Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie
Band: 21 (1907)

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: 12.07.2025

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

LITERARISCHE BESPRECHUNGEN.

I. 1. *Dr. Johann Ernst:* **Papst Stephan I. und der Ketzertaufstreit.** Forschungen zur christlichen Literatur- und Dogmengeschichte, herausg. v. A. Ehrhard u. J. P. Kirsch, V. Bd. 4. Heft. Mainz, Kirchheim 1905. 116 S.

Bereits im Jahre 1901 veröffentlichte der gelehrte Verfasser eine Arbeit über die Ketzertaufangelegenheit in der altchristlichen Kirche nach Cyprian, mit besonderer Berücksichtigung der Konzilien von Arles und Nicäa; hierselbst rezensiert. Vorliegende Untersuchung wird in sechs Abschnitte eingeteilt: 1. Papst Stephan I. gegenüber dem afrikanischen Ketzertaufstreite bis zur zweiten karthagischen Synode. 1—22. 2. Papst Stephanus und der Brief Cyprians an Jubajan. 23—39. 3. P. Stephan und das sog. Oppositionskonzil (3. Synode von Karthago) 39—63. 4. Die unfreundliche Behandlung einer afrikanischen Gesandtschaft durch Papst Stephan 64—80. 5. Papst Stephan und die kleinasiatischen Anabaptisten. 80—93. 6. Die angebliche Jesutaufe des Papstes Stephan. 93—116. Die Veranlassung dieser Arbeit war eine Dissertation von Leo Nelke: „Die Chronologie der Korrespondenz Cyprians und der pseudocyprianischen Schriften ad Novatianum und Liber de rebaptismate 1902.“ Verfasser beweist gegen Leo Nelke, daß Papst Stephan I. erst durch sein bekanntes Dekret, unter Androhung der Exkommunikation (ausgesprochen wurde sie nie), die Wiederholung der Taufe an alle in der Häresie getauften Konvertiten verbot. Die Frage, ob ein Eingreifen Stephans schon früher sich konstatieren läßt, wird vom Verfasser entschieden und mit guten Gründen verneint. Das Synodalschreiben (Epist. 72) des zweiten karthagischen Konzils vom Jahre 256 (255 ?) war nicht gegen die Autorität von Rom gerichtet; die in Karthago versammelten Bischöfe erklären ausdrücklich, daß selbst in Afrika ihre Stellungnahme nicht für alle Bischöfe maßgebend sein solle; sie behalten den Vertretern der gegenteiligen Meinung und Übung nachdrücklichst die Freiheit des Handelns vor . . . . sie wollten ihre Stellungnahme in der Ketzertauffrage genauer definieren und gegen die Einreden sichern, daß man einen Einbruch in den Besitzstand derjenigen bischöflichen Kollegen mache, welche die gegenteilige Praxis übten und theoretisch vertraten.

Seit Baronius ist es so ziemlich sententia communis, daß das 3. karthagische Konzil (September 256 [255?]) ein Oppositionskonzil gewesen sei, was Verfasser überzeugend als unrichtig nachweist und hoffentlich definitiv zurückgewiesen hat. Nicht als Unparteiischer, sondern als Oberhaupt der Kirche griff Papst Stephan in den afrikanischen Ketzertaufstreit ein.

Im vierten Abschnitte gibt Verfasser eine recht annehmbare Erklärung der unfreundlichen Behandlung einer afrikanischen Gesandtschaft durch Papst Stephan. Das Dekret Stephans kam in Karthago an nach Schluß des 3. karthagischen Konzils. Pompejus, Bischof von Sabrata, hatte Nachricht bekommen von dem Schreiben des Papstes. Sofort wandte er sich an Cyprian um nähere Mitteilungen über den Inhalt des Schreibens. Cyprian, von der momentanen Stimmung überwältigt, verfaßte seinen für Stephan so beleidigenden Brief. Bald aber kam er zu besserer Gesinnung und schickte eine Gesandtschaft von Bischöfen als seine Delegierten nach

Rom, um einen Versuch zum friedlichen Ausgleich zu machen. Bevor aber die Gesandtschaft in Rom anlangte, war der Brief Cyprians an Pompejus schon dort bekannt und hat die Mißstimmung Stephans gegen die Gesandten hervorgerufen. Durch die Abweisung der Gesandten war der Bruch zwischen Rom und Karthago perfekt geworden. Der 6. Abschnitt bespricht die angebliche Jesutaufe des Papstes Stephan. Mehrere Theologen haben behauptet, Papst Stephan habe von einer bestimmten Form die Gültigkeit der Taufe nicht abhängig gemacht; Neander glaubt, Papst Stephan habe auch eine, ohne Anwendung der Taufformel, nur im Namen Christi vollbrachte Taufformel für objektiv gültig erklärt. Diese Auffassung wurde weder von Stephan noch von Cyprian geteilt. Es handelte sich nicht um die Taufformel, da gab es unter den streitenden Parteien keine Meinungsdifferenz, sondern um die Qualität des Taufspenders.

Vorliegende Arbeit zeigt durchweg große Gelehrsamkeit und glücklichen Scharfsinn. Möge sie dazu beitragen, die Meinung über das Oppositionskonzil ganz aus der Welt zu schaffen.

2. **Revue d'histoire ecclésiastique,** herausgegeben von ***A. Cauchie*** und ***P. Ladeuze,*** Professoren der theologischen Fakultät an der Universität Löwen in Belgien. VI. Jahrgang 1905. 4 Hefte.

Dieser Jahrgang enthält wieder eine Reihe sehr gelehrter, für die Theologie wichtiger Abhandlungen. Das erste Heft bringt eine Arbeit von F. Cavallera über den Verfasser des Traktates „De Virginitate" (vollständiger Titel: *περὶ τῆς ἐν παρθενίᾳ ἀληθοῦς ἀφθορίας πρὸς Λητόϊον ἐπίσκοπον Μελιτηνῆς*). Dieser Traktat befindet sich in der Patrologie von Migne unter den Werken des hl. Basilius. Verfasser beweist, daß die Schrift von einem gewissen Bischof Basilius von Ancyra († 366 ?) und zwar aus dem zweiten Drittel des vierten Jahrhunderts stammt. — Weiter finden wir eine Untersuchung von Fr. Pierre de Puniet O. S. B. über drei katechetische Homilien im Sakramentarium gelasianum. Wer ist der Verfasser dieser Homilien? Wahrscheinlich der hl. Bischof Chromatius † 408. Von den Schriften dieses hl. Bischofes besitzen wir nur noch 17 Traktate über die Kap. 3—6 des Evangeliums des hl. Matthäus. Erst Alkuin im 9. Jahrhundert zitiert dieselben. Hieronymus und Rufinus schweigen über die Arbeit ihres Freundes, und doch hatte Hieronymus Gelegenheit, dieselbe zu erwähnen, und zwar in seinem „De Viris", in seiner Epistola 70 und in seinem Kommentar über Matthäus. Das „de viris" ist von 392, die Epistola 70 von 397 und der Mattthäuskommentar von 398. Chromatius hat sein Werk nach 398 komponieren können.

In der April-Nummer ist eine schöne Arbeit über die Gravamina der Geistlichkeit der Provinz Sens auf dem Konzil von Vienne 1311—1312 von G. Mollat. — Der Hirte des Hermas: ein neues Manuskript der alten lateinischen Übersetzung, sehr wahrscheinlich aus dem 12. Jahrhundert, aus der Bibliothek Mons in Belgien von J. Warichez.

Weiter eine interessante Konferenz von dem gelehrten Dom G. Morin, gegeben im historischen Seminar der Universität Löwen am 16. Februar 1905 „De la besogne pour les jeunes: sujets de travaux sur la littérature latine du moyen âge." Verf. gibt eine Reihe von Werken an, die eine kritische Ausgabe verlangen: so einen apokryphen Kommentar über die 4 Evangelien, vielleicht von Fortunatianus von Aquileja; Ambrosiaster,

(Dom Morin identifiziert ihn mit Decimius Hilarianus Hilarius); de Sacramentis vom hl. Ambrosius; die Opuscula des Hieronymus graecus, wer ist dieser Hieronymus graecus?; das opus imperfectum des Pseudo-Chrysostomus; die Bücher de Trinitate des Pseudo-Athanasius oder Pseudo-Eusebius oder Pseudo-Vigilius usw. — In den Nummern April-Juli-Oktober ist eine längere Arbeit von Louis Saltet über die Quellen des ἐρανιστής von Theodoret. Um 447 schrieb Theodoret ein umfangreiches Werk gegen den Eutychianismus oder Monophysitismus unter dem Titel „Bettler oder der Vielgestaltige" = ἐρανιστὴς ἤτοι πολύμορφος. Diese Aufschrift wird im Vorworte erklärt durch die Bemerkung, der Monophysitismus sei ein von vielen früheren Häretikern gleichsam zusammengebettelter, vielgestaltiger Wahn. In drei Dialogen zwischen dem Bettler und einem Orthodoxen wird 1. die Unveränderlichkeit der Gottheit Christi (ἄτρεπτος), 2. die Unvermischtheit der Gottheit und Menschheit Christi (ἀσύγχυτος) und 3. die Leidensunfähigkeit der Gottheit (ἀπαθής) dargetan. Nach L. Saltet benützte Theodoret verschiedene Quellen bei der Komposition dieses Werkes und zwar 1. das Schreiben des Papstes Leo des Großen an den Patriarchen Flavian von Konstantinopel vom 13. Juni 448; 2. das patristische Schreiben der Bischöfe des Patriarchates von Antiochien gegen den hl. Cyrillus von Alexandrien September-Oktober 431, und 3. die persönlichen Untersuchungen Theodorets.

Ein Artikel von M. Vaes „la Papauté et l'Eglise franque à l'époque de Grégoire le Grand" (590—604) zeigt, wie der römische Papst seine Autorität geltend macht auch außerhalb Italien. Die literarischen Besprechungen sind zahlreich und wissenschaftlich gehalten; die Bibliographie umfangreich. Dieser Jahrgang ist ein weiterer Beweis von dem Fleiße und der großen Tätigkeit der Herausgeber und Mitarbeiter.

Düsseldorf. P. Fr. Ceslaus M. Dier O. P.

II. 1. *Dr. Leonhard Atzberger:* **Handbuch der katholischen Dogmatik.** (M. J. Scheeben.) 4. Bd. 3. (Schluß-) Abt. Freiburg, Herder 1903.

Diese Schlußabteilung des großartigen Handbuches von Scheeben behandelt den zweiten Teil der besonderen Sakramentenlehre, von der Buße angefangen, und die Eschatologie. Für den zweiten Teil war Dr. Atzberger unbestreitbar der berufenste Fortsetzer des Werkes. Er hat die in seinen beiden eschatologischen Werken niedergelegten Resultate hier in trefflicher Weise verwertet und teilweise noch vermehrt. Wir hatten ursprünglich die Absicht, diesem Teile eine eingehendere Besprechung zu widmen, wurden aber vorerst durch eine längere Krankheit, dann durch andere Arbeiten daran verhindert — daher die lange Verzögerung dieser Anzeige. Wir hoffen übrigens noch Gelegenheit zu finden, unseren Vorsatz auszuführen.

Über die Sakramentenlehre können wir uns kurz fassen. Was Vollständigkeit der behandelten Fragen wie der angeführten Literatur anbelangt, können wir nur unsere Anerkennung aussprechen. Über den mehr referierenden Charakter der Darstellung kann man je nach dem persönlichen Standpunkt sowohl der Sache nach als in Hinsicht auf den Zweck und die Anlage der früheren Teile des Werkes gewiß verschiedener Ansicht sein.

Im einzelnen wollen wir nur auf folgendes hinweisen. Bezüglich der Reuelehre gestatten wir uns, auf die Abhandlung: „Reue und Bußsakrament" in diesem Jahrbuch XXI S. 72 ff. zu verweisen. Bei der

Literatur über den Ablaß hätte die Monographie von Karl Weiß, de indulgentiis, eine Erwähnung verdient. Bezüglich der Priesterweihe kann wohl die Ansicht, daß nur die Handauflegung nebst den entsprechenden Gebeten essentiell sei, nicht als tuta bezeichnet werden. Die Ansicht von Gutberlet hat eine zu starke Begründung in der ständigen Praxis der Kirche, resp. ist eine, wenn auch nur hypothetische, so doch zu ansprechende Erklärung des kirchlichen Ordinationsritus einerseits, wie der kirchlichen Tradition und Praxis andererseits, als daß man sie leichterdings abweisen könnte. Der Grund Atzbergers, daß der Kirche eine derartige Auseinanderlegung des Sakramentes kaum zustehe, erscheint uns nicht von solchem Gewicht, daß er eine Gegeninstanz bildete.

In der Eschatologie weist Atzberger die neueren Abschwächungen der geoffenbarten und traditionellen Lehre entschieden ab, wie es von einem so vorzüglichen Kenner der Väterlehre nicht anders zu erwarten ist. Bezüglich des Gebetes der armen Seelen vertritt Atzberger die Ansicht, daß deren Gebet von sich aus keine impetratorische Kraft besitze, aber doch wohl von Gott aus anderen Gründen erhört werden könne und erhört werde. Dies ist auch die Meinung des Aquinaten, obwohl Atzberger dessen Ansicht als nicht klar feststehend bezeichnet. Auch hier fehlt die Verweisung auf Karl Weiß. —

So wäre denn das große Unternehmen von Scheeben vollendet. Es wird in seiner Eigenart immer ein glänzendes Denkmal des neu erwachten theologischen Studiums, wie nicht weniger deutschen Fleißes und Scharfsinns bilden. Da die früheren Bände selbst antiquarisch nur mehr schwer zu erhalten sind, können wir den Wunsch nicht unterdrücken, daß Dr. Atzberger, trotz der Last der Jahre, noch die zweite Auflage des ganzen Werkes übernehmen möge.

2. *Dr. Ernst Horneffer:* **Platon gegen Sokrates.** Interpretationen. Leipzig, Teubner 1904. 8⁰. S. 82.

Die Unterscheidung zwischen dem historischen und platonischen Sokrates ist anerkannt. Horneffer aber führt den Beweis, daß Platon im kleineren Hippias, im Laches und Charmenides dem „Sokrates“ des Dialogs die Widerlegung des historischen Sokrates in den Mund legt. Die geistreiche Beweisführung des Vfs darf wohl der Anerkennung sicher sein.

Im kleinen Hippias wird die sokratische Tugendlehre: Tugend ist Wissen, bekämpft und zwar ganz in der Art der sokratischen Ironie. Während dies im Hippias mehr von allgemeinen Gesichtspunkten aus geschieht, behandelt der Laches das gleiche Thema inbezug auf die Tugend der Tapferkeit, während Platon im Charmenides auch die Lehre des Sokrates von der Selbsterkenntnis bekämpft.

Durch die sinnige und inhaltlich wie historisch höchstwahrscheinliche Interpretation von Horneffer ist auch die Frage der Echtheit der betreffenden Schriften gegen Zeller u. Überweg u. a. gesichert.

3. *Dr. Goswin Uphues:* **Sokrates und Platon.** Was wir von ihnen lernen können. Osterwieck (Harz), Zickfeldt 1904. 8⁰. VII, 71 S.

Der Vf. bezeichnet sich im Vorwort als Gegner des Relativismus. Diesem gegenüber empfiehlt er Sokrates und Platon; denn „wer über Platon schreibt und sich für ihn erwärmt, muß zum Gegner des Relativismus

werden". Nur „wer so anspruchslos und genügsam ist, daß er seinen Gedanken keinerlei Wert und Nutzen zuschreibt und sie für ein bloßes Spiel erklärt, ist unwiderleglich".

Die Schrift zerfällt naturgemäß inhaltlich in zwei Teile. Dem ersten Teile, über Sokrates, gehen zwei Kapitel über die Sophistik und eines über „Platon und Kant" voraus. Wie Kant, soll Platon sich die Aufgabe gestellt haben, die Bedingungen festzusetzen, wie eine Erkenntnis für uns möglich ist. S. 1. Wir können diesem Grundgedanken der ganzen Schrift nicht zustimmen, da Platon wie nicht weniger Sokrates nicht die subjektiven Bedingungen, sondern die objektiven Grundlagen unserer Erkenntnis untersuchen; die Fragestellung Kants war vor der ganzen Verderbnis der Philosophie durch Nominalismus und Subjektivismus, wie durch die kartesische Bewußtseinslehre nicht möglich. Auch bringt U. keinen Beweis für seine Ansicht.

Sehen wir aber einstweilen ab von dieser Seite der Auffassung, so hebt U. wohl mit sehr großem Verständnis eine Reihe von Gedanken hervor, die wir bei den Modernen vermissen, worin diese also von Sokrates-Platon lernen könnten und sollten. Während die Sophistik alles an sich Gültige leugnet und so konsequent zur allgemeinen Gleichmacherei kommt, ja selbst mit der Mathematik im Kampfe liegt (S. 3—8), hält Sokrates unerschütterlich an allgemein gültigen Normen für die Lebensführung fest. Die Einsicht und Befolgung derselben d. h. den vernünftigen, den von der Vernunft geleiteten Willen, setzt U. der praktischen Vernunft gleich. S. 12. Daß sich aber Sokrates die sittlichen Normen nur subjektiv und autonom (S. 13) im Sinne Kants gedacht habe, ist historisch unbeweisbar. Richtig wird die „Religiösität des Sokrates" beurteilt: „Er hielt mit seinem Glauben fest, daß alles von Gott gelenkt und geleitet und zu gutem Ende geführt werde, daß dem Tugendhaften alles zum Besten gereiche, ohne das beweisen oder auch nur mit Gründen der Vernunft für alle Einzelfälle des Lebens aufrechterhalten zu können." S. 17. Gegenstandslos ist dagegen die Behauptung, daß Sokrates die Autonomie der Ethik mit dem Gehorsam gegen Gott nicht in Einklang zu bringen weiß (S. 19); gegenstandslos sagen wir, weil Sokrates wohl die Selbständigkeit des Willens, nicht aber dessen Autonomie vertritt.

Als „Grundgedanke des Platonismus" wird die Lehre von den Ideen bezeichnet. Diese „sind als solche vor uns und unabhängig von uns bestehende Realitäten, der Möglichkeitsgrund unseres Strebens nach den Idealen." „Es ist die wahrhaft theistische Ansicht, nach der alles von Gott abhängt, auch das Streben des Menschen nach den Idealen." S. 21. Der Ausgangspunkt des platonischen Denkens wird, wie bereits angeführt wurde, dargestellt. Aber man wird auch hier bestreiten müssen, daß nach Platon die Allgemeingültigkeit des Denkens identisch sei mit dessen Objektivität. Die (subjektive) Allgemeingültigkeit ist auch bei Platon nur eine Folge der Objektivität des Denkens. Obwohl die von Platon gelehrten Ideen nicht in allem durchzuführen sind, ist doch sein wirklicher Grundgedanke, daß unseren Ideen eine objektive und in letzter Linie rein geistige Grundlage entsprechen müsse, unanfechtbar. U. hebt zwar hervor, daß von der Welt des Werdens es nach Platon nur eine Meinung, aber kein Wissen geben kann, aber er macht nicht auf den Widerspruch aufmerksam, in den Platon dadurch mit sich selbst gerät. Platon griff doch zu den Ideen, um damit die Sinnenwelt zu erklären, und nun gelangt er zum Resultat, daß er sie nicht kenne, denn *δόξα* ist nicht nur ungewisse Meinung, sondern auch Schein und Trug. Er teilt hier dasselbe Schicksal

wie Kant, welcher auch die ihm unerschütterlich feststehende Gewißheit unseres Denkens erklären wollte, aber wie kaum einer den Wert alles Denkens in seiner Lehre aufhob. Geistreich ist die Auffassung U.s von den wesenhaften Ideen. S. 27 ff. Er faßt die Ideen als ein System von Wahrheiten, das notwendig gegeben sein muß, wenn unsere Urteile wahr sein sollen, „denn ein Urteil ist wahr, wenn die Wahrheit, die sein Gegenstand ist, wirklich besteht". S. 29. Die von uns erkannten Wahrheiten sind die im Urteil gesetzten Bezeichnungen. S. 30. So fungiere ein System von Wahrheiten als der eigentliche und einzige Gegenstand des Erkennens, ein System, das objektiv und unabhängig von uns in den Ideen, in Gott besteht. Es ist indes offenkundig, daß diese Interpretation Platons die descartische Bewußtseinslehre voraussetzt, daß wir nämlich nur unsere eigenen Bewußtseinsvorgänge erkennen. Platon will aber eine Erklärung von der Erkenntnis der Welt der Ideen und der Dinge geben. Dafür fordert er eine ideale Welt, die ihm als einzig mögliches Objekt für eine objektiv sichere Erkenntnis erscheint. Sachlich leidet die Darstellung von U. an der ununterschiedenen Verwertung des Ausdruckes „Wahrheit". Wahrheit kann entweder ein wahres Urteil bezeichnen; dann kann nur gefolgert werden, daß das, was ich behaupte, auch objektiv gegeben sein muß. Oder man nennt Wahrheit eben dieses Verhältnis der Übereinstimmung von Urteil und Gegenstand. Auch da kann aber nicht gefolgert werden, daß nur diese Wahrheit Objekt des Urteils sei. Dies wird nur dann der Fall sein, wenn ich unmittelbar das Verhältnis eines gesetzten oder zu setzenden Urteils zur erkannten Sache zum Gegenstand meines Denkens mache. Hier rächt sich bei U. die Gleichsetzung von Allgemeingültigkeit und Objektivität der Erkenntnis, auf Grund deren er für jedes Erkennen ein überzeitliches Objekt fordern muß. Es liegt auch hier die vom hl. Thomas von Aquin so oft hervorgehobene irrige Anschauung zugrunde, daß Erkenntnis und Objekt die gleiche Art des Seins besitzen müßten, während doch nur die Ähnlichkeit des beiderseitigen Seins erfordert ist, wodurch auch von Tatsachen dieser Sinnenwelt ein allgemeingültiges Urteil möglich wird. Vergl. Summa theologica, P. I qu. 84 a. 2. Wir können leider, um die Besprechung nicht zu sehr auszudehnen, nicht weiter darauf eingehen. Nur ein Wort über die Methode Platons. U. charakterisiert sie als die Methode der hypothetischen Begriffserörterung, ja weiterhin nennt er sie geradezu die Methode unseres Erkennens. Ein Schritt nur fehlte, so wäre Platon der Entdecker der exakten Methode geworden. S. 35 ff. Daß Platon die Hypothese in geistvollster Weise anwendet und eigentlich in die Philosophie eingeführt, bleibt unbestreitbar; aber verneint muß wiederum werden, daß er dies im Sinne Kants tat: die platonische Hypothese, z. B. die Lehre von den Ideen, hat mehr den Charakter eines Postulates, insofern nämlich für eine Summe von feststehenden Wahrheiten, bei Platon für die Tatsache einer wirklichen Erkenntnis einerseits und den Fluß aller Dinge andererseits nur eine Erklärung möglich erscheint. Jede Wissenschaft wird in vielen Fällen zu diesem Mittel greifen müssen. Nur darf dabei eine direkt deduktive Methode, soweit es die besonderen Objekte zulassen, nicht ausgeschlossen werden.

Von der Lehre über das Verhältnis der Ideen zur Erscheinungswelt, von den mathematischen Begriffen, dem Demiurg und der Seelenlehre heben wir nur zwei Gedanken heraus. U. denkt sich die von Platon gelehrte Schöpfungstat als einen Verzicht Gottes auf sein Besitzrecht und Verfügungsrecht über den Gedanken (die Ideen). S. 54 und öfters. An diesem Gedanken ist richtig, daß die Schöpfung in einer selbstlosen Mitteilung aus

Eigenem besteht; doch kann deswegen von einem Verzicht nicht gesprochen werden, weil keine Verminderung der schöpferischen Fülle eintritt. Die Frage über das Verhältnis von Leib und Seele erscheint U. deswegen unlösbar, weil die Bedeutung des Raumes für uns in völliges Dunkel gelöst ist. S. 64. Allein abgesehen von der kartesisch-kantischen Auffassung der Materie als Ausdehnung oder Raum läßt sich das Verhältnis doch von anderer Seite unschwer lösen, wenn man noch andere Methoden des Denkens zuläßt, als die hypothetische Begriffserörterung. In der Staatslehre hebt U. mit Recht hervor, daß Platon dabei das radikal Böse in der Menschennatur ganz außer acht gelassen hat. S. 70. Die Erbsünde existiert ja auch für den Modernen nicht.

Wir erkennen in U. mit Freuden eine echt platonische Seele, aber in kantischer Richtung. Auch scheint der Vf. selbst an vielen Stellen den unvereinbaren Gegensatz der in ihm wirkenden Geistesrichtungen zu fühlen. Wie viele andere wohl mit ihm! Möchten darum viele von Platon und Sokrates lernen!

Graz. P. Reginald M. Schultes O. P.

III. 1. *Dr. N. Leo:* Hat das Menschenleben einen Zweck? Naturwissensch. Betrachtung. Berlin, Löwenthal. 94 S.

Zur vollen Beantwortung der gestellten Frage ist einseitige Naturwissenschaft gar nicht befähigt; aber solide Beiträge von ihrer Seite sind wertvoll. Vorliegende Schrift ist wenigstens vielfach ein solcher Beitrag. Sie gestaltet sich zu einer energischen Widerlegung des materialistischen Monismus von rein naturwissenschaftlichen Erwägungen aus. Weniger gesichert sind noch manche positive Aufstellungen; so z. B. daß als Ureigenschaft des Stoffes die Anziehung zu gelten habe, daß die Menschenseele, die Seele überhaupt, ein eigenes materielles Substrat der Lebensvorgänge sei, u. a. — Das Ergebnis der Untersuchung ist: Individualfortschritt ist naturgesetzliche Tatsache, — alle Menschen sind grundsätzlich gleichwertig, — daher ist jede Handlung zu unterlassen, die auf die körperliche oder geistige aufsteigende Entwicklung des andern Menschen schädigend einwirkt, Pflicht ist, die intellektuelle und moralische Entwicklung anderer, und damit die eigene, nach besten Kräften zu fördern. Das ist „die Moral, welche die Natur lehrt; es gibt keine andere". Doch ein armes Ergebnis! Was der wirkliche Zweck des Lebens ist, wissen wir nicht. Mit der allgemeinen Formel: Individualfortschritt, aufsteigende Entwicklung ist erbärmlich wenig gesagt; das wird evident ohne diesen gelehrten Aufwand. Alle möglichen ethischen Richtungen stellen solche Wörter auf. Es kommt aber auf das höchste Objekt des Strebens an, und so ins allgemeine Blaue des „Fortschrittes" ist der Mensch nicht getrieben von der Natur. Diese läßt ein höchstes konkretes Objekt des Lebens erkennen und wollen. Da waren die alten Denker doch wissenschaftlicher und praktischer als unsere biologischen Religionsverächter.

2. *K. Fahrion:* Das Problem der Willensfreiheit. Ein neuer Versuch seiner Lösung. Heidelberg, Winter 1904. 63 S.

Ein Vermittlungsversuch. Den Deterministen wird ihr beliebtestes Argument: Das Kausalitätsgesetz duldet keine Ausnahme — ohne weiteres zugestanden. Umgekehrt findet das von den Indeterministen meist betonte

Argument vom Bewußtsein der Freiheit wenigstens innerhalb gewisser Schranken seine ernste Anerkennung. Nach Besprechung beider Gegner kommt Vf. zum Schluß, „daß es unmöglich ist, das Wesen des Menschen in einheitlichem Sinne zu bestimmen". Die Darlegungen der Deterministen haben beigetragen, allen Faktoren im menschlichen Handeln gerechter zu werden und die Beweise für die Freiheit sorgfältiger zu fassen und abzugrenzen; aber daß das Kausalitätsprinzip mit Freiheit im Widerspruch ist, ist entweder eine Folge falscher Auslegung dieses] Prinzips und des Sinnes von „Freiheit" oder eine petitio principii. Es wäre doch gut, die nichtkatholischen Schriftsteller würden die catholica auch etwas würdigen. Gutberlets Darlegungen z. B. könnten sehr treffliche Dienste leisten.

3. ***Max Dressler:*** **Die Welt als Wille zum Selbst.** Philos. Studie. Heidelberg, Winter 1904. 112 S.

Eine Schrift, die zu Ende zu lesen, nicht geringe Überwindung kostet. — in welcher der Vf. viel behauptet, schrecklich wenig bewiesen, einige Ansichten bis zur Ermüdung wiederholt, nicht selten in eine unnatürliche Sprache gekleidet hat. Dieser abstruse Pantheismus absoluter Idealität ist ein neuer Beitrag zu der tiefstgehenden Geistesverwirrung unserer „Hochkultur".

4. ***F. Gimler:*** **Die logische Grundlage der Erscheinungslehre des Bewußtseins.** Lissa in P., Ebbeck 1903. 18. S.

Schon der Titel versetzt in die rechte Stimmung zum Philosophieren — er macht stutzig. Und Philosophie haben wir auf diesen 18 Seiten, daß es ein Graus ist. Wer auf scheinbar streng logischem Wege mit absonderlich gedeuteten Beispielen merkwürdige Erörterungen über Einheit und Gleichheit und deren Wirkung vernehmen will, um zu erfahren, daß „die Gleichheit das Bewußtsein an sich ist", daß es „in letzter Beziehung nichts gibt als das Bewußtsein", „daß das Gebot der Erscheinungslehre des Bewußtseins die reine Staatsreligion" ist, der lese diese Schrift und er bekommt eine Erscheinung eines Bewußtseins.

5. ***J. Mack:*** **Das spezifisch Menschliche** und sein Verhältnis zur übrigen Natur. Ein Versuch der Lösung des Ichproblems. München, Finsterlin 1904. 224 S.

Daß das Ichproblem durch diesen Versuch gelöst sei, kann nicht gesagt werden. In die besondere Kritik vorgebrachter Ansichten einzutreten, finde ich nicht für gut, da viel behauptet, weniger bewiesen, manches zu unbestimmt ausgesprochen ist. Reiche Belesenheit und eigenes Denken geben der Schrift einigen Wert.

6. ***L. Haas:*** **Die immaterielle Substanzialität der Menschenseele.** Regensburg, Manz 1903.

Vf. macht den Versuch, „die Beweise für die materielle Substanzialität der menschlichen Seele, die sich auf dem sinnlichen Gebiete ergeben, zusammenzustellen". Nach den Arbeiten der experimentellen Psychologie

recht notwendig. — Der leitende Grundgedanke ist: Allen Seelenkräften liegt dieselbe einfache Seele zugrunde, daher verleugnet sich die geistige Natur der Seele weder bei ihrer vegetativen noch viel weniger bei ihrer sensitiven Wirksamkeit in der Art, daß sie völlig in Hintergrund tritt. Für diesen so wahren Satz liefert das Büchlein wertvolle Beweise. Wünschenswert wäre noch gewesen eine vollständigere Ausarbeitung des Materials in dem Sinn, daß die immaterielle Substanzialität der Seele nach ihrem klar dargelegten Begriff gegen dessen Mißdeutungen und gegen die unnatürlichen Auslegungen z. B. eines Wundt u. a. möglichst deutlich hervortrat.

7. *Dr. L. Baur:* **Substanzbegriff und Aktualitätsphilosophie.** Fulda, Aktiendruckerei. 45. S.

Was der Stagirite gesagt, daß der Substanzbegriff das Zentrum der Philosophie sei, wird durch das, was gegenwärtig auf philosophischem Gebiete geleistet wird, überaus deutlich erwiesen. Vorliegende Arbeit hat das Verdienst, den aristotelisch-thomistischen Substanzbegriff auch gegenüber den neuesten Deutungen als richtig zu zeigen. Mit vollem Recht macht Vf. indes aufmerksam, daß die moderne Forschung eine Vervollständigung der Klärung des Substanzbegriffes verlangt, und daß, zumal in dessen Anwendung, große Behutsamkeit geboten ist.

8. *Dr. E. Dürr:* **Über die Grenzen der Gewißheit.** Leipzig, 1903. 152 S.

Wenn Vf. auch manchfache Kritik an Kant und neueren Philosophen übt, so steckt er doch völlig in der durch den Königsberger vertretenen Denkrichtung, die ja im ganzen heutigen Wirrwarr ich möchte sagen als die Wirrwarrskrankheit wirksam ist. — Über Bedeutung wissenschaftlicher Arbeiten kann man verschiedener Ansicht sein, aber immerhin gibt es manche neuere, die eher Beachtung verdienten als andere hier Beachtete. — Als Erkenntnistheorie ist die Schrift ebenso mager und unvollständig, wie die beliebten „Einleitungen in die Philosophie“ als Philosophien. — Stil und Schreibart werden nicht selten schwerfällig.

9. *Dr. H. Schneider:* **Die Stellung Gassendis zu Descartes.** Leipzig, Dürr 1904. 67 S.

Eine geistvoll und klar geschriebene Studie, die man bis zum Ende mit wachem Interesse liest. Eine Kontrolle für die Richtigkeit jedes Zuges in der Darstellung war mir nicht möglich, weil ich momentan auf die Schriften Gassendis und Descartes' nicht greifen konnte.

Maria Einsiedeln (Schweiz). Dr. P. Gregor Koch O. S. B.

IV. 1. *Dr. J. Marcinowski:* **Nervosität und Weltanschauung.** Studien zur seelischen Behandlung Nervöser, nebst einer kurzen Theorie vom Wollen und Können. Berlin, Salle 1905. VIII u. 132 S. gr. 8⁰. Mk. 3.

Der Vf. bringt in dieser kräftig, frisch und ideal gehaltenen Schrift den sehr richtigen Gedanken zum Ausdruck, daß die Nervosität nicht mit Diät, Wasserkur und sonstigen Mittelchen geheilt werden kann, sondern

durch eine große, erhabene, umfassende Weltanschauung, die uns über unsere kleinlichen Angelegenheiten hinausführt zu höheren Aufgaben, welche unser ganzes Leben mit reichem, wahrem Inhalt erfüllen, durch eine Weltanschauung, die uns nicht haltlos hin- und herwirft, sondern Glück und Unglück mit gleich hohem Mute ertragen, ja nicht nur ertragen, sondern mit Freude und Dankbarkeit entgegennehmen und auswerten lehrt. Erst dann kann ein unzerstörbarer Herzensfrieden in uns erblühen, erst dann breitet sich die innere Ruhe auch über das Gewirr der äußeren täglichen Geschäfte aus, erst dann gewinnt die ganze Welt einen edlen, ruhigen, befriedigenden Ausdruck, dann verschwindet auch ganz von selbst die innere Hast, Unruhe und Nervosität, das Hauptgebrechen unserer Zeit. „Wenn wir unser Leben", sagt der Vf. S. 27, „nicht von großen Gesichtspunkten aus betrachten, lernen wir nicht den Sinn desselben begreifen, und dann kommen wir auch nicht zu jener erlösenden Weltanschauung, die uns den Frieden mit unserem persönlichen Geschicke bringen soll."

Darin liegt, wie gesagt, ein sehr richtiger und überaus fruchtbarer Gedanke. Ob jedoch die Weltanschauung, die der Vf. zu diesem Zwecke darlegt, geeignet ist, das vorgesteckte Ziel zu erreichen? Vf. ist Vertreter des „monistischen Idealismus". Die ganze Welt, der die Gottheit immanent, oder die vielmehr mit der Gottheit identisch zu denken ist, ist bis in ihre letzten Atome hinein beseelt (S. 78); ihre tiefste Triebfeder, das Wesen der Gottheit, deren Teilwesenheiten wir sind (27, 74), ist „sehnender Drang" (78, 81), der die Welt hervorgerufen hat und durch die Materie als eine vorläufige Entwicklungsstufe (61) hindurch sich in den Gehirnen ein Organ des Selbstbewußtseins und schließlich ein sittliches Organ (65) schaffen will. Dem monistischen Gedanken entsprechend ist auch alles „mit Notwendigkeit so, wie es ist. Und da es ist, muß es auch gut sein" (33). Nichtsdestoweniger ist von einer sittlichen Freiheit die Rede. Eine persönliche Unsterblichkeit gibt es nicht (65, 70 ff.); nur das All ist ewig. Das Wesen der Gottheit ist der sehnende Drang aus unbewußtem Zustande in immer reicheren, aber unendlichen Entwicklungsphasen zur höchsten Vollkommenheit; darum kann der Einzelne das Ziel nie völlig erreichen; selbstlos muß er aufgehen im Ganzen (57). „Wir müssen uns als den lebendigen Ausdruck eines gemeinsamen göttlichen Gedankens empfinden lernen, nicht um uns in diesem Riesenhaften zu verlieren, sondern um uns in reinerer und größerer Form darin wiederzufinden. Das bedeutet unsere »Gottähnlichkeit«" (27).

Wenn man sich einen ästhetischen Genuß bereiten will, mag wohl eine solche Auffassung genügen; vor dem strengen Denken hält sie nicht stand, denn sie verwickelt, wie überhaupt jeder Monismus, in die größten Widersprüche. Nicht begeistertes Aufgehen in den großen Aufgaben unseres Lebens, sondern eine pessimistische, verzweifelte Resignation in die eiserne Notwendigkeit unseres Schicksals kann aus einer solchen Weltanschauung erwachsen. Vf. scheint die christliche Lehre von der Güte und Vorsehung Gottes überhaupt nicht zu kennen und seine Weltanschauung nur aus orientalischen Pantheisten geschöpft zu haben, denn sonst könnte er sich unmöglich zu dieser unglaublichen Behauptung (74) hinreißen lassen: „Versenken Sie sich einmal andachtsvoll in die wunderbaren Lehren, die in dem Begriff des Tao gipfeln. Von einer solchen Tiefe der Auffassung, von solcher Größe und Reinheit des Gottesbegriffes haben wir westlichen Barbaren keine Ahnung" (! ?).

Werden wir uns solcher „Führung" gern anvertrauen, wie der Vf. S. 81 meint?

2. *Alois Pichler C. Ss. R.:* **Prinzipienkämpfe.** I. Unzeitgemäßes. Münster i. W., Alphonsus-Buchhandlung. (A. Ostendorff) 1905. 8⁰. VIII u. 136 S.

„Wir haben Ritter ohne Furcht und Tadel", also beginnt das Vorwort, „aber wir kennen sie zu wenig. Seit Jahren ließ ich es mir angelegen sein, auf einzelne unter ihnen da und dort aufmerksam zu machen. Die vorliegende Sammlung zerstreuter Aufsätze mag ebenfalls diesem Zwecke dienen." Der hochw. Vf. führt uns in vier losen Skizzen solche Prinzipienkämpfe zwischen Katholizismus und modernem Unglauben vor. Die erste und letzte zeigt diesen Kampf auf dem Boden der Dichtung, die zweite und dritte auf dem Gebiete der Philosophie. Auf jenem sind die Helden Hlatky und Richard v. Kralik; ihre Waffen sind die großartige, noch viel zu wenig gekannte Dichtung „Weltenmorgen" des ersteren, während der letztere mit seinen „Kulturstudien", „Weihelieder und Festgedichte", „Deutsches Götter-Heldenbuch", „Goldene Legende der Heiligen" und seinen Bemühungen um die Theaterreform auftritt. In dem engen Rahmen der Broschüre konnte der Vf. allerdings keine ausführliche Schilderung dieses dichterischen Prinzipienkampfes bieten; wer die angeführten Werke nicht selbst gelesen hat, wird sich vom Werte derselben keine genaue Vorstellung machen können, aber er wird sich angeregt fühlen, zu den Schöpfungen zu greifen, um sich im Genuß ihrer Schönheit über den Schmutz der Tagesliteratur zu erheben. Hie und da zerstreute Bemerkungen und Zitate sind gewiß geeignet, die Aufmerksamkeit nicht nur der Katholiken, sondern überhaupt der ernst Gesinnten auf wichtige Probleme zu lenken, z. B. wie der Scheinkultur der Gegenwart durch echte Kultur entgegengearbeitet werden soll (S. 104 ff.), und wo diese zu suchen ist; ferner auf das so überaus brennende Problem der Theaterreform (S. 121—132).

Auf dem Gebiete der Philosophie treten einerseits O. Willmanns „Geschichte des Idealismus" auf, andererseits Friedrich Überwegs „Grundriß der Geschichte der Philosophie". Vf. erörtert das Verhältnis dieses letzteren Werkes zum historischen Christentum und schließt: „Die vorliegenden Ausführungen dürften ergeben haben, daß die schiefe Stellung zum Christentum für die moderne Philosophie zur abschüssigen Bahn geworden ist, auf der sie in den Abgrund des Verderbens, in das Absurde kollert. Demnach bleibt es auch hier beim Worte des Dichters: »Auf dem Baum der Sünde wächst die Rute«" (S. 50). Ob das die Ausführungen wirklich „ergeben" haben? Es ist richtig, daß Überweg dem Christentum nicht gerecht wird; die Ausführungen des Vf.s über Paulsen sind ganz interessant, aber eine Reihe loser Bemerkungen und Zitate kann nicht genügen, um eine solche schwere Beschuldigung als bewiesen zu erachten. Der zitierte Satz müßte mit der peinlichsten Gewissenhaftigkeit und der objektiven Ruhe eines vornehmen, seinen Gegenstand völlig beherrschenden Kritikus behandelt werden, will er anders bei den Gegnern auf ruhige Würdigung, bei den unsrigen auf echte Belehrung Anspruch erheben. Mit Zitaten ist eine solche Frage nicht abgetan; und wir lassen uns, im Gefühl des sicheren Besitztums der Wahrheit, viel zu leicht dazu herab, den Gegner mit ein paar geflügelten Worten zu verurteilen, anstatt ihm in christlicher Liebe die Hand zu reichen und ihn emporzuheben. Dazu ist aber vor allem ein feiner Takt und eine äußerste Gewissenhaftigkeit im Beweis unserer Behauptung notwendig. Man wird sich dann nicht dazu hinreißen lassen, Kant und Spinoza „Afterphilosophen" (S. 55), Überweg eine „Edelfrucht im Garten des religiösen Freisinns" (S. 25) zu nennen, sondern wird in ihnen

die keineswegs zu leugnende Schärfe und Tiefe des Geistes voll anerkennen, andererseits aber auch auf die Fehltritte hinweisen, die diese Philosophen in ihren Systemen gemacht haben. Warum müssen wir denn auch immer und immer wieder die Geschichte der Philosophie und die einzelnen Systeme vom Standpunkte der Vorsehung, der Kulturgeschichte und der Apologetik beurteilen? Warum lassen wir philosophischen Gedankengängen nicht eine reinphilosophische Kritik angedeihen, wie wir naturwissenschaftliche Theorien vom Standpunkte der Naturwissenschaft, geschichtliche Konstruktionen von dem der historischen Kritik aus beurteilen? Der Nutzen würde auf beiden Seiten größer sein. Dieser Abschnitt ist unserer Ansicht nach der schwächste.

Der dritte Abschnitt ist betitelt: „Katholische und »moderne« Philosophieforschung." Hier will der hochw. Vf. an der Hand von Willmanns Geschichte des Idealismus zeigen, daß „auf dem Gebiete der historischen Philosophieforschung" den Katholiken keineswegs Inferiorität vorgeworfen werden kann; er weist darauf hin, wie die Philosophie des christlichen Mittelalters aus der alten Philosophie organisch herauswächst und mit ihren weiten Ästen bis tief in die Gegenwart hineinreicht. Die S. 93 ff. angeführten Zeugnisse sind in dieser Beziehung sehr lehrreich. Anderseits wird dargetan, daß die außerchristliche Philosophie den einheitlichen Gedanken verloren, den die christliche zu so erhabener Höhe gebracht, daß sie zwar in Einzelheiten in der Spezialforschung viel arbeitet, an Einheit und Harmonie aber eine schreckliche Einbuße erlitten hat, als Folge des vollständigen Bruches mit dem Mittelalter.

Im ganzen hat die Lektüre des Buches, dessen Titel in uns gern Hoffnungen erweckte, diese ziemlich herabgestimmt. Wir vermissen vor allem die Einheit der Durchführung, die Selbständigkeit und Gründlichkeit der Behandlung. Sehr angenehm hat uns hingegen der Eifer des hochw. Vf.s für die gute Sache berührt, und wir wünschen ihm hierin viel Erfolg und — viele Nachfolger. Dächten wir mehr an die großen Aufgaben, die der Lösung von uns harren, so überkäme auch manchen von uns „tiefer Schmerz, daß wir so wenig tun, um dem Unglauben Einhalt zu gebieten, ihn aus der großen Masse schwacher, verführter Seelen zu verdrängen und ihn zurückzuweisen in sein eigenstes Gebiet, in die Herzen, welche sich boshaft, hartnäckig der Wahrheit verschließen, welche die Finsternis mehr lieben als das Licht." Dann würden sich noch viel mehr Arbeiter finden, die ihre Kraft aufs äußerste auszunutzen suchen würden, um den ihnen zugewiesenen Teil der großen Aufgabe zu bewältigen. Das walte Gott!

3. *Anton Beck:* **Die menschliche Willensfreiheit.** Glaube und Wissen. Heft 7. München, M. Volksschriftenverlag 1906. 8⁰. 140 S. Mk. 0.50.

Es ist eine echte Volksschrift, die wir vor uns haben, klar und einfach, ohne daß die Genauigkeit dadurch Schaden litte, kernig und packend, ohne sich in seltsame Gedankengänge zu verlieren, belehrend und aufklärend ohne wissenschaftlichen Ballast, sittlich erhebend und kräftigend ohne moralisierende Tendenz. Eine Fülle der konkretesten, kräftigsten Beispiele aus dem täglichen Leben dient dazu, auch dem einfachsten Verstande die zu behandelnde Frage in einfacher, anschaulicher und doch vollständig ausreichender Form zu erklären, wie z. B. die Frage nach dem Unterschied zwischen sinnlichem Trieb und vernünftigem Willen. Wie

die Willensfreiheit aus der Natur unseres geistigen Lebens sich notwendig ergibt, wie sie mit der tatsächlichen Abhängigkeit des Willens von den verschiedenen äußeren und inneren Faktoren zu vereinigen, also von einem absoluten Indeterminismus sehr wohl zu unterscheiden ist, wie das Kausalitätsprinzip, die Erscheinungen der Statistik, die Gesetze der Physiologie mit ihr keineswegs im Widerspruche stehen, dies und noch vieles andere wird in äußerst einfacher und doch erschöpfender Art behandelt.

Die Definition, die der Vf. von der Willensfreiheit S. 24 gibt, ist unserer Ansicht nach etwas zu eng. „Die Willensfreiheit", heißt es da, „besteht also darin, daß wir fähig sind, ohne Zwang nach Belieben eine vernünftige Auswahl unter unseren Gedanken zu treffen". Richtig ist der Zusatz „ohne Zwang", wo äußerer und innerer Zwang verstanden wird, und nicht nur, wie viele Verteidiger der Willensfreiheit irrtümlicherweise wollen, Freiheit von äußerem Zwange. Aber schon der folgende Zusatz: „vernünftige" Auswahl, ist zweideutig. Wenn mir der Gedanke z. B. kommt, das mir anvertraute Geld zu unterschlagen, so ist die einzig „vernünftige" Auswahl die, der Versuchung nicht folgezuleisten. Und doch kann ich dem Versucher Gehör schenken, viele tun es in der Tat, ohne deshalb schon eine unfreie Handlung auszuführen. Der Ausdruck „vernünftig" ist jedoch insofern richtig, als die Willensfreiheit notwendig auf dem Verstande basiert ist und die Bildung von Begriffen und Urteilen voraussetzt. So will es wohl auch der Vf. verstanden haben. Am ungeeignetsten erscheint uns jedoch der Ausdruck: „Auswahl unter unseren Gedanken" zu sein. Kurz vorher hat der Vf. viel richtiger gesagt, frei wählen heiße, daß unser Geist „etwas nicht bloß tun, sondern auch unterlassen kann". Handelt es sich doch hier nicht so sehr darum, unter unseren Gedanken eine Auswahl zu treffen, sondern im allgemeinen darum, ob wir etwas tun oder nicht tun, dies oder jenes tun wollen. Daß vorher der Gedanke an diese oder jene Handlung vorhanden sein muß, ist allerdings selbstverständlich.

Es ist also nicht so sehr eine Auswahl unter Gedanken, als vielmehr unter möglichen Handlungen, wobei zunächst und eigentlich nur die innere Handlung verstanden wird.

Manche kleine Ungenauigkeiten sind für die Sache selbst nicht von Belang, wie z. B. S. 16: „das Auge meldet, die Sonne gehe und die Erde stehe"; S. 17: „darum vermögen unsere Sinne allein und daher auch die Tiere den Unterschied zwischen einem Haus und einem Baum nicht zu erkennen"; S. 24: „Diese Tätigkeit (Begriffe und Urteile zu bilden) vollzieht sich mit Naturnotwendigkeit ohne jede Wahl, ohne Belieben von seiten des Geistes"; S. 79: „So aber sind sich die Tiere nur bewußt, daß sie gezüchtigt werden, weil diese Untat geschah, nicht aber weil sie durch sie geschah"; S. 105: „Ob wir gehen oder stehen, links oder rechts sehen, beim Nachdenken diesen oder jenen Gedanken festhalten, geschieht meist ohne jegliches Gefühl"; S. 138 die Definition des Kausalitätsprinzips „daß nichts ohne vernünftigen Grund geschehen dürfe" (muß heißen: ohne zureichenden Grund) usw. Was Vf. S. 101 sagt: „Denn wo ein stärkster Beweggrund vorhanden ist, muß es auch andere minder starke geben. Diese haben dann keinen Erfolg, und wir haben wiederum eine Ursache ohne Wirkung", möchten wir nicht ganz unterschreiben. Wenn ich einem Hunde, der eben ein Stück Braten erwischen will, mit dem Stocke drohe, so ist die Furcht vor den Prügeln der stärkste Beweggrund, und darum nimmt der Hund das Fleisch nicht. Ein minder starker Beweggrund ist hier sicher vorhanden, nämlich der Braten und sein Duft. Bleibt darum dieser Beweggrund ohne Erfolg, so daß wir hier eine Ursache ohne Wirkung

haben? Das Verlangen, das den Hund zum Braten hinzieht, die psychophysiologischen Änderungen, die in ihm vorgehen, sind doch eine solche Wirkung, nur kann sie sich nicht in die äußere Tat umwandeln, weil eine stärkere Wirkung ihr entgegenarbeitet. S. 75 erklärt der Vf., warum die Sünder auf ewig von Gott abgewendet bleiben. „Nach dem Tode sind sie bei ihrem frei gewählten höchsten Gut, beim Besitz ihres freilich nur dem Schein nach höchsten Gutes angelangt, und da ihnen dieses das höchste Gut ist, können sie kein anderes mehr wählen, sondern müssen es, die Sünde nämlich, besitzen und festhalten.“ Ob diese Erklärung durchschlagend ist? Auch im Leben ist ja der Sünder, indem er sündigt, bei seinem frei gewählten höchsten Gut angelangt und kann sich doch noch ändern. Warum sollte er dies nicht nach dem Tode können, da er ja seinen freien Willen nicht verliert, und jener Schein eines Gutes, der im Leben der Sünde anhaftet, vollständig verschwunden ist? Der angegebene Grund ist also nicht der richtige.

Wir machen diese Bemerkungen nicht, um den Wert dieses Buches zu schmälern, sondern weil wir überzeugt sind, daß es noch manche Auflage erleben kann und mithin sich immer mehr vervollkommnen muß. Nicht nur für eine klarere Erkenntnis seines eigenen inneren Lebens ist dieses Buch sehr wertvoll, sondern auch Eltern und Erzieher, Lehrer und Vorgesetzte können demselben manche beherzigenswerte Winke entnehmen. Wir wünschen darum diesem Werkchen, das ein Muster einer populärwissenschaftlichen Darstellung genannt werden kann, wie überhaupt der Sammlung „Glaube und Wissen“, die weiteste Verbreitung. Heute, wo die verderblichsten Lehren unter dem Mantel hoher, exakter Wissenschaftlichkeit bis in die tiefsten Volksschichten hineindringen, ist ein solches Unternehmen von unserer Seite umsomehr ein Bedürfnis der Zeit. Das Volk läßt sich nicht mehr mit Redensarten abspeisen; es will eine gesunde, kräftige Geisteskost haben, die es wirklich in den schwierigen Fragen des Lebens belehrt und aufklärt. Es läßt sich nicht verhindern, daß auch der einfachste Arbeiter und Landmann, ja selbst das noch unerfahrene Schulkind mit den verschiedensten Schwierigkeiten gegen Glauben und Sitten in Berührung kommt; den verderblichen Folgen einer solchen Berührung kann nur durch echt katholische Erziehung einerseits, anderseits durch eine gründliche, der Fassungskraft entsprechende Belehrung gesteuert werden. Die Sammlung „Glaube und Wissen“, die sich bei gefälliger Ausstattung durch äußerste Billigkeit empfiehlt, entspricht dieser Aufgabe vollkommen und sollte daher in keiner Schul- und Pfarrbibliothek, ja in keiner Familie fehlen.

Friedrich Klimke S. J.