetisches Sachregister über diesen und am Schlusse des 2. Bandes ein solches über beide Bände. Ein eigener Anhang zum 2. Bande bringt: „*Series chronol. propositionum damnatarum et quaedam S. Sedes decreta*“ (S. 767—840). Darauf folgt ein besonderer eingehender *Catalogus scriptorum de theologia morali et practica*.

Der Standpunkt des verehrten Verfassers ist wiederholt schon in unserem Jahrbuche besprochen worden (vgl. z. B. XXII, S. 375 u. 474 f.; XXIII, S. 339). Gerne gestehen wir zu, daß der verehrte Autor redlich bemüht ist, alle Gefahr des Laxismus zu meiden (vgl. *Theol. Mor.* I, S. 100 ff.; *Casus I*, Praef. ad 3. edit. pp. VII ff.). Die Angriffe der Äquiprobabilisten schärferer Tonart sucht er mit allem Eifer zu entkräften. Die Äquiprobabilisten milderer Art, wie z. B. Aertnys, Gaudé, Marc werden öfter unter den empfohlenen Autoren erwähnt. Er bestrebt sich ernstlich, seinen Minusprobabilismus nur auf die „*opinio vere et solide probabilis*“ zu stimmen. Kard. Vives sagt in seinem *Compendium Theologiae Moralis*<sup>8</sup> (Romae-Ratisbonae 1904, Pustet, S. 34 f., Thesis 4a): „*Licet sequi opinionem vere et solide probabilem, relicta tutiore aequae probabili, vel etiam probabiliori, ubi de solo licito vel illicito agitur . . . Vide argumenta D. Alphonsi a Ligor., qui est quasi auctor et pater probabilismi moderati, quem sequimur.*“ Wie Lehmkuhl in der Vorrede zur ersten Auflage seines großen Moralwerkes sagt, ist er hauptsächlich den beiden hl. Kirchenlehrern Thomas von Aquin und Alphons Liguori gefolgt. Auf dem Boden der Lehre dieser hl. Kirchenlehrer erhoffen wir denn auch eine höchst erfreuliche Verständigung und Aussöhnung zum besten der hl. Kirche.

P. Jos. Leonissa.



14. **X. M. Bachelet S. I.: Die Erbsünde in Adam und seinen Nachkommen.** Apologetische Studie. Übers. von G. Pletl. 2 Teile. Straßburg, Le Roux. 12. 147 S.

Der erste Teil der Studie betrachtet in drei Kapiteln die Erbsünde in Adam. Der Sündenfall bringt Adam vom Zustand der ursprünglichen Gerechtigkeit in den der verderbten Natur, deren irrige und übertriebene Auffassungen genau von der wahren unterschieden werden. Die Angriffe der Rationalisten gegen den Stand der Ungerechtigkeit und gegen den Sündenfall selbst werden entkräftet.

Der zweite Teil betrachtet in vier Kapiteln die Erbsünde in den Nachkommen Adams. Es werden der Reihe nach näher besprochen: Das Dogma von der Erbschuld und seine Gegner in der Neuzeit; der wahre Begriff der erblichen Makel als Zustand geistiger Ungerechtigkeit in ihrer Freiwilligkeit und Fortpflanzung; das Los der ohne Taufe gestorbenen Kinder und die Beziehungen des Dogmas zur Vernunft, insofern diese jenes wenigstens bestätigt und auch verteidigt. Die Studie rechtfertigt trefflich die diesbezügliche Kirchenlehre. Sie erschien ursprünglich als 113. und 114. Bändchen der rühmlich bekannten Collection Bloud „Science et Religion“. Die Übersetzung liest sich gut und bringt auch in den Anmerkungen manche Zusätze. Beim Titel fehlt das Jahr. Die kirchliche Druckgenehmigung auf der Rückseite ist ausgestellt vom 22. Juli 1909. Aber wie uns scheint, genügt dies nicht der kirchlichen Vorschrift, am Anfange außer den Namen des Verfassers und Herausgebers auch Ort und Jahr des Druckes und der Ausgabe anzugeben (vgl. Const. „Officiorum ac munerum“ v. 25. Jan. 1897, Tit. 2, cap. 4 n. 43).

P. Jos. Leonissa.

15. **Joh. Diefenbach: Rechtfertigung der Borromäus-Enzyklika Pius' X. durch evangelische Prediger und Gelehrte.** Mainz, Kirchheim 1910. 12. 40 S.

**Clericus Rhenanus: Der hl. Karl Borromäus und das Rundschreiben Pius' X. v. 26. Mai 1910.** Ebd. 8. 88 S.

Die im ersten Schriftchen angeführten Urteile der Prediger und Gelehrten über Charakter und Wirkungen der sog. Reformation, welche sich leicht verdoppeln und vervierfachen ließen, rechtfertigen vollauf die erwähnte Enzyklika. — Das zweite Schriftchen soll der Wahrheit und dem Frieden (Ps. 84, 11) dienen. Es gibt zunächst ein getreues Lebensbild des hl. Karl Borromäus (S. 9—44), dann eine allgemein verständliche Inhaltsangabe des Rundschreibens nebst einigen Auszügen. Beide sind kirchlich gebilligt, fördern die sachliche Aufklärung und eignen sich recht wohl zur Massenverbreitung.

P. Jos. Leonissa.

16. **Dr. Joannes Doeller: Compendium Hermeneuticae biblicae.** Ed. altera, emendata et aucta. Paderbornae, Schoeningh 1910. 8. VII, 167 p.

Viele und bedeutende Änderungen weist die Neuauflage auf. U. a. ist beigelegt ein Überblick der Geschichte der biblischen Hermeneutik und Exegese, sowie eine wenigst kurze Erörterung der sog. biblischen Frage. Zu eingehenderen Studien ist stets eine reiche einschlägige Literatur angegeben.

P. Jos. Leonissa.

17. **Ludovicus Wouters C. Ss. R.: Commentarius in Decretum „Ne temere“ ad usum scholarum compositus.** Ed. 3. penitus recognita et aucta. Amsterdam, Van Langenhuysen 1910. 8. 115 p.

Der Commentarius erschien zuerst 1908 in der Zeitschrift „Nederlandsche Katholieke Stemmen“. Seit Mitte 1910 liegt er bereits in dritter Auflage vor. In dieser ist der Text um fast 50 Seiten vermehrt, auch die Constitutio „Provida“ für Deutschland und Ungarn aufgenommen und gegebenen Orts berücksichtigt, sowie ein ganz genaues analytisches Inhaltsverzeichnis und 3 Appendices beigegeben. Die Darstellung ist durchaus klar und vollständig und fast jeder der 12 Artikel durch einen praktischen Fall erläutert. An den Text des Dekretes schließen sich an die diesbezüglichen Responsa, insbesondere der S. C. Conc. und der S. C. de Sacramentis.

P. Jos. Leonissa.

18. **Dr. Wilhelm Schneider**, Bischof von Paderborn: **Göttliche Weltordnung und religiöse Sittlichkeit.** 2. Aufl. Paderborn, Schöningh 1909. 8. VII, 612 S.

„Zeitgemäße Erörterungen“ werden hier geboten. Sie sind es nicht minder jetzt, wie zu Beginn des 20. Jahrhunderts, beim Erscheinen der ersten Auflage. Sämtliche auf religionslose Moral abzielende Denkrichtungen, Bestrebungen und Gründungen der Neuzeit werden dargestellt und ihnen gegenüber gründlich und entschieden die Notwendigkeit der Religion für das sittliche Leben wie für dessen wissenschaftliche Behandlung erwiesen. In der Neuauflage waren nur wenige und geringfügige Zusätze anzubringen. Möge auch diese nach dem Wunsche des Bearbeiters für ihren Teil den Wahlspruch verwirklichen helfen, der ein Lieblingswort des unvergeßlichen Oberhirten war und mit dem er das Vorwort der ersten Auflage schloß: „Christus gestern, heute und in Ewigkeit!“ (Hebr. 13, 8.)

P. Jos. Leonissa.

19. **C. Masi: De Virtute Fidei cum prolegomeno de Virtutibus in genere et appendice de Obedientia Ecclesiae debita tractatio scholastica.** Taurini, Marietti 1909. 8. VIII, 260 p.

Der Gegenstand wird klar, genau und übersichtlich behandelt. Das Prolegomenum bespricht die virtutes naturales (habitus, virtus, causae) und supernaturales (causae, principia distinctionis, virtutes theologicae et morales, proprietates, habitudines inter virtutes et naturam); die dona Spiritus Sancti (notio, existentia, numerus, singula in specie, propria operatio); beatitudines et fructus Spiritus Sancti. Vom Glauben ist näher Rede obiective: Obiectum materiale (conditiones et proprietates) und formale (auctoritas et revelatio Dei); sodann subiective: Actus (principia, genesis, analysis, proprietates, necessitas, ratio et fides) et habitus (definitio, subiectum, unitas; effectus; vitia opposita). Der Anhang handelt de ipsa obedientia eiusque debito et modo. Von Irrtümern werden fast nur die der Modernisten, diese aber durchweg näher, widerlegt. Die Richtung der vortrefflichen Schrift zeichnen bündig die Worte des Vorworts: „In re tantae difficultatis, sicut de cetero in universo theologiae curriculo mos nobis fuit, stricto pede secuti sumus fidissima Angelici Doctoris eiusque praestantiorum expositorum vestigia, certo vobiscum reputantes principia, quae summus Doctor semel statuerit, neque vetustate obsolescere, neque in dies fervescentibus studiis, tutioribus aliis vel sublimioribus cedere locum. Haec principia qui menti inseruerit, errorum blandimenta non difficile superabit.“

P. Jos. Leonissa.

20. **G. Lipps: Grundriß der Psychophysik.** 2. neubearb. Aufl. (Sammlung Göschen.) Leipzig, Göschen 1909. 12. 156 S.

Lipps vertritt den psychophysischen Parallelismus und ist dabei überzeugt, daß die beiden Reihen des Physischen und des Psychischen ein und dieselbe Wirklichkeit ausmachen. „Es gibt (schreibt er S. 21) bloß eine Wirklichkeit, die einesteils in den Größenbeziehungen der räumlich ausgedehnten und zeitlich sich verändernden Körperwelt und anderenteils in den unmittelbar unterscheidbaren Qualitäten der Bewußtseinserscheinungen (Empfindungen und Gefühle) der Erfahrung zugänglich ist.“ Die Aufgabe der Psychophysik ist es, das „Zusammenbestehen“ (S. 25) des Physischen und Psychischen zu untersuchen. Über die bei dieser psychophysischen Untersuchung anzuwendenden Methoden spricht Lipps im 3. Abschnitt, im 4. Abschnitt handelt er von den Empfindungen, im 5. von den Gefühlen, im 6. endlich von den Raum- und Zeitformen. Zur Kritik des von Lipps vertretenen psychophysischen Parallelismus wäre zu vergleichen Klimke, *Der Monismus* (1911) S. 326 ff.

Wien.

Dr. Ernst Seydl.

21. **Peter Vogt S. I.: Stundenbilder der philosophischen Propädeutik.** 1. Bd. Psychologie. Gr. 8. XVIII, 476 S. 2. Bd. Logik. XII, 282 S. Freiburg, Herder 1909.

— **Leitfaden der philosophischen Propädeutik.** Ebd. 1911. Gr. 8. 1. Teil: Logik. IV, 72 S. 2. Teil: Psychologie. IV, 78 S.

An den zwei obersten Klassen der österreichischen Gymnasien wird philosophische Propädeutik gelehrt. Um den Lehrern dieses Faches ihre Aufgabe zu erleichtern, um zu zeigen, wie man in wirklich anregender Weise die Probleme der Logik und der Psychologie dem Verständnisse der Mittelschüler nahebringen kann, hat Peter Vogt S. I., Professor am Privatsgymnasium „Stella matutina“ in Feldkirch, seine „Stundenbilder“ verfaßt. Dieselben verdienen vom didaktischen Standpunkte aus als vorzügliche Leistungen bezeichnet zu werden. Dem für die Lehrer berechneten Stundenplan ließ nun Vogt einen ebenso kurzen als klaren „Leitfaden“ (in zwei Teilen) folgen, der als eigentliches Lernbuch in die Hand des Schülers gehört.

Dr. Ernst Seydl.

22. **Rzesnitzek: Levana oder Erziehlehre von Jean Paul.** Bearbeitet, erläutert und pädagogisch gewürdigt. Leipzig, Dürr 1909. 251 S.

Jean Paul Friedrich Richter (1763—1825) hat seine pädagogischen Ansichten in einem Werke niedergelegt, dem er den Namen der altrömischen Schutzgöttin der Neugeborenen, „Levana“, als Titel gab. Krieg faßt sein Urteil über Jean Pauls *Levana* in die Worte zusammen: „Der Verfasser wandelt im allgemeinen in den Bahnen Rousseaus, bietet auch keine systematische Pädagogik; allein die Fülle geistreicher, treffender Gedanken regte in weiten Kreisen zum Nachdenken über die Fehler und Schäden so mancher Erziehungsmethoden an und trug gesündere Ansichten in viele Familien hinein.“ Schulrat Rzesnitzek hat nun eine verkürzte Neuausgabe der „Levana“ besorgt, die zunächst für Lehrer und angehende Lehrer bestimmt, mit Erläuterungen und einer Biographie Jean Paul Friedrich Richters versehen ist. Zum Schlusse sind Gesichtspunkte für die Beurteilung der erziehlichen Ansichten Jean Pauls angegeben.

Wien.

Dr. Ernst Seydl.

23. **Dr. S. Friedländer: Friedrich Nietzsche.** Eine intellektuale Biographie. Leipzig, Göschen 1911. 12. 149 S.

Referent erlaubt sich als Kostprobe folgende kalte Platte aus Friedlaenders Gastmahl vorzusetzen: „Ohne den Zwang ihrer eigenen Infinitesimalität wurde Person schlechthin allmächtig: diesem Zwange ausgesetzt, wird sie zur Indifferenz ihrer polarisierten Allmacht, so daß sie jetzt äquilibrieren lernen muß, um das plus derselben gegen deren minus zu behaupten: eine Freiheit, welcher ihr selber so leicht entgeht, weil der Kontrast, dessen Grenzscheidung ihr obliegt, sich ihrem eigenen Erleben als ein Kontinuum darbietet, worin sie sich en passant verflochten glauben kann: so hängt sie sich denn an eine Menge positiver oder negativer Definitionen, deren sie schon deswegen nicht mächtig sein kann, weil ihre einzige Macht eben im indifferent Medialen vollzogen wird (S. 148)“ . . .

Wien.

Dr. Ernst Seydl.

24. **P. Gillet, Dominicain: L'éducation du Cœur.** Paris, Lyon, Lille, Bruges, Rome; Desclée, de Brouwer et Cie 1911. 368 p.

Vorliegendes Buch schließt die Serie von Konferenzen, welche der hochw. Verfasser seit fünf Jahren an der Universität Löwen der studierenden Jugend daselbst gehalten hat.

Vom natürlichen und christlichen Standpunkt ausgehend, sucht der Verfasser darzulegen, daß jeder, der Anspruch erheben will auf den schönen Namen eines „katholischen Studenten“, eines „Ehrenmannes“, vor allem die richtige Selbstliebe haben und üben muß: diese Selbstliebe, die ihm das wahre Glück bereitet und alles fernhält, was das wahre Glück zerstören und unmöglich machen würde. Das wahre Glück wird zerstört zunächst durch ungeordnete, sinnliche Liebe zu sich selbst und zu andern; hier werden auch sehr beherzigenswerte Winke gegeben, wie das wahre Familienglück zu begründen ist, und wie man der Gesellschaft, Kirche und Staat gegenüber ein pflichttreuer Ehrenmann wird. — In gleicher Weise sind die Ausführungen über Keuschheit, sexuelle Aufklärung, zahlreiche Familie, Achtung der Frau, Obliegenheiten der Frau, geistige Bildung der Frau sehr klar und vernünftig gehalten. — Das wahre Glück wird ferner zerstört durch Trägheit, durch Furcht und Scheu vor geistiger Anstrengung. Mit Recht betont der Verfasser, daß die Pflege des Geistes und der geistigen Fähigkeiten ein fruchtbares Prinzip ist, um die Sinnlichkeit in Schranken zu halten und abzutöten.

Durch diese schönen, anregenden Wahrheiten, die in gefälliger Form und Sprache, mit steter Berücksichtigung der Psychologie und anderer einschlägiger Wissenschaften in überzeugender und zugleich herzlicher Weise zur Darstellung kommen, will der Verfasser den katholischen Studenten anleiten zu arbeiten an der richtigen Bildung des Herzens, so daß er durch ein gutes moralisches und religiöses Leben ein charaktvoller Mann, ein pflichttreuer Christ wird zum Segen der Gesellschaft, so daß Skeptizismus und Sittenverwilderung immer mehr eingedämmt werden.

Marienstatt.

D. P. Aug. Steiger O. Cist.

25. **Jos. Kachnik: Historia Philosophiae.** Ed. altera emendata et aucta. Olmütz, Promberger 1909. 132 S.

Es scheint, daß, wie in den Fakultäten, so auch in den Seminarien die Geschichte der Philosophie überall zur Einführung gelangt. Hier haben wir einen für unsere Verhältnisse berechneten Grundriß, der sich



durch passende Auswahl des Stoffes, schöne und edle Diktion und richtige Lehre auszeichnet. Es ist ihm also ein schöner Erfolg zu prophezeien.

Linz.

† Dr. Ignaz Wild.

26. **Rudolf Eisler: Wörterbuch der philosophischen Begriffe.** Historisch-quellenmäßig bearbeitet. 3 Bd. 2084 S. Berlin, Mittler und Sohn 1910.

Von meinen Rezensionen der 2. Auflage dieses Werkes im 20. Jahrg. wurde die erste vom Verfasser übersehen, die zweite jedoch berücksichtigt. Ich gebe zu, daß er sich bemüht, auch die Scholastik historisch richtig darzustellen; er hält sich dabei in engen Grenzen. Wenn auch vielfach nur die aristotelischen Definitionen gelten, so wäre doch der eigenen Arbeit der großen Autoren jener Zeit mehr anzuführen. Eisler spricht mehr als einmal vom Apriorismus der Scholastik. Jedes System sucht aus den gewonnenen Prinzipien die Erscheinungen zu erklären, sei es sicher, sei es hypothetisch. An Respekt vor den Tatsachen wird sie von der wunderfeindlichen modernen Philosophie nicht erreicht. Sie ging darin manchmal zu weit und lehrte z. B. die *Generatio aequivoca*, die im System Schwierigkeiten macht, nur weil die Beobachtungen dafür sprachen. Sie kennt keine voluntaristischen Postulate, die der Vernunft vorausgehen. Auch das Postulat des Glaubens gilt nur gegen eine vernünftig bewiesene Offenbarung. Die hauptsächliche Bedeutung des Wörterbuches liegt in der Zusammenstellung der Begriffe der neueren Autoren.

Linz.

† Dr. Ignaz Wild.

27. **Kirchliches Handlexikon**, ein Nachschlagewerk über das Gesamtgebiet der Theologie und ihrer Hilfswissenschaften; unter Mitwirkung zahlreicher Fachgelehrten in Verbindung mit den Professoren Karl Hilgenreiner, Joh. B. Nisius, Joseph Schlecht und Andreas Seider herausgegeben von Prof. Dr. Mich. Buchberger. Heft 11—47. München, Allgem. Verlagsgesellschaft.

Das Handlexikon erfreut sich der größten Anerkennung, was die Sorgfalt der Redaktion wie die Reichhaltigkeit bei geringem Umfange und Zuverlässigkeit betrifft, so daß ihm nichts Ähnliches an die Seite gestellt werden kann. Andersgläubige gestehen, daß sie sich nirgends verletzt finden. Nicht bloß zahlreiche Fachgelehrte, viele unserer besten Kräfte wirken mit. Auch über Philosophie sind bemerkenswerte Artikel eingereiht. Alle Schriftsteller, Redakteure und Gelehrten sollten das Handlexikon besitzen.

Linz.

† Dr. Ignaz Wild.

28. **Dr. Aug. Pfeifer: Gott und das Leben.** (Glaube u. Wissen, Heft 22.) 8, 94 S.  
— **Dr. Joh. Bumüller: Die Krone der Schöpfung.** (Glaube u. Wissen, Heft 24.) 90 S. München, Volksschriftenverl. (Kevelaer, Butzon u. Bercker) 1909.

Beide Schriften gehören zusammen. Sie behandeln in vorzüglicher Weise das biologische und anthropologische Problem. Bumüller ist ein bekannter Fachmann, Pfeifer bringt das Beste aus Reinke, Wasmann, Ude. Das gebildete Lesepublikum wird es dankbar begrüßen, daß es auf so wenig Seiten einen so reichen Stoff in verständlicher Darstellung zusammengedrängt findet. So werden zahlreiche naturwissenschaftliche Kenntnisse in weiten Kreisen verbreitet, welche daraus neuerdings das

Dasein und die Weisheit des Schöpfers erkennen werden. Beide Schriften verdienen wegen ihrer Gediegenheit die weiteste Verbreitung.

Graz.

Dr. A. Michelitsch.

29. 1. **Dr. Holl: Modernismus.** (Religionsgeschichtl. Volksbücher IV, 7.) Tübingen, Mohr 1908. 8. 48 S.

2. **Forschner: Kanzelvorträge über den Modernismus.** Mainz, Kirchheim u. Co. 1908. 8. VI, 131 S.

1. Holls Vortrag gehört zu den objektivsten Beurteilungen des Modernismus auf protestantischer Seite. Zuerst werden die Häupter des Modernismus kurz geschildert, dann folgt die Besprechung der päpstlichen Handlungsweise gegen diese Richtung. Mit den praktischen Maßnahmen gegen die „Zusammenfassung aller Häresien“, die in Deutschland am meisten besprochen wurden, erfülle der Papst von seinem Standpunkt nur eine selbstverständliche Pflicht, wenn er alle Mittel aufbiete, um das eingedrungene Gift aus dem Körper der Kirche zu vertreiben (S. 39). Auch bei der theoretischen Darstellung des Modernismus als Typus hätten der Papst, beziehungsweise die päpstlichen Theologen, ihre Aufgabe nicht übel gelöst (S. 40). Der Modernismus eines Loisy und Tyrrell bedeute nicht eine Weiterbildung des Seitherigen, sondern einen Bruch mit der Vergangenheit (S. 42). Wenn H. meint, man erkenne eine ex cathedra-Entscheidung als solche nicht (S. 9), so irrt er sich; eine solche erkennt man aus den Ausdrücken „wir definieren, das Gegenteil ist gegen den Glauben, so glaubt die katholische Kirche, ohne Gefährdung des Glaubens kann man nicht anders lehren“ u. ä.

2. Forschners neun Vorträge behandeln an der Hand der providentiellen Enzyklika Pascendi die modernistische Irrlehre erschöpfend, wenn etwa noch ein Vortrag über die modernistische Fälschung des Glaubensbegriffes hinzukäme. Sie sind von warmer katholischer Gesinnung getragen und vorzüglich geeignet, auf dem Wege der Seelsorge dem Volke die Früchte des tatkräftigen Eingreifens Pius' X. mitzuteilen und eine Reinigung und Stärkung des katholischen Glaubenslebens hervorzubringen.

Graz.

A. Michelitsch.

30. **Th. Elsenhans: Charakterbildung.** (Wissenschaft u. Bildung Nr. 32.) Leipzig, Quelle u. Meyer 1908. 8. 135 S.

Vorliegende Schrift über „Charakterbildung“ ist aus populärwissenschaftlichen Vorträgen entstanden. Sie ist auch recht verständlich und enthält manches Gute. Freilich auch große Mängel. Verf. ist nämlich Kantianer. Für ihn ist der kategorische Imperativ „die berühmteste und tiefste Fassung des Sittengesetzes“ (S. 17), was nichts weniger als bewiesen ist. Der Imperativ soll den sittlichen Charakter bestimmen (S. 20). Der Charakter ruht auf dem Imperativ, der Imperativ auf der Menschheit (S. 21), die Humanität ist darum auch das Ziel der Charakterbildung (S. 123). Darin, daß Verf. mit Kant und Protagoras den Menschen zum Maß aller Dinge, hier des Charakters, macht, liegt der Hauptmangel seines Buches; es fehlt diesem eine tiefere Fundierung und eine höhere Zwecksetzung, als der schwache, irrende Mensch. Freilich glaubt der Verf., daß „die Religion durch die moderne Wissenschaft in ihren Tiefen erschüttert worden“ sei (S. 2). Doch wohl nicht durch die Kantische Philosophie? Wenn E. meint, das Mittelalter habe die Weltanschauung aus der „kirchlichen Lehre“ begründet, die Neuzeit mit „gewissen unmittelbar

feststehenden Begriffen und Sätzen“ (S. 31), so beruht das auf Unkenntnis der Geschichte. Ein Blick in das erstbeste moderne Lehrbuch der thomistischen Philosophie hätte ihn belehren können, daß von unmittelbar feststehenden Sätzen nicht nur bereits Aristoteles, sondern auch die Scholastik reichlich Gebrauch gemacht hat. Mit solchen Ladenhütern sollten ernste Gelehrte doch allmählich aufräumen! — In dem Streite zwischen Nativismus und Empirismus hält E. die rechte Mitte. Überhaupt sagt er über das Empirische am Charakter viel Gutes und Schönes. Zur Beanstandung des Kantischen Rigorismus durch Schiller weiß E. nichts zu sagen. Von Trendelenburg hätte er lernen können, daß diese Frage bereits Aristoteles ausführlich behandelt und gelöst habe, während Kant sie nur verwirrt hat. Dadurch aber, daß E. den sittlichen Charakter über der ästhetischen stellt, zeigt er sittlichen Ernst.

Graz.

A. Michelitsch.

31. **Dr. A. W. Hunzinger: Das Christentum im Weltanschauungskampf der Gegenwart.** (Wissenschaft u. Bildung Nr. 54.) Leipzig, Quelle u. Meyer 1909. 8. 154 S.

Hunzingers vorliegende Schrift ist eine Apologie des Christentums gegen die verschiedenen Formen des Naturalismus. Leider meist vom einseitigen Standpunkte eines engbrüstigen Protestantismus. Liest man das „erschreckliche“ Zerrbild der christlichen Religion bis auf Luther, das H. im ersten Kapitel entwirft, so greift man sich an den Kopf und fragt sich, wie denn diese so entsetzlich „mittelalterliche“ hierarchische Papstkirche im Altertum imstande war, ohne äußere Machtmittel das Heidentum geistig zu überwinden und Männer, wie Augustinus, an sich zu ziehen? Aber am Ende ist dieses Bild doch etwas „verhunzt“? Später erweitert sich des Verf. Horizont etwas, und er sieht im Kampfe gegen verschiedene antichristliche Irrtümer oft nicht schlecht. Leider steht er als Religionsphilosoph im Banne des lutherischen Irrationalismus. Die protestantischen Theologen haben sich deswegen von Hegel, Drews u. a. die bittersten Vorwürfe gefallen lassen müssen, und sie sind doch nicht zur Einsicht gekommen, daß ein unvernünftiger Glaube ein Blinde-Kuh-Spiel ist. Auch manche andere philosophische Ansichten des Verf. dürften nicht die Probe bestehen, z. B. daß wir die Wirklichkeit nicht erkennen (wozu erkennen wir denn dann?), daß wir nichts Qualitatives erkennen, daß die Naturgesetze nur mathematische Formeln sind. Mit letzterer Erklärung will H. das Wunder retten. Wozu? Es wird dann wertlos. Eine rühmliche Ausnahme vom ungläubigen Chorus protestantischer Theologen bildet Verf. Festhalten an der historischen Tatsache der Auferstehung Christi. Gegen die katholische Literatur hat sich H. ziemlich hermetisch abgeschlossen. Ich finde nur den einzigen Engert zitiert und würde angenehm enttäuscht sein, wenn es mehrere wären.

A. Michelitsch.

32. **Dr. Gustav Mie: Moleküle, Atome, Weltäther.** (Aus Natur u. Geisteswelt, Bd. 58.) Leipzig, Teubner 1904. Kl. 8. 137 S.

Jeder naturwissenschaftlich interessierte Laie wird mit Aufmerksamkeit den fachmännischen, gut ausgewählten, streng sachlichen Ausführungen des Verf. über optische, elektrische, chemische Erscheinungen folgen. Diese zeigen, daß die Molekulartheorie auf ihrem Gebiete gut begründet ist. Sonst hat sich Mie bei seinen Vorträgen nicht auf meta-

physische Spekulationen eingelassen, bis auf eine, verunglückte: die Materie sei nur ein ordnender Begriff, ein Komplex von Empfindungselementen.

A. Michelitsch.

33. **Dr. C. Gutberlet: Vernunft u. Wunder.** (Glaube u. Wissen, Heft 5.) München, Volksschriftenverl. 1905. Kl. 8. 94 S.

Ein Altmeister der Apologetik hat in diesem Heft in edler volkstümlicher Sprache das Positive über die Wunder und die dagegen vorgebrachten Einwände so treffend zusammengestellt, daß es allen Wankenden einen sicheren Halt geben kann: es ist eine Zierde der ganzen Sammlung. Zu S. 35 möchte ich bemerken, daß Wunder außerhalb der wahren Religion vielleicht möglich, aber kaum jemals wirklich sind, da Gott dieses Palladium von Beweis der übernatürlichen Religion vorbehalten wollte.

A. Michelitsch.

34. **Clara Just-Bartsch: Was uns not tut.** Der Glaube an Gott und Unsterblichkeit ohne Wunder und Dogmen. Straßburg i. E., Selbstverl. 1907. 8. 30 S.

Um dem religiösen Notstand des Protestantismus abzuhelpen, versucht es eine Frau mit dem Recepte einer freisinnigen undogmatischen Religion. Darin, daß sie Gott als aus der Vernunft erkennbar zugibt, sieht sie, die Frau mit der Gemütsanlage, schärfer, als die emotionellen protestantischen Theologen und Kant. Wenn sie hingegen Wunder grundsätzlich weglegen will, kommt sie mit der historischen Wissenschaft in Konflikt. Für die echten Dogmen genügt der Erweis von deren evidenter Glaubwürdigkeit wissenschaftlich vollkommen. Claras gut gemeinter deistischer Rettungsversuch befriedigt darum nicht. A. Michelitsch.

35. **Dr. Clemen: Die Entstehung des Neuen Testamentes.** (Sammlung Göschen 285.) Leipzig, Göschen Apol. 12. 167 S.

Schade um die Sammlung Göschen, daß sie diesen Erguß extremen Subjektivismus und reiner Willkür aufgenommen hat. Mit der Methode des Verf. ließe sich unschwer „nachweisen“, daß die Sammlung Göschen wahrscheinlich nicht besteht.

A. Michelitsch.

36. **J. Koltan: E. Haeckels monistische Weltansicht.** Zürich, Speidel 1905. 8. 88 S.

Koltans Schrift ist eine naturphilosophische Abhandlung, die als Doktordissertation auf der Universität eine Leidensgeschichte durchmachen mußte, von wegen der oft zutreffenden Kritik an Haeckels Pseudomonismus und Religionshaß.

37. **Apologetische Vorträge.** Herausgeb. vom Volksverein für das kath. Deutschland. 2. Heft. M. Gladbach, Verl. der Zentralstelle d. V. V. f. d. k. D. 1907. 8. 270 S.

— **Apologetische Volksbibliothek** Nr. 6—11. Ebd. 1906. 1907.

Dr. Mefferts „Apologetische Vorträge“ und deren Ergänzung, die „Apologetische Volksbibliothek“, von denen uns ein Teil vorliegt, verfolgen den gemeinsamen Zweck, der zerstörenden sozialdemokratischen Flut zu gunsten der Arbeiterbevölkerung einen schützenden Damm entgegenzusetzen. Diesen Zweck erreichen sie auch nach Inhalt wie Form. Sie verdienen darum weiteste Verbreitung und Verwertung in Vorträgen. Seltener berührt es, den Salonphilosophen Paulsen mit dem roten Dogmatiker Kautsky brüderlich vereint zu finden — im Atheismus. Auf dieser „wissenschaftlichen“ Grundlage des Mannes der Universität ruht der „Glaube“



des Umstürzlers in der Fabrik. Die „Vorträge“ sind so reich an naturwissenschaftlichen Details, daß auch der Fachgelehrte sie mit Nutzen zu Rate ziehen wird.

A. Michelitsch.

38. **Dr. Richard Jonas: Karl Rosenkranz.** (Männer des Wissens, Heft 10.) Leipzig, Weicher 1906. 8. 50 S.

Aus Jonas' sorgfältiger, bescheidener Darstellung erfahren wir manches Interessante aus dem Leben und Wirken des seiner Zeit berühmten Hegelianers Karl Rosenkranz (1805—1879). Sein Studiengang war ein unregelmäßiger; er beschäftigte sich mit Philologie, dann Theologie, zuletzt Philosophie, auch viel mit Literatur. Durch mehr als 40 Jahre lehrte er als Nachfolger Herbarts in Königsberg. Man räumte ihm dort den größten Hörsaal ein, der nach ihm das „Rosenkranzianum“ benannt wurde. Das Dozieren kam ihm vor wie die Freuden des Himmels. Sogar 1870 gefangene französische Offiziere hörten ihn. Mit Schubert gab er 1838—1840 Kants sämtliche Werke heraus. Elfmal war er Rektor, ein Zeitlang auch Ministerialrat. Rosenkranz war ein vielseitiger Schriftsteller. Seiner philosophisch-religiösen Richtung nach war er gleich Hegel pantheistischer Rationalist. Es ist darum kein Wunder, daß er seine Zeit nicht lange überlebte.

A. Michelitsch.

39. **Marian Morawski S. I.: Abende am Genfer See.** Grundzüge einer einheitlichen Weltanschauung. Deutsch von Jakob Overmans S. I. 2. Aufl. Freiburg, Herder 1906. 8. XII, 258 S.

Die geistreichen „Wieczory nad Lemanem“ des polnischen Jesuiten Morawski, eine Apologie des Christentums für Gebildete in Dialogform, verdienen die gleiche Wertschätzung, die sie bei den Lesern polnischer Zunge gefunden haben, auch beim deutschen Lesepublikum. Bei der Stelle über Religionsgeschichte wären kleine Verbesserungen angebracht.

A. Michelitsch.

40. **Emil Hängsen: Gesammelte Anschauungen im Lichte der Natur.** Klotzsche-Dresden, Isis-Verl. 1908. Kl. 8. 96 S.

Diese Anschauungen sind schwärmerischer Emanatismus übergossen mit mildem buddhistischen Moralismus.

A. Michelitsch.

41. **Otto Zimmermann S. I.: Ohne Grenzen und Enden.** Gedanken über den unendlichen Gott, den Gebildeten dargelegt. Freiburg, Herder 1908. 8. VIII, 188 S.

Für spekulative und hochgemute Geister singt Zimmermann in vorliegender Schrift ein hohes Lied von der Unendlichkeit Gottes. Er setzt sich auch mit dem Gegenchor auseinander, dessen Gott Alles-Eins doch nur eine endliche Größe ist. Mit Nachdruck wird hervorgehoben, daß die Persönlichkeit keine Schranke sei, wosurch den pantheistischen Systemen der Boden entzogen wird. Wegen der Einzigkeit des allerrealsten Wesens wird die Umkehrung des bekannten Kantschen Satzes (S. 101) nicht zuzugeben sein. Daraus, daß Franz Joseph I. Kaiser von Österreich ist, folgt nicht, daß einige Kaiser von Österreich Franz Joseph I. sind. Dagegen möchte ich nicht in Zweifel ziehen, daß aus dem „Sein selbst“ die Unendlichkeit folge, und nicht erst aus dem „Durchsichsein“ (S. 44); denn woher kommt denn das Durchsichsein, als aus dem Sein selbst? Verfasser ist reich belesen und verfügt auch über eine der Hoheit des Gegestandes angemessene und dabei verständliche Sprache: beides macht sein Buch zu einem prächtig gefaßten Edelstein.

Graz.

A. Michelitsch.

