

Zeitschrift: Divus Thomas

Band: 2 (1924)

Rubrik: 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: 12.01.2026

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

Literarische Besprechungen.

Studia Friburgensia. — Herausgegeben unter der Leitung der Dominikaner-Professoren an der Universität Freiburg i. d. Schweiz.

Die Aszetik des hl. Alfons Maria von Liguori im Lichte der Lehre vom geistlichen Leben in alter und neuer Zeit. Von P. Dr. Karl Keusch C. Ss. R. Paderborn (Bonifacius-Druckerei), Freiburg i. Schw. (Villa St. Hyacinth), Paris (Revue des Jeunes) 1924 (8°; ix u. 400 pag.).

Wie einen Frühlingsboten besserer Zeiten begrüßen wir das Erscheinen einer bereits in einigen Zeitschriften angekündigten neuen Sammlung, der *Studia Friburgensia*. Sie hat sich zum Ziel gesetzt, die von thomistischem Geiste getragenen, gediegeneren wissenschaftlichen Spezialarbeiten über Philosophie, systematische Theologie, Kirchengeschichte und Exegese, die an der Freiburger Universität von den Promovierten jeweils herausgegeben werden, in einem einheitlichen Gewande der Öffentlichkeit zugänglich zu machen.

Die Sammlung beginnt mit drei Arbeiten, von denen die erste bereits vorliegt. Sie behandelt die *Aszetik des hl. Kirchenlehrers Alfons Maria von Liguori* und hat den Redemptoristenpater K. Keusch zum Verfasser.

Die Arbeit ist theologisch-mystischer oder richtiger theologisch-aszetischer Art. Sie dürfte wegen der überaus brennenden Fragen, die heute alle denkenden Geister beschäftigen, sowie wegen der vielen Angriffe, denen die Person des hl. Alfons auch in unseren Tagen noch ausgesetzt ist, das Interesse der breitesten Kreise in Anspruch nehmen.

Sie bedeutet zwar nicht, wie die Sammlung es vermuten lassen könnte, ein spezifisch *thomistisches* Forschungsergebnis. Doch will sie im Lichte der Prinzipien des hl. Thomas die Geisteslehre eines anderen *Doctor Ecclesiae* aufleuchten lassen, gemäß jenen schönen Worten Papst Pius X., daß das Lob, welches die Kirche den Lehren gewisser Schriftsteller oder Heiligen spendet, in dem Sinn verstanden werden müsse, daß diese mit den Grundsätzen des Aquinaten übereinstimmen oder denselben doch wenigstens nicht widersprechen.¹

Gewiß wird diese Studie, die einen Oktavband von zirka 400 Seiten ausfüllt und mit einem herrlichen Titelbild des hl. Alfons ausgeschmückt ist, den Vorwurf der Oberflächlichkeit nicht zu fürchten haben. Sie ist, was leider nur zu oft bei aszetischen Auseinandersetzungen vermißt wird, von dem gründlichsten spekulativ-theologischen Wissen getragen. Sie

¹ «Quod si alicuius Auctoris vel Sancti doctrina a nobis comprobata est facile intelligitur catenus comprobata, qua cum principiis Aquinatis cohaereret aut iis hancquam repugnaret.» Pius X. Motu proprio «*Doct. Angel.*» 29. Junii 1914. (Acta Ap. Sed. v. VI p. 338).

bietet zugleich auch lehrreiche und überraschende Einblicke in historische und philosophische Seitengebiete, so daß das gestellte Problem nicht bloß im beschränkten Lichte der Zeitverhältnisse oder der Teilwissenschaft betrachtet, sondern im breiten Rahmen der historischen Entwicklung und der theologischen Systematik vorgeführt wird. Vor allem verrät sie — und es ist dies das Wichtigste — die größte Vertrautheit mit den aszetischen Schriften des hl. Alfons, zu der ein mehr denn zwanzigjähriges Studium den Verfasser vorbereitet hat (Vorwort xvi).

Wir müssen uns jedoch beschränken und heben aus der Masse des Gebotenen bloß einige Punkte hervor.

Der *Titel*, die *Inschrift* des Werkes allein bedeutet ein Programm. Wie bekannt, sind die mystischen Probleme die *quaestio vexata* aller — besonders auch unserer Zeiten. Dadurch, daß der Verfasser seine Schrift die *Aszetik* des hl. Alfons benannt hat und unter diesem Wappen die Gesamtlehre des Heiligen über die Vollkommenheit entwickelt, führt er den Beweis, daß der hl. Alfons jene *panmystische* Bewegung der heutigen Zeiten nicht völlig teilen würde, die in den Worten Saudreau's ihren Ausdruck findet: Alle sind zur mystischen Vereinigung berufen; sie ist der Endzweck, das normale Ziel unseres Lebens (p. 10). — Der Verfasser nimmt seinerseits zwar die Notwendigkeit mystischer Gnaden für jede zum Heil und zur Heiligkeit berufene Seele an — er verwahrt sich aber dagegen, daß passive *Gnaden* und passive *Zustände* ein und dasselbe seien (p. 276). Ferner erhebt er sich dagegen, daß auf einem derartig brennenden und heute mehr denn je umstrittenen Gebiet die Autorität des modernsten aller Kirchenlehrer einfach umgangen werden dürfe, da er doch in diesen Fragen persönliche Erfahrung und ein überaus sicheres Urteil gehabt habe.

Seinen Gegenstand, die Geisteslehre des hl. Alfons, untersucht der Verfasser in ihrem *Werden, Wesen und Werte*.

Die Quellen sind in dem Teil, der das *Werden* behandelt, fleißig durchforscht. Bei den 160 Schriften, die die Lehre des Heiligen enthalten (s. das Verzeichnis auf p. 66 f.), bei den weit in die Tausende hineinreichenden Zitaten, die Alfons ergiebiger als jeder andere Kirchenschriftsteller anführt, mag es wohl kein Leichtes gewesen sein, das ganze Material zu sichten und klar darzustellen. Die Werke der hl. Theresia, der Geist des hl. Philipp Neri, mögen wohl, zugleich mit der eigenen Gestaltungskraft Alfonsens, die wichtigsten Faktoren beim Zustandekommen der Aszetik des Heiligen gewesen sein. Vielleicht ließe sich dies in einer ferneren Ausgabe noch eindrucksvoller dartun, als es bisher geschehen ist.

Das *Wesen* der Aszetik Alfonsens hat der Verfasser nach den üblichen Methoden recht übersichtlich dargelegt. Die Untersuchungen sind nach streng thomistischen Prinzipien geführt und dringen mit nicht zu verkennender Schärfe des öfteren von dem ethischen Gebiet, auf dem wir uns bewegen, auf das metaphysische hinüber. Finden sich ja bekanntlich in diesem allein die wahren Ausgangspunkte aller Fragen. Anderseits ist die kritische Sichtung des Materials erschöpfend vollzogen, d. h. der wahre Gedanke des hl. Alfons wurde aus dem italienischen Urtext herausgeholt, in synthetischen Überblicken zugänglich gemacht und in guten

Übersetzungen übermittelt. Wichtige Einzelpunkte werden der Reihe nach gründlich durchgesprochen, so der Vollkommenheitsbegriff des Heiligen, seine Lehren über den Beruf, über die aszetische Katharsis, über die Persönlichkeitsfrage, über geordnete und ungeordnete Richtungen in der Geisteslehre, über Betrachtung, Beschauung, Marienkult.

Den interessantesten Teil des Werkes bieten die vergleichenden *Werturteile* über die verschiedenen Strömungen im Geistesleben. Es finden sich solche Überblicke an verschiedenen Stellen des Buches; schärfere Vergleiche zwischen der Aszetik des hl. Alfons und anderen Systemen werden in dem dritten, letzten Teile gezogen, besonders gegenüber der Geisteslehre dreier großer, einflußreicher Heiligen: des *hl. Ignatius von Loyola*, des *hl. Franz von Sales*, des *hl. Vinzenz von Paul*. Abschließende Ergebnisse von Erörterungen dieser Art lassen sich jedoch schwerlich in stereotype Formeln kleiden, obwohl der Versuch, zu solchen zu gelangen, nach Prof. Faßbenders Geständnis («Der Tag», 15. Jan. 1912) an sich schon eine außerordentlich dankbare Aufgabe ist. Auch über den Einfluß der aszetischen Werke des heiligen Kirchenlehrers gibt der Verfasser Aufschluß. Er faßt sein Ergebnis in den Worten der *Acta Doctoratus* (es sind die Prozeßakten der Erhebung Alfonsens zum Kirchenlehrer) zusammen, «daß es unter allen Lehrern der Kirche keinen einzigen gebe, dessen Schriften in so kurzer Zeit bei allen Völkern eine so allgemeine Beachtung gefunden hätten wie die des hl. Alfons». In der Tat wurden gewisse Werke zu Hunderttausenden und zu Millionen verbreitet. Ein kurzes, bestimmt gefaßtes Schlußwort führt uns das Ergebnis des durchschrittenen Weges bündig vor Augen. Die Frage, ob Alfons ein eigenes aszetisches *System* geschaffen habe — ob dieses einen *Fortschritt* der aszetischen Lehre bedeute, wird bejaht. Die spezifische Formel, die es zusammenfaßt, ist die «*fürchtende Liebe*». In ihr klingen die *caritas amicitiae* und der *castus amor spei* oder *concupiscentiae* befreiend und fruchtbar zusammen. Sie ist wie der Krondiamant des ganzen Systems, während die Lehren über das Gebet, die Flucht der Gelegenheit, die Andacht zu Maria u. a. die kunstvoll gefaßten Edelsteine sind, die dem goldenen Stirnband Form und Eigenart geben (p. 368 ff.).

Eine kurze Abfertigung Heilers und seiner maßlosen Kritik des hl. Alfons schließt in einem Anhang das Ganze zeitgemäß ab.

In wieweit die Fachwelt mit den originellen, oft recht persönlichen Resultaten des Verfassers einig sein wird, muß uns die Zukunft lehren. Ob derselbe den Geist des heiligen Kirchenlehrers richtig erfaßt hat, werden die Alfonsuskenner entscheiden. Es genüge einstweilen festzustellen, daß die wahre Bemeisterung des Stoffes, die ruhige, vornehme, pietätvolle Darstellung des Ganzen, die breite Verwertung der einschlägigen Literatur der Sammlung der *Studia Friburgensia* in diesem Erstlingswerk zur Ehre gereichen und uns den Wunsch aussprechen lassen, es mögen noch recht viele ebenso gediegene Abhandlungen auf «*die Aszetik des hl. Alfons*» folgen. — Vivant sequentes!

Dr. Hartmann.

Bartmann : Grundriß der Dogmatik. Freiburg i. Br. (Herder), 1923 (12°; xvi und 592 pag.).

Bartmanns «Grundriß» soll, der Not der Zeit dienend, den Theologie-studierenden ein Lernbuch, dann aber auch weiteren Kreisen ein Nachschlagebuch zur raschen Orientierung über Fragen der katholischen Glaubenslehre sein. Für diesen Zweck ist er recht geschickt angelegt. Er ist kurz, dabei doch überraschend vollständig, klar und korrekt. Der Schriftbeweis für die Dogmen ist in der Regel ziemlich vollständig, wenigstens skizziert, die Lehrentwicklung sogar viel ausführlicher dargestellt als es bisher selbst in größeren Lehrbüchern Brauch war. Manchen Thesen wird ein Anhang beigeführt unter dem Titel: Lebenswert. Darin, wie auch sonst bei gegebener Gelegenheit, werden Lebens- und Geistesströmungen der Gegenwart gut und praktisch unter das Licht der Dogmen gestellt.

Im einzelnen hätte Rez. noch manche Wünsche. Es sei gestattet, einige namhaft zu machen. Es sollte doch irgendwo, etwa bei § 5, über den Wert des *consensus Scholae*, ganz besonders aber über die hervorragende Auktorität des hl. Thomas ein Wort gesagt werden; cf. Cod. J. C. can. 1366 § 2. Bei den bekannten Kontroversfragen sodann über Gnade, Prädestination etc., nimmt der Verfasser nicht Partei, sondern begnügt sich mit dem *non liquet*. Sichtlich ist er bemüht, die beidseitigen Ansichten unparteiisch darzustellen; daß es ihm aber überall gelungen sei, wird man nicht wohl sagen dürfen. So heißt es z. B. p. 323 von der Lehre der Thomisten, der Augustinianer und des Suarez über die *reprobatio negativa*: «Ihre Ansicht ist die einfache Umkehrung der unbedingten Prädestination zur Glorie. Denn wenn Gott ohne Rücksicht auf das persönliche Verdienst einen Teil der Menschheit zum Himmel prädestiniert, verfällt der andere Teil dadurch ohne weiteres der Hölle, weil es in der Ewigkeit nur ein Entweder-Oder gibt.» Das ist mindestens sehr mißverständlich. Nach der großen Mehrzahl, namentlich auch der neueren Thomisten (nach S. Th. I q. 23 a. 5 ad 3), ist die repr. negativa der Ratschluß Gottes, *zuzulassen*, daß ein Teil der Menschen *aus eigener Schuld* die Seligkeit nicht erlange. Also nicht «dadurch» schon verfällt ein Teil der Menschheit «ohne weiteres» der Hölle, weil er nicht, wie der andere Teil prädestiniert ist, sondern weil er freiwillig sündigt und freiwillig in der Sünde beharrt. Der ewige Ratschluß Gottes bewirkt das nicht, sondern läßt es nur geschehen, um auch so seine Vollkommenheit zu offenbaren.

Vom Thomismus in der Gnadenlehre sagt Bartmann p. 329: «Der Thomismus. Er wurde aufgestellt vom spanischen Dominikaner Bañez († 1604).» Aber Bañez hat doch nichts Neues aufgestellt, sondern nur die Überlieferung der Thomistenschule zusammengefaßt.

P. 11 möchte Rez. eine entschiedenere Ablehnung jener «neueren Exegese» wünschen, die «einen freieren Inspirationsbegriff» anstrebt, nach dem den hl. Verfassern selbst Irrtümer auf geschichtlichem und naturwissenschaftlichem Gebiet zur Last gelegt werden könnten.

Auf dem Gebiete der Dogmengeschichte sind auch bei einigen Angaben

Vorbehalte zu machen. Von der Perichorese handelnd, sagt der Verfasser p. 107: « Auch hier wieder sind die Griechen und Lateiner eine Nuance in der Auffassung verschieden. » Die Griechen sollen mit Perichoresis die *Bewegung* ausdrücken, worin die ausgehende Person wieder zu ihrem Ausgang zurückkehrt, die Lateiner aber sollen durch den Terminus *circuminessio* mehr den ruhenden Zustand, das *Ineinanderwohnen* ins Auge fassen. Nun hat aber neuestens P. Deneffe S. J. in einem interessanten Artikel « *Perichoresis, circumcessio, circuminessio* », in *Zeitschr. für kath. Theologie*, Innsbruck 1923, pag. 497–533 nachgewiesen, daß der hl. Johannes Damascenus, der hier die ganze griechische Theologie der Väterzeit darstellt, bei der trinitarischen Perichorese nicht so sehr an ein dynamisches Eingehen der einen Person in die andere, als vielmehr an ihr statisches, ruhendes *Ineinandersein* gedacht hat (a. a. O. p. 507). Die Nuance fällt also weg.

P. 156 wird der hl. Augustin als Vertreter des « freieren Generatianismus » aufgeführt; doch kaum mit Recht. Der große Lehrer hatte über den Ursprung der Seele überhaupt keine Theorie, sondern das Bewußtsein des Nichtwissens: « quod attinet eius originem . . . , nec tunc (d. h. i. J. 386–7) sciebam, nec adhuc (i. J. 426–7) scio. » I. *Retract. c. 1 n. 3.*

P. 173: « Suarez fügt noch hinzu, daß jenen Kindern (die ohne Taufe sterben) aus dem Verlust der Seligkeit keinerlei Trauer und Qual erwächst » usw. Das fügte nicht etwa Suarez hinzu. Schon der hl. Thomas hatte (*De malo q. 5 a. 3 c*) gesagt: « Se privari tali bono, animae puerorum non cognoscunt, et propter hoc non dolent; sed hoc, quod per naturam habent, absque dolore possident. »

An sinnstörenden Druckfehlern notieren wir: p. 72, L. 14 v. o. statt « Substanz » lies « Subsistenz »; p. 156, L. 4 v. u. ist das « nicht » zu streichen. Auch p. 16 muß ein Druckfehler oder ein Versehen vorliegen: « Die Theologie unterscheidet aber mit Recht eine zweifache kirchliche Gewalt, die *Lehrgewalt* und *Hirtengewalt*. » P. 291 unten wird gesagt, daß der Mensch schon von Natur als Gottes Ebenbild « eine Fähigkeit und *Bedürftigkeit* für die Übernatur besaß. »

Stift Einsiedeln.

P. Meinrad Benz O. S. B.

Otto Schilling, o. Professor an der Universität Tübingen: **Moraltheologie**. Freiburg (Herder), 1922 (vi u. 555 pag. Preis geb. 5 Franken).

Unter den von dem Herder'schen Verlag herausgegebenen « Theologischen Grundrisse » verdient vorliegendes Werk besondere Beachtung. Mit Recht hebt der Verfasser in der Vorrede hervor, daß eine kurz gefaßte Moraltheologie, die alles Wesentliche in klarer Darstellung enthalte, keine leichte Arbeit sei. Kurz, klar und vollständig einen umfangreichen Stoff darstellen, das kann nur der Meister.

Schillings Werk zerfällt nach einer knappen, aber inhaltsvollen Einleitung in zwei Abteilungen: 1. Die Lehre von der sittlichen Ordnung, mit den drei Abschnitten: die Grundverhältnisse der sittlichen Ordnung; die Verletzung der sittlichen Weltordnung durch die Sünde; die Wieder-

herstellung der sittlichen Ordnung durch Christus. 2. Die Lehre vom sittlichen Leben oder die Verwirklichung der sittlichen Weltordnung durch den Einzelnen und die Gesellschaft, wiederum mit drei Abschnitten: die Pflichten hinsichtlich der eigenen Persönlichkeit; die Pflichten des religiösen Lebens; die Pflichten des sozialen Lebens. Wie man sieht, ist dieser Aufbau recht klar und logisch und in E. auch besser als die Einteilung einiger anderer modernen deutschen Handbücher. Ja man könnte sagen, ein besserer Aufbau ist kaum möglich, wenn man die katholische Moral hauptsächlich als *Pflichtenlehre* auffaßt. Freilich scheint mir die thomistische Auffassung der Moral nämlich als *Tugendlehre* viel erhabener und für die gesamte Seelsorgspraxis ersprießlicher. Aber solange sich noch nicht diese thomistische Methode allgemein durchgesetzt hat in den modernen Moralhandbüchern, werden eben die verschiedenen Auktoren auch verschieden die Moraltheologie einteilen. Übrigens sei gleich hinzugefügt, daß Schilling ein großer Thomaskenner ist, und daß er in Kontroversfragen durchweg die thomistische Lösung bevorzugt. Sein Werk ist ausgezeichnet durch solide Doktrin, kirchlichen Sinn, klare und prägnante Darstellung und ganz besonders durch *Inhaltsreichtum*. Es gibt kaum eine moraltheologische Frage, die nicht berührt wird; selbst solche, die man in derartigen Kompendien anderer Auktoren nicht findet, werden hier behandelt und kurz gelöst, wie z. B. über Sozialpolitik, Wirtschaftspolitik, Völkerrecht, Staat und Staatsgewalt, Pazifismus usw. Und überall zeigt sich der Verfasser als einen Gelehrten, der seinen Stoff vollständig beherrscht. In wenigen präzisen Sätzen weiß er oft eine ausführliche Doktrin zu geben. Daher wird sein Werk sehr gute Dienste leisten sowohl bei der Repetition der Moral, wie auch beim erstmaligen Lernen. Im letzteren Falle ist freilich eine ausführlichere Erklärung notwendig entweder durch einen Dozenten oder durch ein ausführlicheres Handbuch.

Für eine Neuauflage scheinen mir folgende Verbesserungen angebracht: P. 33. «Die vernünftig geordneten Affekte sind nichts anders als Tugenden.» Dieser Satz ist zum mindesten mißverständlich, denn z. B. ein vernünftig geordneter Zornesaffekt ist noch lange nicht immer ein Tugendakt, noch viel weniger eine Tugend. S. 45. «Das Gesetz im engeren Sinne ist die Kundgebung eines verpflichtenden Willens.» Wenn auch dieser Satz durch die nachfolgenden Erklärungen in etwa berichtigt wird, so bleibt er doch unglücklich und an sich unkorrekt. Würde etwa die Mutter ein Gesetz erlassen, wenn sie ihren verpflichtenden Willen dem Kinde kund tut? S. 117. «Die rechte Mitte der sittlichen Tugenden ist durch die richtige Vernunft oder die Verstandestugenden zu finden hieher gehören Intellekt, Wissenschaft, Weisheit, endlich Klugheit und Kunst.» Die Verstandestugend der Kunst kann unmöglich die richtige Mitte für die sittlichen Tugenden finden. Dies besorgt allein die Klugheit. So nach Thomas, Aristoteles und der allgemeinen Doktrin. S. 186. «Träger des character indelebilis ist das Subjekt des Glaubens.» Schwer verständlich! Wie viel klarer ist die richtig zitierte Thomasstelle! (S. theol. III q. 63 a. 4 ad 3.) S. 121. «Verwandte Tugenden (der Klugheit) sind: Wohlberatenheit, Verständigkeit, Diskretion.» Ob wohl jemand unter diesen

drei Wörtern die eubulia, synesis und gnome wieder erkennen würde? — M. E. sollten bei dem kleinen Format des Buches die vielen Auktorenzitate nicht im Text oder gar mitten in einem Satze, sondern als *Fußnoten* stehen. Der Text und die Sätze werden sonst zu sehr zerhackt und die fließende Lektüre wird erschwert.

Diese kleinen Ausstellungen sollen dem wirklich bedeutenden, sehr inhaltsvollen und recht brauchbaren Werke Schillings keinen Eintrag tun.

Freiburg (Schweiz).

D. Prümmer O. P.

Th. Pègues O. P. : La Somme Théologique de Saint Thomas d'Aquin en forme de Catéchisme pour tous les fidèles. Paris (P. Téqui) 1919 (8°; XXXIX u. 574 pag.).

Wir begrüßen alles herzlichst, was der Stellungnahme der letzten Päpste zum Engel der Schule gerecht wird und bemüht ist, die *Folgerungen* zu ziehen, d. h. die Seelsorge, das katholische Leben, das Streben nach Vollkommenheit, die Aszese, den modernen Zug zur Mystik tiefer in der soliden Theologie und Philosophie des hl. Thomas zu verankern. Diesem Zwecke will auch P. Pègues Werk: « *Die theologische Summe des hl. Thomas von Aquin, in Katechismusform allen Gläubigen dargeboten* », dienen. Soweit das französische Sprachgebiet reicht, hat dieses einzigartige katechetische Handbuch sehr vorteilhaft angesprochen und dem Verfasser eine Unsumme von Anerkennungsschreiben eingebracht. Er war aber auch, wie kaum ein anderer, für die Herausgabe des Werkes vorbereitet und geeignet. Hat er doch sein wissenschaftliches Leben dem Studium der *Summa theologiae* geweiht und ist seit nahezu 20 Jahren mit der Herausgabe seines « *Commentaire français littéral de la Somme théologique de Saint Thomas d'Aquin* » beschäftigt, eines Monumentalwerkes, von dem bereits 14 Bände in Großoktav-Format mit durchschnittlich je 700 Seiten erschienen sind und dessen Vollendung wohl noch 8-10 Jahre angestrengtester Arbeit beanspruchen dürfte.

Um den Vorzügen des neuen katechetischen Handbuchs in etwa gerecht zu werden, tut man gut, es nach seiner *methodischen* und *inhaltlichen* Seite zu betrachten.

1. In der *Methode*, d. h. der Stoffverteilung und Stoffanordnung lehnt es sich aufs engste an die der *Summa* an, weist demnach *drei* Hauptteile auf. Im *ersten* Hauptteil werden in katechistischer *Fragestellung* und *Fragebeantwortung* die 114 *quaestiones* mit ihren 584 *articuli* der *pars prima* zu einem abgerundeten Traktat verarbeitet, der eine ausgebreitete *Gotteserkenntnis* vermittelt. — Der *zweite* Hauptteil führt uns mit Hilfe einer außerordentlich feinen, psychologischen Pädagogik durch die 189 *quaestiones* mit ihren 924 *articuli* der *pars altera* hindurch zu einer allseitigen Kenntnis des *Menschen*, dem geborenen *Gottsucher*. Der *dritte* Hauptteil endlich, in dem sich die *pars tertia* mit ihren beiden Nachträgen (192 *quaestiones* und 1011 *articuli*) wiederfindet, entwirft ein unübertrefflich schönes, begeisterndes Bild vom Gottmenschen *Christus*, dem *Wege und Führer des Menschen zu Gott*. Die auf den ersten Blick verwirrende

Menge von Quästionen und Artikeln der theologischen Summe tritt in dieser katechetischen Aufmachung ganz zurück. *Rein äußerlich* sind sie durch nichts als die in Klammern stehenden, *römischen* und *arabischen* Ziffern kenntlich. Eine kurze Probe wird zur Genüge dartun, mit welcher Meisterschaft das Werk nach seiner *methodischen* Seite abgefaßt wurde. — Das 28. (Schluß-)Kapitel des ersten Hauptteiles trägt die Überschrift: *Die diesseitige Zielbestimmung der göttlichen Weltregierung*. — Ist es also wahr, daß Gott in den lieblichen Anordnungen seiner gesamten Weltregierung sich einzig und allein von der Sorge um das arme Menschenkind leiten läßt? — Ja: die Wiege des Kindes ist der Ziel- und Treffpunkt, in dem sich alle Anordnungen der gesamten Weltregierung sammeln. Denn *alles* in der Welt hat die Bestimmung, dem Wohle des Kindes zu dienen: der Vater und die Mutter, die sich über seine Wiege beugen; die Natur, die alles zum Leben Notwendige bereit hält; die Engel, die ihren Schutz und Beistand leihen; Gott, der die Bestimmung zur himmlischen Herrlichkeit gibt. — Gibt es ein Menschenkind, über dessen Geburt und Wiege der Glanz der göttlichen Weltregierung in einzigartiger Weise erstrahlte? — Ja, es ist die Geburt und die Wiege jenes gebenedeiten Kindes, das wir bald als den Weg kennen lernen werden, auf dem der Mensch die Rückkehr zu Gott findet (CXIX, 2 ad 4). — Mit volleindeter Kunst reihen sich an die summarische *Rekapitulation* des ersten Hauptteiles die *Ankündigung* und *Überleitung* zum zweiten und dritten.

2. *Inhaltlich* wird das katechetische Handbuch, wie seine Vorlage, die Summa, mit dem *einen* Thema «*Gott*» ausgefüllt. Es betrachtet Gott *an sich*, in seinem Wesen, seiner Innentätigkeit, seinem geheimnisvoll fruchtbaren Leben, in welchem er sich zu einer Dreifaltigkeit von Personen entfaltet, ohne irgendwie eine Einbuße in der Einheit der Natur zu erfahren. Es entrollt das großartige Bild von Gottes *Schöpfungswerk*: zunächst an Gottes Thron die Geisterwelt; zufernst die Körperwelt; in der Mitte, beide einend und verbindend, die Menschenwelt. Eine jede dieser Welten ist nach Maßgabe ihrer Bedeutung Gegenstand der göttlichen *Erhaltung* und *Regierung*. — Dem unerschöpflichen Thema «*Gott*» gewinnt das Werk einen neuen Gesichtspunkt ab: *Gott, der um die Menschenseele wirbt*, um sie zur Teilhaberin und Mitbesitzerin der eigenen Güte und Seligkeit zu machen. Daher die *theozentrische* Einstellung, die ihr geworden ist. Mit Interesse verfolgen wir die ungezählten Schritte und Schrittchen, d. h. die *ethischen Handlungen und Werke*, durch die die Seele sich auf ihr letztes Ziel und Ende, Gott, hin-, oder von ihm weg bewegt; wir werden bis ins Kleinste über die Faktoren unterrichtet, die jenen Werken Verdienst oder Mißverdienst, Gesetzlichkeit oder Ungesetzlichkeit, sowie ihre Verwurzelung in der Ordnung der Gnade geben; wir beobachten, wie jene Werke sich zu Gruppen ordnen, um in die Gefolgschaft der Teologal-, oder in den Dienst der Kardinaltugenden zu treten, oder endlich eine besondere Pflanzstätte in dem Stande der priesterlichen oder religiösen Vollkommenheit zu finden. — Zu wahrhaft entzückender Schönheit entfaltet sich das Thema in seinem dritten Teile: «*Gott*», der der Menschenseele willen selber Mensch wird, leidet und stirbt, um dieselbe aus selbst-

verschuldeter Gottesferne zu der innigsten Gottesnähe und Gottesgemeinschaft zu führen und so ihr *Erlöser* zu werden.

Das ist der erhabene Gegenstand und Inhalt in seiner *inneren Einheit* und Geschlossenheit, aber auch in seiner allumfassenden *Gesamtheit*, der durch die neue, originelle Bearbeitung der Summa eine lichtvolle und warmherzige Erklärung findet. Kein Wunder, daß man ihr im französischen Sprachgebiet die verdiente Beachtung schenkt, sie insbesondere zum Leitfaden in *katechetischen Studienzirkeln* nimmt. Es ist zu wünschen, daß man auch anderwärts auf die methodischen und inhaltlichen Vorzüge der zu einem katechetischen Handbuch umgestalteten Summa aufmerksam werde und die von dem Dominikanertheologen so glänzend gelöste Aufgabe, die Schatzkammern der Summa theologica allen Gläubigen zu erschließen, auch anderwärts in Angriff nehme.

Trier.

P. M. Hallfell.

Marcello a Puccio Jesu Ord. Carmel. disc. : **Cursus philosophiae scholasticae** ad mentem Angelici Doctoris S. Thomae Aquinatis. Vol. I. Logica. Burgis (El Monte Carmelo) 1922.

Der Verfasser hat in drei Bänden eine vollständige Philosophie publiziert. Wir beschäftigen uns diesmal nur mit dem ersten Band, der in 348 Seiten die Logik behandelt.

Schon was er über die Philosophie im allgemeinen sagt (1-13), ist sehr gut. Nur hat er die Philosophie den heutigen Naturwissenschaften gegenüber nicht klar abgegrenzt. Das hätte er aber tun sollen. Dafür hätte ich ihm die etwas veraltete, komplizierte historische Synopsis der gesamten Philosophie (5-7) geschenkt.

Seiner Logik legt er die berühmte Zweiereinteilung: *Logica Minor* seu *dialectica* (23-136) und *Logica Major* seu *Critica* (137-348) zugrunde. Sie gefällt mir nie, diese Einteilung, aus verschiedenen Gründen. Man wird sie vergeblich in Aristoteles und Thomas solid zu begründen suchen. Sie zwingt zu fortlaufenden *Wiederholungen* bereits behandelter Fragen. Und, was das Schlimmste ist, sie zieht Fragen und Gegenstände in die Logik hinein, die gar nicht hineingehören, d. h. sie läßt eine klare, nette, scharfe Abgrenzung der Logik von den Realwissenschaften gar nicht zu. So ist es auch hier. Zwar bezeichnet der Autor ganz richtig das *ens rationis* als eigentümlichen Gegenstand der Logik (17-18). Aber dann schlägt er doch die *Critica*, die eine eminent reale Frage behandelt, zur Logik (168-274). Und welches Problem hat metaphysischeren Charakter als jenes über die *reale Grundlage der Universalien* (154 ff.)? Ich füge hier gleich hinzu, daß der Verfasser sonst die Lehre über die Universalien ganz vortrefflich behandelt hat. Ich hätte nur eines noch gewünscht, daß ihm das ausgezeichnete Werk P. Gredt's, «*Unsere Außenwelt*», zugänglich gewesen wäre. — Auch über die Anordnung dessen, was in die Logik hineingehört, hätten wir noch manches anders gewünscht. So gehören *Suppositio* und *Appellatio* (48-52) offenbar nicht zum ersten Akt des Verstandes, zur *simplex apprehensio*, sondern zum Urteil. Noch weniger

die Definition der *Oratio* und des *Verbums* (40), die für die Aussage geradezu grundlegend sind. Wenn er die tief aristotelische Auffassung, daß das Verbum immer Tätigkeit bezeichne, dahingestellt sein läßt (40), so hat er dort den Aristoteles, den er sonst gut kennt, nicht verstanden.

Daß die Logik als *scientia* dem Adam im Paradiese eingegossen war, daran vermag ich nicht zu glauben (22)! Das ist wohl eine Verwechslung von Wissenschaft und Praxis, d. h. richtiger Handhabung der log. Gesetze beim Denken. Die *simplex apprehensio* bezeichnet der Autor als « *cognitio, qua quid sit res aliqua scimus nihil de ea affirmando vel negando* » (25). Das ist viel mehr als die einfache Auffassung, das ist die Definition einer Sache, welche aber nicht ohne Bejahung oder Verneinung möglich ist! Ganz anders Thomas: « *intellectus apprehendit essentiam uniuscujusque rei in seipsa* »! Die *extensio* einer Idee gehört nicht zu den *formalitates* oder *notae per ideam* *repraesentatae* (26). Die Einteilung der *idea clara* in *idea* « *distincta* » et « *confusa* » wird wenigen einleuchten (36). Noch weniger geht es an, die *idea collectiva* zur *universalis* zu rechnen, obgleich mehrere Autoren es tun (37). Die *Praedicamente* in *substantia* und *accidens* als die zwei *suprema genera* unterscheiden (57), weist auf eine Verwechslung der logischen und ontologischen Ordnung hin. Diese Verwechslung kommt noch hie und da vor. Ganz richtig sagt Verfasser, daß, streng genommen, eine logische Opposition zwischen 2 Sätzen nur dann vorhanden ist, wenn Subjekt und Prädikat in beiden dieselben bleiben (83). Dann ist es aber falsch zu sagen, zwei subkonträre Sätze, z. B. *aliquis homo est prudens, aliquis homo non est prudens*, wären entgegengesetzt, da das Subjekt nicht notwendig dasselbe ist (83). Es muß ein Druckfehler sein, wenn die Sätze: *Omne animal est vivens, aliquod animal non est vivens*, als *subalternae Propositiones* bezeichnet werden (83). Sie sind kontradiktorische. Ob die konträren oder kontradiktorischen Sätze schärfer einander entgegengesetzt seien, ist bekanntlich eine Streitfrage, deren Lösung vom verschiedenen Gesichtspunkte abhängt (87). Klar und scharf unterscheidet der Verfasser den Schluß vom Urteile (94), und scheidet ihn *quoad formam* in zwei wesentlich verschiedene species: *deductio* und *inductio* (98); dagegen ist es unklar, ob er der Induktion einen terminus *medius* zuerteile (118), ja mehrmals (122) verwechselt er, wie noch andere Scholastiker, die syllogistische Induktion mit der *simplex abstractio*, die bekanntlich von Aristoteles auch *ἐπαγωγή* und von Thomas *inductio* genannt wird, und die allein, nicht der induktive Schluß, das *principium omnis scientiae* und die notwendige Voraussetzung der ersten Prinzipien ist. Autor kennt die Geschichte der modernen Philosophie besser als jene des Mittelalters. Das offenbaren seine Bemerkungen über den mittelalterlichen *Nominalismus* und *Conceptualismus* (155–158). Die fatale Verwechslung der Logik mit Metaphysik rächt sich da am meisten und gefährlichsten, wo der Autor die *menschliche Erkenntnis der Wahrheit* einfach mit *Veritas logica* identifiziert (168–197), anstatt auch bei der menschlichen Erkenntnis scharf zu unterscheiden zwischen *veritas logica* oder *formalis*, die in der richtigen Art und Weise des Vorgehens bei Erwerbung der Erkenntnis besteht, und die *veritas realis, ontologica*, welche auf die Sache selbst

sich bezieht. Nachträglich scheint ihm dann allerdings diese gefährliche Verwechslung zum Bewußtsein gekommen zu sein (176-177).

Schön sagt der Verfasser in der Einleitung: « Ad mentem Aquinatensis me scribere omnes et singulae Cursus paginae testantur. Id pro sacro semper habuit Religio Carmelitica. Nec aliter se gerere potest catholicus quisque doctor, peremptoria quippe sunt S. Sedis praescripta » (vi). Und in der Tat, wer dem Verfasser *gründliche thomistische Kenntnisse, wahren thomistischen Geist mit Kürze, Klarheit und Präzision* abspricht, fügt ihm großes Unrecht zu. Unsere Aussetzungen betreffen fast ausschließlich verwirrende Konfusionen der logischen und ontologischen Ordnung, und Anordnung des Stoffes, die einer spät thomistischen Zeit entstammen, und wo eine Rückkehr zu Thomas und Aristoteles allerdings wünschenswert wäre. Diese Rückkehr vollzieht sich bereits und in mehr als einem Punkte fanden wir den Autor bereits auf diesem Pfade. In materieller Hinsicht sind manche seiner Ausführungen über schwierige und schwierigste Probleme, z. B. über den *Schluß* (92 ff.), die *Universalienlehre* (138-167), über die *Wissenschaft* und ihre Einteilung (294-329) ausgezeichnet. Dabei hat er ein offenes Auge für *moderne* Bedürfnisse und die weitere Ausgestaltung des Thomismus. Beweis dafür sind die eingehenden, außerordentlich interessanten, der modernen Naturwissenschaft entsprechenden Ausführungen über die *Induktion* (118-123; 333-340). P. Marcello's Logik verdient viele Leser!

G. M. Manser O. P.

M. Honecker : Gegenstandslogik und Denklogik. Vorschlag zu einer Neugestaltung der Logik. Berlin (Ferd. Dümmler) 1921 (vii u. 127 pag.).

Seit zwanzig Jahren besteht in der neueren Philosophie ein Streit, der sich um Gegenstand und Methode der Logik dreht. Die Logik sei bis dahin psychologisch als Denklehre behandelt worden; nun fordern E. Husserl, Itelson, Herbertz eine reine, von allen empirisch-psychologischen Rücksichten losgelöste Logik: Die Logik soll gegenständlich und nur gegenständlich orientiert sein als « Gegenstandslehre ». Honecker will diesen Streit dadurch schlichten, daß er eine doppelte Logik feststellt: Eine Gegenstandslogik und eine Denklogik. « Es gibt eine logische Gegenstandslehre oder *Gegenstandslogik* und es gibt daneben eine logische Denklehre oder *Denklogik* (N. 17). » « Unser Postulat », sagt er (N. 22), « tritt in einen Gegensatz zur traditionellen Logik, welche die Verschiedenheit der Probleme nicht sieht, geschweige denn eine besondere Gegenstandslogik kennt; es tritt aber auch in Gegensatz zu der Ansicht der oben genannten Forscher, welche der Logik nur die gegenständlichen Probleme zuweisen. »

Über die alte Logik meint Honecker, sie sei psychologistisch gerichtet; allein trotz des Übergewichtes der denklogischen Betrachtungsweise sei in der traditionellen Logik immer noch recht viel Gegenstandslogik zu erkennen (N. 17). Honecker spricht immer nur im allgemeinen von der alten Logik. Von einer Verschiedenheit der Richtungen in dieser alten Logik sagt er nichts. Und doch gibt es auch in der alten Logik einen Streit,

der sich eben gerade um den Gegenstand der Logik dreht. Bezuglich der suarezianischen Logik mag Honecker Recht haben, wenn er sagt, die alte Logik sei psychologistisch gerichtet, denn nach Suarez und seiner Schule ist Gegenstand der Logik der Denkakt, insofern er auf die Erfassung der Wahrheit gerichtet ist. Die aristotelisch-thomistische Schule hingegen leugnet dies entschieden. Nach ihr besteht das Formalobjekt der Logik in den gedanklichen Beziehungen der Gegenstände untereinander, insofern im Denken der Gegenstand gefaßt wird als Subjekt, als Prädikat, als Mittelbegriff, als Gattung, als Art und als unter der Gattung und Art enthaltenes Einzelding. Wie die suarezianische Logik nach Honecker als Denklogik anzusprechen wäre, so wäre die thomistische Logik nach seinen Ausführungen vielmehr als Gegenstandslogik zu bezeichnen. Die gegenständlichen Beziehungen, sagt er (N. 23), « bilden die Brücke vom Ausgangsgegenstand zum Zielgegenstand des Denkens. Deshalb wird die Gegenstandslogik den Beziehungen (zwischen Gegenständen und zwischen Gegenstandsbeziehungen) ein besonderes Augenmerk widmen müssen. » Als Beispiele dieser Gegenstandsbeziehungen sind N. 17 die Beziehungen von Subjekt, Prädikat und Mittelbegriff gegeben. Und N. 69 heißt es: Das formale Denken « geht an Hand von Gegenstandsbeziehungen vor sich ». Allein die thomistische Logik hat als Formalobjekt nicht den Gegenstand als solchen, nicht das reale Seiende (das was außerhalb des Denkens und unabhängig von ihm ist oder sein kann), sondern das Gedankending, die gedanklichen Beziehungen zwischen den Dingen. Diese Beziehungen sind zwar in den Dingen außerhalb des Denkens begründet, existieren aber formell nur im Denken.¹ Honeckers Gegenstandslogik hingegen geht auf den Gegenstand als solchen, auf das reale Seiende (vgl. N. 44 ff.). Und nachdem er N. 17 und 23 von der Gegenstandslogik ganz im Sinne der thomistischen Logik gesprochen, hält er N. 62 ff. die realen und die rein gedanklichen Beziehungen nicht auseinander. Seine Gegenstandslogik ist somit metaphysisch gerichtet, sie ist eine Ontologie, und deshalb stellt sich die Notwendigkeit heraus, sie von der psychologisch gerichteten Denklogik, deren Gegenstand der Denkakt ist, zu trennen. Honecker sagt (N. 44): « Die herkömmliche Logik gleicht einem Hause, das auf nicht homogenem Grunde und mit zwei einander fremden Baumaterialien aufgeführt ist; infolgedessen klaffen bedrohliche Risse. An Stelle des alten Baues sollen nun zwei neue Häuser treten, jedes auf gleichartigem Boden stehend und mit Steinen von einerlei Beschaffenheit hergestellt. » Dies gilt jedenfalls nicht für die thomistische Logik. Ihr Gegenstand, ihr Formalobjekt ist weder der Denkakt noch das reale Seiende, sondern die gedankliche Ordnung der objektiven Begriffe oder der Dinge selbst, insofern sie gedacht und durch das Denken untereinander in Beziehung gesetzt sind. Der Gesichtspunkt, unter dem die Logik alles betrachtet, das worauf sie sich unmittelbar bezieht, ist einzig die logische Ordnung der Begriffe und somit auch der Dinge, insofern sie gedacht sind.

¹ Über den Gegenstand der thomistischen Logik vgl. des Rezessenten Elementa Philosophiae³ N. 87 ff.

Auf die realen Dinge bezieht sie sich daher nur mittelbar unter dem Gesichtspunkte der logischen Ordnung. Ebenso bezieht sie sich mittelbar auf die Wahrheit der Denkakte. Denn eben dadurch, daß die Begriffe im Geiste zueinander geordnet sind, ist auch der Denkakt auf das Erfassen der wissenschaftlichen oder mittelbaren Wahrheit (der erschlossenen Wahrheit) hingeordnet. Die verschiedensten Dinge und Denkakte sind Materialobjekt der Logik. Allein sie hat nur *ein* Formalobjekt. Unter *einem* einheitlichen Gesichtspunkt betrachtet sie alles. Die gegenständlichen Beziehungen, sagt Honecker (a. a. O.) « bilden die Brücke vom Ausgangsgegenstand zum Zielgegenstand des Denkens. Deshalb wird die Gegenstandslogik den Beziehungen ein besonderes Augenmerk widmen müssen. » Ja freilich, die gegenständlichen Beziehungen, d. h. die Beziehungen der objektiven Begriffe untereinander bilden die Brücke vom Ausgangsgegenstand zum Zielgegenstand des Denkens, d. h. vom unmittelbar Erkannten zum mittelbar Erkannten oder wissenschaftlich Erschlossenen. Und eben deshalb soll die Logik nicht nur den Beziehungen ein besonderes Augenmerk widmen, sondern sie soll diese Beziehungen als ihr Formalobjekt betrachten, durch das sie zu einer einheitlich gegliederten Wissenschaft wird, trotz der mannigfachen Gegenstände, auf die sie sich mittelbar bezieht. Die thomistische Logik gleicht daher keineswegs einem Hause, das auf nicht homogenem Grunde und mit zwei einander fremden Baumaterialien aufgeführt ist. Sie ist eine ganz einheitliche Wissenschaft ob des einheitlichen Gesichtspunktes, unter dem in ihr alles betrachtet wird. Sie bedarf daher keiner Neugestaltung im Sinne Honeckers. Soll sie vervollkommen werden, so kann es sich nur um eine organische Weiterentwicklung handeln, indem die schon vorhandenen Ergebnisse auf neu auftauchende Fragen angewendet und weitere Schlüsse gezogen werden.

Rom (S. Anselmo).

Jos. Gredt O. S. B.

O. Willmann : Pythagoreische Erziehungsweisheit. Aus dem literarischen Nachlaß von Otto Willmann. Herausgegeben von Wenzel Pohl. Mit einem Bildnis des Verfassers. Freiburg (Herder), 1922 (VIII und 110 pag.).

Der Herausgeber wendet sich mit dem Büchlein nicht an Pythagorasforscher, sondern an weitere, pädagogisch interessierte Kreise und möchte die Erziehungsweisheit, wie sie von der pythagoreischen Schule und später von den größten Pädagogen vertreten wurde, leicht zugänglich machen. Der Wert dieses Schriftchens liegt darin, daß der Pädagoge darin die vielen Goldkörner der Erziehungsweisheit, die die pythagoreische Schule da und dort ausgestreut hat, von dem Altmeister der Pädagogik und dem großen Kenner des Pythagoreismus gesammelt und systematisch geordnet vorfindet und daraus ersehen kann, wie der gesund urteilende Verstand eines Heiden in den wichtigsten pädagogischen Fragen vielfach mit der vom Glauben erleuchteten Vernunft des Christen übereinstimmt. Möge die « Pythagoreische Erziehungsweisheit » viele Leser finden ! An den Herausgeber richten wir den Wunsch, es möchten in der nächsten Auflage die griechischen Ausdrücke in griechischen und nicht in lateinischen Lettern

gedruckt werden; denn der der griechischen Sprache kundige Leser liest solche Wörter lieber in den entsprechenden Buchstaben gedruckt, für den «Barbaren» aber haben solche Ausdrücke, wenn sie auch in lateinischer Schrift wiedergegeben sind, sozusagen keinen Wert.

Sarnen.

Dr. P. Bernard Kälin O. S. B.

F. Sawicki : Lebensanschauungen alter und neuer Denker. I. Band: Das heidnische Altertum (8° VIII und 176 pag.); II. Band: Die christliche Antike und das Mittelalter (VI und 176 pag.). Paderborn (F. Schöningh), 1923.

Seit einigen Jahrzehnten macht sich bei Gebildeten und nicht selten auch bei Ungebildeten mehr und mehr das Bestreben geltend, philosophischen Problemen nachzugehen, sich mit jenen tiefsten und allgemeinsten Fragen zu beschäftigen, die sich dem Menschengeiste immer und immer wieder aufdrängen. Ja es ist geradezu Mode geworden, von Lebens- und Weltanschauung zu sprechen. Es ist daher eine überaus glückliche Idee Sawickis gewesen, die Lebensanschauungen der markantesten Gestalten unter den alten und neuen Denkern in gedrängter, aber doch anschaulicher Form zur Darstellung zu bringen, um es jedem Gebildeten zu ermöglichen, in die Gedankenwelt der großen Denker sich leicht hineinzuversetzen. Der Verfasser will, wie schon angedeutet, nicht eine vollständige, fortlaufende Geschichte der Philosophie schreiben, sondern den Leser nur mit den Gedankensystemen jener typischen Gestalten bekannt machen, die für die verschiedenen philosophischen Denkrichtungen bahnbrechend geworden sind. Indes werden jeweilen doch auch die Verbindungslien zwischen den verschiedenen Epochen und Geistesströmungen wenigstens mit einigen Strichen angedeutet.

Der I. Band führt zunächst in die Philosophie des Nirvana, und zwar hauptsächlich in die Lehre Buddhas ein, sodann in die Neubegründung der griechischen Philosophie durch die Vorsokratiker und durch Sokrates selbst. Platon als Vertreter des griechischen Idealismus und Aristoteles als Repräsentant des griechischen Realismus werden ihrer Bedeutung entsprechend am ausführlichsten gewürdigt. Die Lehre der Stoiker von dem Alleinwert der Tugend und die Philosophie des verfeinerten Lebensgenusses sind vielleicht allzu kurz behandelt. Das Buch schließt mit der Mystik Plotins als Ausklang der antiken Philosophie ab.

Der II. Band ist fast ausschließlich den beiden Geistesheroen Augustinus und Thomas von Aquin gewidmet. Es wird eine Einleitung über die christliche Welt- und Lebensanschauung und das Verhältnis des Christentums zur Philosophie vorausgeschickt; der letzte Abschnitt des Buches befaßt sich mit der deutschen Mystik des Mittelalters, namentlich aber mit Meister Eckhart.

Wir gehen mit den Ausführungen des Verfassers nicht in allem einig. So z. B. können wir uns mit seiner Ansicht nicht befreunden, es liege in der Lehre des Stagiriten von der *ersten* Materie ein Widerspruch; denn ein *relativ* formloser Stoff sei etwas in der Wirklichkeit Gegebenes, etwas *absolut* Formloses, das überhaupt keine Bestimmtheit enthalte, enthalte

eigentlich auch kein Sein. Darauf antworten wir folgendes: die *erste* Materie besitzt als etwas rein Potenzielles noch keine Aktualität oder Vollkommenheit, sondern in jeder Beziehung nur Potenzialität, Unvollkommenheit, sie ist reine Potenz; sie wird indes wirklich oder vollkommen durch die Form und die Existenz. Zwischen dem reinen Nichts und dem Akt gibt es nämlich ein Drittes: die reale Potenz. — Ebenso dürfte die Erkenntnislehre des hl. Augustin deutlicher und lichtvoller herausgearbeitet werden, was dadurch geschehen könnte, daß die neuesten Forschungen über dieses Problem besser berücksichtigt würden.

Trotz diesen und andern Meinungsverschiedenheiten wünschen wir jedoch, die Bändchen möchten wegen ihrer großen Vorzüge in weitesten Kreisen Verbreitung finden. Da die verschiedenen Abhandlungen in einer sehr faßlichen und interessanten Form geschrieben sind, so lesen sie sich viel leichter und angenehmer als eine systematische Geschichte der Philosophie. Was den Bändchen einen besonders hohen Wert verleiht, ist der Umstand, daß deren Verfasser zu den mannigfachen Lebensanschauungen vom aristotelisch-scholastischen Standpunkt aus, jeweilen Stellung nimmt und das Wahre vom Falschen sorgfältig ausscheidet. Damit dürfte der Zweck der Bücher: Klärung der philosophischen Begriffe und Förderung der eigenen Welt- und Lebensanschauung sicherlich in hohem Maße erreicht werden.

Sarnen.

Dr. P. Bernard Kälin O. S. B.

