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: 09.07.2025

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

LITERARISCHE BESPRECHUNGEN.

I. *Anton Palme:* J. G. Sulzers Psychologie und die Anfänge der Dreivermögenslehre. Berlin, Fussinger 1905. 8⁰. 62 S.

Die Aufgabe, die sich der Vf. gestellt hat, kennzeichnet er selbst mit folgenden Worten: Sulzers Psychologie hat, „hauptsächlich auf dem Gebiete der emotionellen psychischen Vorgänge, zum Teil ganz neue Bahnen eingeschlagen, die von bedeutendem Einfluß auf den Gang der Wissenschaft gewesen sind. Die Lehre von den sogenannten drei Grundvermögen der Seele: Erkenntnis, Gefühl, Wille, die von Kant aufgestellt wurde, ist, wie selten ein Satz der Wissenschaft, zum Gemeingut geworden. Über die Frage, welche Vorbedingungen zu dieser bedeutsamen Lehre geführt haben, ist noch keine hinreichende Klarheit vorhanden. Bald wird Tetens, bald Mendelssohn, und zwar letzterer besonders als derjenige genannt, der Kant hierin beeinflußt habe, bisweilen wird nebenher auch Sulzer erwähnt. Diese Behauptungen zu prüfen und die einschlägigen Verhältnisse darzulegen, ist der Zweck der vorliegenden Arbeit". (S. 3).

Palme gelangt zu dem Resultat, daß Tetens trotz seiner Dreiteilung des Vermögens in Gefühl, Verstand und Wille im Grunde über den Intellektualismus nicht hinausgekommen ist, und daß er bei der Unsicherheit seiner Ergebnisse Kant höchstens anregen, aber nicht beeinflussen konnte. Ebensowenig konnte Mendelssohns „Billigungsvermögen" wegen der diesem Begriff anhaftenden Unklarheiten einen Einfluß auf Kant ausüben. So seien es denn nicht Tetens und Mendelssohn, sondern gerade Sulzer, der durch seine Lehre vom Empfindungsvermögen Kant beeinflußt habe. Die Erkenntnis, daß die Gefühle der Lust und Unlust, überhaupt die emotionellen Vorgänge als sui generis gleichberechtigt neben die intellektuellen Vorgänge zu treten haben und keineswegs diesen untergeordnet werden können, sei Sulzers größtes Verdienst und gerade diese Lehre habe durch Kants Vermittlung dauernd das Bürgerrecht in der Wissenschaft erworben.

Fr. Klimke S. J.

II. *August Wünsche:* Der Sagenkreis vom geprellten Teufel. Leipzig u. Wien, Akademischer Verlag, 1905. 128 S.

Das Buch bietet eine Darstellung der humoristischen Volkssagen über den im Titel angegebenen Gegenstand. Die Sagen und Märchen gruppieren sich nach folgenden Gesichtspunkten: Der geprellte Teufel als Baumeister, als Freiersmann, in seinem Anspruch auf Erdland und Bodenfrucht, der bei seinen Wetten geprellte Teufel, der kluge Schmied und der geprellte Teufel, der geprellte Teufel als Helfer der Menschen in allerlei Notlagen und Anliegen, der dumme, geprellte Teufel. Der Vf. verfolgt keine antichristliche und auch keine antikatholische Tendenz, doch die ganze Art der Darstellung, sowie einige gelegentliche Äußerungen verraten, daß er nicht auf katholischem Boden steht. Mit dem christlichen Dogma vom Satan haben diese frei erfundenen humoristischen

Anekdoten nichts zu schaffen. Unrichtig ist, daß im Eingang des Buches Job zwei Teufels-„Wetten“ erzählt werden. Mißverständlich ist der Satz, daß die Juden die Lehre vom Teufel neben anderen Lehren von den Babyloniern erhalten haben. Diese Behauptung hat nur insofern einen richtigen Sinn, als der Teufelsglaube einen Bestandteil der Uroffenbarung bildet, die sich wie bei anderen Völkern so auch bei den Babyloniern erhalten hat, aus deren Mitte der Stammvater der Juden hervorging.

Wien. Reinhold.

III. 1. *Albert M. Weiſs O. Pr.*: **Grundsätze über die Behandlung der Zeitfragen.** (Im Buchhandel nicht erhältlicher Sonderabdruck aus Weiß' Apologie V[4].) 57 S. Freiburg i. B. 1905.

Der berühmte, geistvolle Dominikaner Albert M. Weiß, Professor an der Universität Freiburg (Schweiz), legt hier in wenigen Sätzen das Mark seiner Gesamtanschauung nieder, von der ebenso seine großangelegte „Apologie“ beherrscht ist als auch sein eminent zeitgemäßes Werk „Die religiöse Gefahr“. Er behandelt zuerst die Aufgabe des Apologeten seiner Zeit gegenüber und stellt diesbezüglich den Leitsatz auf: Was der Zeit am fremdesten klingt, das ist gerade zeitgemäß, und was der Welt unpassend scheint, ist regelmäßig das, was ihr am meisten not tut (S. 5). Unserer Zeit tut es not, wieder einmal zu hören, daß Sünde noch immer Sünde ist, und daß vollkommen zu leben und heilig zu werden, für uns so gut Pflicht ist, wie es für unsere Väter war (ebda). Daraus ergibt sich, daß eine Apologie des Christentums von einer Darstellung der Vollkommenheit am allerwenigsten Umgang nehmen darf. Der Apologet muß der Welt die Pflicht ins Gedächtnis rufen, ganze Menschen und ganze Christen zu werden, in denen unverkümmerte Natur und unverstümmelte Übernatur sich harmonisch einen (S. 8). Die Bedeutung der Lehre vom Übernatürlichon muß in den Vordergrund gerückt, die Begeisterung für das Heilige neu angefacht werden (S. 18). Das Übernatürliche muß in seine vollen Rechte wiedereingesetzt werden (S. 20), das innere Leben, das so wenig gepflegt wird, muß zur Geltung kommen, das Streben nach Heiligkeit muß sich von neuem durchringen (S. 26). Was unserer Zeit vor allem not tut, das sind neue Heilige, große, überzeugende, hinreißende Heilige, und wenn nicht Heilige, so doch neue Menschen, ganze Menschen, neue Christen, wahre, innerliche, vollkommene Christen (S. 27 f.).

Unsere Schwäche ist das Eindringen des Weltgeistes: das Leben aus dem Glauben ohne Rücksicht auf Menschen und Meinungen ist den Christen vielfach fremd geworden, man glaubt, der Zeit Rechnung tragen und mit der Welt sich ausgleichen zu müssen (S. 30 ff.). Das Resultat ist: Halbheit auf dem Gebiete christlichen Lebens, Halbheit auf dem Gebiete des Glaubens und Denkens (S. 43). Und der Vorwurf, der alle „Halben“ trifft, läßt sich zusammenfassen in den Satz: Sie dienen der Welt und vernachlässigen das Übernatürliche (S. 53). Wie gefährlich und verhängnisvoll das ist, liegt auf der Hand. Hier gibt es nur eine Rettung: ernstliches, entschiedenes Brechen mit dem Geist der Welt und opferfreudige Hingabe an Christus, die sich in aufrichtigem Streben nach Vollkommenheit, ja nach der höchsten Heiligkeit ausspricht (S. 57).

In diese Formel faßt P. Weiß sein Programm. Würde es über die Herzen vieler Gewalt gewinnen und von ihnen in Tat umgesetzt werden, es müßte zu einer glänzenden Welterneuerung in Christo führen.

2. *Julius Beßmer S. J.:* Störungen im Seelenleben. Freiburg i. B., Herder 1905. XI, 172 S.

Zweck dieser Arbeit ist, die Störungen im Seelenleben in ihrer Erscheinungsweise vorzuführen, sie nach den Tätigkeiten zu scheiden, deren krankhafte Abweichung sie darstellen, und in Bezug auf eine Reihe von ihnen die nächsten Ursachen, soweit möglich, klarzulegen. In einer zweiten, in Aussicht gestellten Schrift will dann der Verfasser auf Grundlage der hier gewonnenen Anschauungen die tieferen philosophischen Fragen nach den Grundlagen der Seelenstörungen zu beantworten suchen.

Der Inhalt der vorliegenden Schrift scheidet sich in zwei Teile. Der erste behandelt die sog. Elementarstörungen, der zweite bietet Gruppenbilder von Störungen, wie sie sich gewöhnlich im Leben finden.

Bei den Elementarstörungen des psychischen Lebens werden zuerst die Störungen des sinnlichen Erkennens (Empfindung, Phantasie, Gedächtnis) behandelt, dann die Störungen des sinnlichen Begehrens (Störungen bzgl. Schmerz und Lust, anormale Affektzustände, Störungen im Triebleben). Hierauf die Störungen des geistigen Erkennens (Störungen des Gedankenablaufs, des Selbstbewußtseins, Wahnideen und Wahnsysteme) und des geistigen Begehrens (Störungen der religiösen und sittlichen Gefühle, Störungen in den eigentlichen Willensakten).

Richtig bemerkt Beßmer (S. 86) bezüglich der intellektuellen Störungen: sie seien nie idiopathischer, sondern nur sympathischer Natur. Das heißt: Der Intellekt selbst erkrankt nicht, sondern er wird nur in Mitleidenschaft gezogen, weil das sinnliche Erkennen und Begehren infolge der Erkrankung seines Organs abnorm geworden ist. Ein Gleiches ist bezüglich des Willens zu sagen.

Im zweiten Teile betrachtet Beßmer zuerst eine Reihe von Zuständen, welche nur vorübergehender Natur sind und so nicht zu den eigentlichen Geisteskrankheiten gezählt werden (z. B. Hypnose, akute Alkoholvergiftung); an zweiter Stelle dann die dauernden Gruppenstörungen oder geistigen Krankheiten: Melancholie, Manie, Stupidität, halluzinatorischer Wahnsinn, Katatonie, Paranoia, paralytisches Irresein, Irresein der Greise, apathischer Blödsinn, Idiotie.

Referent hat Beßmers Schrift mit dem größten Interesse gelesen und empfiehlt ihre Lektüre aufs wärmste.

3. *Dr. Otto Siebert:* Was jeder Gebildete aus der Geschichte der Philosophie wissen muß. Ein kurzer Abriß der Geschichte der Philosophie. Langensalza, Beyer 1905. XVI, 318.

Siebert, Pastor in Fermersleben bei Magdeburg, ist bekannt durch seine „Geschichte der neueren deutschen Philosophie seit Hegel“, die vor kurzem in 2. Auflage erschienen ist, und durch seine zahlreichen kleineren Publikationen, in denen er für die Verbreitung Euckenscher Gedanken wirkt. In vorliegender Schrift bietet er einen kurzen Abriß der Geschichte der Philosophie im Anschluß an die Vorlesungen Rudolf Hayms (Prof. in Halle, † 1901). Der griechisch-römischen Philosophie sind etwas über 70, der christlich-mittelalterlichen nur 20—30 Seiten gewidmet. Die Philosophie von Baco bis Hegel füllt fast 100 Seiten, die Philosophie seit Hegels Tode

75 Seiten. Diesen letzten Abschnitt konnte Siebert auf seinen eigenen Spezialstudien aufbauen. Rudolf Eucken und seinen Gesinnungsgenossen widmet er einen besonderen Paragraph.

Dem populären Zweck des handlichen, sehr nett ausgestatteten Büchleins entspricht es, daß eine Erklärung der wichtigsten philosophischen Kunstausdrücke angefügt ist. Ein Namenregister beschließt das Ganze.

4. *Gust. Theod. Fechner:* **Die Tagesansicht gegenüber der Nachtansicht.** 2. Aufl. Leipzig, Breitkopf & Härtel 1904. VI, 274 S.

Fechners (1801—1887) auch für den Theologen interessante Schrift „Die Tagesansicht" ist 1879 erstmals erschienen; vorliegender Neudruck macht sie wieder leichter zugänglich. Die „Nachtansicht", von der sich Fechner abgestoßen fühlt, sieht in der Welt nichts als eine Summe toter Massen, nur in den höheren Erdgeschöpfen erblickt sie eine Anzahl lichter Seelenpunkte. Dieser trüben Anschauung gegenüber predigt Fechner seine „Tagesansicht" von der Beseelung der ganzen Natur. Bekanntlich redet auch Paulsen dieser Allbeseelung das Wort.

5. *Marie Joachimi:* **Die Weltanschauung der Romantik.** Jena und Leipzig, Diederichs 1905. 236 S. Mk. 4; geb. Mk. 5.

Der Verfasserin ist es darum zu tun, den eigentlichen Kern und die Hauptstruktur des romantischen Geisteslebens darzustellen (S. VI). Wenn sie zu diesem Zwecke K. W. Friedrich von Schlegels Schriften ihrer Darstellung zugrunde legt, so tut sie das in der richtigen Erkenntnis, daß Friedrich Schlegel „der eigentliche Schöpfer der Romantik" ist (Raich im KL² X, Sp. 1805). Sie will die Romantik verstehen, nicht kritisieren. Mit Recht konstatiert sie, daß es das Bestreben der Romantiker war, „die Deutschen tiefer sehen, größer denken, wahrer fühlen zu lehren" (S. VII). Die Verfasserin wird es mir verzeihen, wenn ich aber gerade in dieser Sehnsucht nach tieferer Einsicht, großzügigem Denken und wahrem Gefühl die Grundvoraussetzung sehe, von der aus man durch konsequente Logik und durch Gottes Gnade zum Katholizismus gelangt. Friedr. Schlegel war nicht ein Dekadent, den „die eigene innere Schwäche und Ohnmacht" antrieb, einen äußeren Halt in der kirchlichen Auktorität zu suchen, noch auch ein Phantast, dessen reicher Geist im „Zuviel" unterzugehen drohte, und für den es nur ein Rettungsmittel gab: „Die Beschränkung" — durch den Katholizismus (vgl. S. 233). Vielmehr ist Schlegels Konversion der große und entscheidende Schritt, zu dem ihn seine in aufsteigender Linie sich bewegende Geistesarbeit schließlich drängte (vgl. Otto Willmann, Geschichte des Idealismus III, S. 688f.). So ist denn für den, der nicht im Banne antikatholischer „Voraussetzungen" steht, der kurze Satz: „Fr. Schlegel wurde Katholik", mit dem Marie Joachimi ihr Werk resigniert abschließt, als wollte sie klagen: „O what a noble mind is here overthrown", gerade ein Anlaß zur Freude darüber, daß der Romantiker Schlegel den Mut hatte, jene letzte praktische Folgerung zu ziehen, vor der manche ästhetische und theoretische Verehrer des Katholizismus zaghaft zurückschrecken.

6. *August Schulte-Tigges:* **Philosophische Propädeutik auf naturwissenschaftlicher Grundlage.** 2. verb. u. verm. Auflage. Berlin, Reimer 1904. XVI u. 221 S. 3 Mk.

Schulte-Tigges hat die Absicht, die naturwissenschaftlichen Kenntnisse, wie sie den Schülern der Oberklassen höherer Lehranstalten zu Gebote stehen, für eine Einführung in die Prinzipien und Methoden wissenschaftlicher Forschung nutzbar zu machen. Der erste Teil seines Lehrbuches enthält die Methodenlehre (S. 1—82). Beobachtung und Experiment, Induktion und Deduktion, Naturgesetz, Kausalgesetz und Hypothese kommen hier zur Sprache. Der zweite Teil bietet eine Darstellung und Kritik der mechanischen Weltanschauung (S. 83—208). Die Erscheinungen der leblosen Natur, das Lebensproblem, die Evolutionslehre und die psychischen Phänomene werden behandelt; eine Betrachtung über „die Subjektivität unserer Erkenntnis" und eine zusammenfassende Erwägung schließen das Buch ab. Dasselbe will „klärend und kräftigend wirken: als Waffe gegen den wissenschaftlichen und ethischen Materialismus und als Bahnbrecher zu einer aus dem Gemüt quellenden Erfassung religiöser und sittlicher Ideen". Als erwünschte Beigabe steht zu Beginn ein Verzeichnis der benützten Literatur (S. XIV ff.), am Schlusse sind zwei Tabellen angefügt: eine zur Exemplifizierung naturwissenschaftlicher Klassifikation (S. 209), eine zweite zur Veranschaulichung des architektonischen Aufbaus der Naturgesetze (S. 210). Hieran schließt sich eine chronologische Übersicht über die im Texte erwähnten Naturforscher und ihre Entdeckungen (S. 211—214) und ein alphabetisches Inhaltsverzeichnis. Vom didaktischen Standpunkte, als Versuch einer philosophischen Propädeutik für Realschüler, ist das bereits in 2. Auflage erschienene Lehrbuch beachtenswert.

7. *Friedr. Wilh. Ibach,* Rektor in Düsseldorf: **Eine Schulverfassung, die allen Schulinteressenten gerecht wird.** Braunschweig u. Leipzig, H. Wollermann 1905. gr. 8° (63 S.) Mk. —,60.

Ibach findet, daß das Schulwesen nach dem Prinzipe der allseitigen Interessenvertretung zu organisieren sei. Unter den Interessenten verdienen die Eltern der Kinder an erster Stelle genannt zu werden. Der natürliche Träger der Schule ist die „Schulgemeinde" im Dörpfeldschen Sinne. Eine „Schulgemeinde" ist die Genossenschaft von Familien derselben Lebensanschauung und gemeinsamer Erziehungsgrundsätze, die sich zwecks gemeinsamer Kindererziehung zusammentun. An der Schulverwaltung sollen sich aber auch die übrigen Schulinteressenten (Kirche, Staat usw.) durch ihre Vertreter beteiligen. Ibach entwirft die Grundlinien einer auf diesem Prinzip der allseitigen Interessenvertretung aufgebauten Schulverfassung. Er findet ihre Segnungen in der durch sie garantierten zweckmäßigen Selbstverwaltung der Schulgemeinden und in der Sicherstellung der Gewissensfreiheit der Familien.

8. *Cornelius Krieg:* **Lehrbuch der Pädagogik** (Geschichte und Theorie). 3. vermehrte u. verbesserte Aufl. Paderborn, Ferd. Schöningh 1905. XV, 588 S.

Kriegs Lehrbuch der Pädagogik erschien 1893 in erster, 1900 in zweiter und nunmehr bereits in dritter Auflage. Daß man es mit einem brauchbaren und empfehlenswerten Werke zu tun hat, wurde in diesem „Jahrbuche" XVI, S. 121 ff. beim Erscheinen der zweiten Auflage hervorgehoben. In der Neuauflage ist die Geschichte der Pädagogik ganz bedeutend erweitert (von 141 auf 254 Seiten) und dem Volksschulwesen speziell erhöhte Aufmerksamkeit geschenkt.

Wien. Seydl.

IV. *Dr. J. H. Ziegler:* **Die wahre Einheit von Religion und Wissenschaft.** Vier Abhandlungen. Zürich, Orell Füßli. 1904.

Im Vorwort zu den vier Abhandlungen, die diese Broschüre enthält, verkündigt der Autor, daß er von einem Hauptvertreter des wissenschaftlichen Obskurantismus verhindert wurde, deren vollen Inhalt an den Jahresversammlungen der Schweizerischen Naturforschenden Gesellschaft mitzuteilen. Gedruckt werden die Ansichten des Verfassers wohl genug beflügelt sein, um sich von keinem Obskuranten in ihrem Fluge aufhalten zu lassen. Denn was Dr. Ziegler erdacht hat und hier der Öffentlichkeit übergibt, in einer Broschüre von nicht einmal 200 Seiten, ist „von kolossaler Tragweite". „Die Einheit (aller Dinge) einmal klar und unzweideutig zu erfassen und damit alle irrigen Dualitäten aus der Wissenschaft und der im Grunde damit völlig gleichbedeutenden Religion hinauszuschaffen, ist der eigentliche Zweck dieser Arbeit." S. VI. Nun, wie kam der Autor auf den Gedanken dieser kolossalen Aufräumung von allem, was Dualismus und Obskurantismus heißt? „Wie ich schon in meiner ersten Abhandlung über die universelle Weltformel und ihre Bedeutung für die wahre Erkenntnis aller Dinge mitgeteilt, ging der Beweggrund für die nun in diesen Abhandlungen eingehender begründete einheitliche Auffassung aller Dinge aus der aufmerksamen Beschäftigung mit einer Frage hervor, die sich unmittelbar auf meine langjährige berufliche Tätigkeit als Chemiker in den wissenschaftlich-technischen Laboratorien der großen industriellen Werkstätten zur Erzeugung künstlicher Farbstoffe bezog, nämlich aus der Beschäftigung mit der Frage nach den wirklichen Beziehungen zwischen Farbe und Konstitution der chemischen Substanzen." S. VI. In unseren demokratisch gesinnten Zeiten muß man ja voraussetzen, daß ein Befreier der Wahrheit von den Banden des Unverstandes auch aus einer industriellen Werkstätte kommen kann; was man aber mit allem guten Willen nicht ohne weiteres zugeben kann, ist die Behauptung, daß jahrelanges Suchen nach Methoden für Färbung von Taschentüchern als Endresultat die universelle Weltformel ergeben soll, eine Weltformel, die das Ding an sich in aller nur denkbaren Klarheit einem jeden, der nicht absichtlich blind sein will, vor die Augen stellt. Ein Ernst Haeckel, der doch tief in das Wesen der Dinge geguckt hat, muß sich am Ende doch nur mit einem Welträtsel begnügen — woher denn das außerordentliche Glück unseres Autors, das ihn zur lang gesuchten Weltformel geführt hat? „Wenn wir auch einerseits alle Kinder unserer Zeit sind, so sind wir anderseits gleichzeitig Kinder der Ewigkeit oder der Natur, die jedem, solange er lebt, freiwillig und freigebig ihre unermeßlichen Schätze zur Verfügung stellt, damit er daraus fromm und

frei ihr wahres Wesen ergründen möge." Dem „phantastischen Berlinerpapste mit dem berühmten Ignorabimus" (S. 6) zum Trutz, im Geiste der Märtyrer der mittelalterlichen Scheiterhaufen, um das große, von Luther, Zwingli, Hutten begonnene Werk der Aufklärung zu Ende zu führen (Vorwort), tritt also der Verfasser vor das gebildete Publikum mit dieser unerwartet neuen Definition der Natur: „Die Natur ist die ewige, sich beständig aus sich selbst schöpfende Schöpfung und die ewige diese wieder zerstörende Zerstörung, die ewig sich aus sich selbst schöpfende und wieder in sich selbst erschöpfende Einheit alles Vorhandenen." (S. 6.) Wie entgeht aber die sich selbst auftischende und auffressende Natur dem Fluche des Dualismus? Die Natur ist der einfache Lichtpunkt. Damit ist alles erklärt, so daß Dr. Ziegler den köstlichen Witz wagen kann: „Die höchste Weisheit ist die höchste Weißheit des unveränderlichen Lichtpunktes." (S. 185.) Alles, alles ist damit erklärt; es gibt männliche und weibliche Farben, und somit ist, um nur ein Beispiel anzuführen, der Geschlechtsunterschied im Menschen auf palpable Weise im Grund demonstriert. Die Natur der Bewegung muß aber eine bestimmte sein, sonst würde es mit den Paaren schlecht gehen. „Aus dieser einfachen Zusammenstellung mögen sie ersehen, daß auf der Erde tatsächlich alles verkehrt sein müßte, wenn die Erde statt Rechtsrotation Linksrotation besäße. Mann wäre dann Weib und Weib wäre Mann, orange wäre blau und blau orange." (S. 140.) Der Leser muß sich eben „diese einfache Zusammenstellung" selbst anschauen; es wird ihm dort alles bildlich dargestellt; zum erstenmal in seinem Leben wird er erfahren, was eigentlich in seinem Gesicht die rechte Nasenhälfte von der linken Nasenhälfte unterscheidet. Nur möchten wir noch eines von den Argumenten besprechen, dessen sich der Verfasser bedient zum Beweis, daß das All der Punkt, beziehungsweise Lichtpunkt ist. Giordano Bruno wurde von den Pfaffen auf piazza fiori (sic) verbrannt, gerade darum, weil er dieser Überzeugung im Herzen huldigte. Nun ist es der Natur gar nicht entsprechend, daß ein Mann für eine falsche Ansicht auf den Scheiterhaufen gehe. Der Dualismus aber kann keinen derartigen Helden aufweisen. „Noch haben die Pfaffen keinen verbrannt, der auf die unbedingte Verschiedenheit von Kraft und Stoff geschworen hätte. Sogar der konservative Herr Hagenbach-Bischoff würde sicherlich seinen Glauben daran lieber abschwören, als ein Festmahl weniger mitmachen." (S. 24.) Es geht dem Leser der vorliegenden Schrift sehr bald auf, daß neben dem Dualismus auch der genannte Herr Hagenbach als „bête noire" in diesem monistischen Märchen fungiert. Wie er sich an Dr. Ziegler versündigt hat, ist uns nicht bekannt gemacht, da solch eine Nachricht den erhabenen Zweck, den sich die Schrift setzt, kaum befördern könnte.

Zum Schluß wünschen wir dem Buch große Verbreitung, wenn es bei anderen Leuten die Stimmung hervorruft, die es in uns erweckt hat. Der Autor spricht mit der Überzeugung eines Glaubensbekenners. Also ist anzunehmen, daß all dieser hochtrabende Unsinn ihm als Wahrheit gilt. Aber einem Blinden nur könnte der Umstand entgehen, daß das ganze Buch der Erguß eines tief beleidigten Gemütes ist. Das Gemüt zieht den Verstand auf Abwege. Dr. Zieglers Leistungen werden mit Lächeln und Achselzucken gelesen. Aber es gibt unendlich vieles, das die Geister unserer Zeitgenossen unterjocht, und doch könnte man in den meisten Fällen beweisen, wie sogenannte philosophische Produktionen, die Nahrung aller Gebildeten, doch nur von einem durch religiöse Vorurteile oder persönliche Rankünen aufgereizten Gemüte kommen.

Rom, S. Anselmo. Ansgar Vonier O. S. B.

V. 1. P. Reginald *M. Schultes* O. P., Lektor der Theologie: **Die katholische Kirche und das Ziel der Menschheit.** Vorträge von P. Magister Heinrich Denifle O. Pr. 2. Aufl. Graz, Moser (Meyerhoff) 1906. kl. 8⁰. (XI, 186).

Es sind sechs herrliche, durch Größe der Auffassung und Tiefe der Empfindung gleich ausgezeichnete religiöse Vorträge des um die Wissenschaft hochverdienten P. Denifle, die uns hier in 2. Auflage geboten werden. Die Vorträge wurden im Jahre 1872 im Dome zu Graz gehalten und erschienen im gleichen Jahre „auf vielseitigen Wunsch" (Vorwort zur 1. Aufl.) in erweiterter Gestalt im Drucke. Der Verf. selbst hat noch, wie es scheint, zu verschiedenen Zeiten, an eine Neuausgabe dieses Erstlingswerkes gedacht und die 1. Auflage beinahe ganz überarbeitet. Der Herausgeber hat aus Pietät für den Verstorbenen, dessen Lehrstuhl er innehat, außer kleinen Verbesserungen den Text durchaus unverändert gelassen und die eigenen Korrekturen Denifles aufs gewissenhafteste verwertet. Wir haben, wie er mit Recht bemerkt, „ein echtes Stück originaler Deniflescher Denkart" vor uns, dem „ein bleibender Wert und Nutzen für alle Zeiten gesichert ist" (Vorwort des Hergb.). Für die Literaturangaben, welche der Herausgeber mit großer Umsicht hinzugefügt hat, wird ihm jeder Dank wissen, der sich in die großen Gedanken Denifles vertiefen will. Es ist nur zu wünschen, daß diese Schrift weite Verbreitung finde; sie vereinigt eine seltene Tiefe der Gedanken mit Kraft und Klarheit der Sprache. Wir lernen hier den leider viel verkannten Streiter für die Wahrheit in der ganzen Tiefe seines religiösen Gemütes kennen; er hat inmitten der Oberflächlichkeit und Kraftlosigkeit der heutigen Zeit jenes gesunde, urwüchsige Leben, das wir an den Alten bewundern, in hohem Maße bewahrt und kann daher mehr als einer anregend wirken.

2. *Dr. Heinrich Schrörs:* **Kirchengeschichte** und nicht **Religionsgeschichte.** [Bonner Rektoratsrede.] Freiburg, Herder 1905. gr. 8⁰. (VI, 48.)

Gegen die neueste Richtung der historischen Theologie, welche die Kirchengeschichte durch christliche Religionsgeschichte ersetzen möchte, tritt der Verfasser für die altbewährte, kirchengeschichtliche Behandlung des Christentums ein. Er legt in rein objektiver Darstellung die moderne religionsgeschichtliche Methode vor und sucht die Quellen derselben aufzudecken. Vom Standpunkte der allgemeinen historischen Wissenschaft, die es zunächst mit den äußeren Erscheinungen des menschlichen Lebens zu tun hat und ihrer Natur nach empirische Wissenschaft ist, zeigt Schrörs in eingehender Kritik, daß die historische Behandlung des Christentums nicht von den auf psychologischem Wege festgestellten subjektiven religiösen Erscheinungen auszugehen hat, sondern von den objektiv gegebenen, gesellschaftlich bestimmten äußeren Formen der christlichen Religion. Diese Behandlung der christlichen Geschichte schließt natürlich eine psychologische Vertiefung der Tatsachen und ihrer Verknüpfung nicht aus, aber sie bildet die notwendige Grundlage.

Es sind durchaus wahre Gedanken, die der Verfasser vorträgt; sie sind nicht bloß im Namen der Wissenschaft, sondern auch im Namen der Religion gesprochen. Die religionsgeschichtliche Methode krankt nur zu stark am Subjektivismus und Indifferentismus der „modernen Geister".

Rom, S. Anselmo. P. Laurentius Zeller O. S. B.

VI. 1. **Verschiedene Begriffsbildungen.** Zusammengestellt von *Wilhelm Baron Kotz.* Wien, Dirnböck 1904. S. 129.

Der Verfasser, ein Liebhaber von Schopenhauer (S. 93), bietet in diesem Werke dem Leser eine Art von kurzgefaßter Geschichte der Philosophie. Es werden die einzelnen Philosophen behandelt und über ihre „Begriffe" Reflexionen und kritische Bemerkungen gemacht. Der griechische Humanismus und die mittelalterliche Scholastik werden kurz abgefertigt. Den neueren Philosophen, von Descartes bis Hume, wird eine größere Aufmerksamkeit gewidmet. Kant, Schopenhauer und Lotze sind mit Vorliebe behandelt. Der Schluß ist ein Durcheinander von Gedanken über ganz verschiedene Gegenstände, über Polizei, Militär, Kommandosprache, soziale Frage, Parlamentarismus usw. Dies ist kurz der Inhalt des Werkes.

Uns interessieren nur die Bemerkungen und Reflexionen des Verfassers. Sie sind oft sehr treffend. Die Auffassung mancher philosophischen Lehren ist aber ganz und gar unrichtig. Man weiß wirklich nicht, woraus der Vf. seine historischen Kenntnisse geschöpft hat.

Über die Universalien ist der Vf. ganz im unklaren. S. 24 (vgl. auch S. 69) wird behauptet, die platonische Ideenlehre sei das ganze Mittelalter hindurch von dem größten Teil der Gelehrtenwelt unter dem Titel Realismus erfaßt und gegen den Nominalismus verteidigt. Der Vf. weiß also von dem Realismus des Aristoteles und der Scholastiker nichts. S. 38 schreibt er sogar: „Mit Thomas von Aquino wendet sich der berühmte und erbitterte scholastische Kampf des Realismus gegen den Nominalismus zugunsten des letzteren. Universalia sunt realia! Universalia sunt nomina!" Thomas ist also ein Nominalist! Ebenso unrichtig ist es, wenn Platos (S. 26) Staatslehre mit der Lehre des heutigen Sozialismus gleichgestellt wird. (Vgl. Gomperz, Griech. Denker 2. Aufl., II. B., S. 403 f.).

Der Begriff der Entelechie bei Aristoteles ist auch ganz dunkel und unrichtig gefaßt (S. 27); infolgedessen wird der Monismus Spinozas (S. 50 und 56) mit der Entelechielehre des Aristoteles identifiziert. Auch die Monade des Leibniz (S. 57) ist nach dem Vf. dasselbe wie die aristotelische Entelechie.

Was über die Scholastik gesagt wird, ist voll von Irrtümern. Über den Ursprung der Scholastik äußert sich der Verf. folgendermaßen: „Soll der Gottesglaube eine positive Pflicht werden, so muß positiv mitgeteilt werden, was Gott will, und mit welchem Lohn und mit welchen Strafen er seinen Gesetzen Achtung verschaffen wird. Einen solchen für rohe Völker und nicht für die Selbstlosigkeit des einzelnen passenden Gott zu schaffen, war die Aufgabe der Scholastik." (S. 35.) Schrecklich! So sind Moses, Zarathustra, Mohammed auch Scholastiker. Noch unbegreiflicher ist, was über den hl. Augustin und den hl. Thomas gesagt wird. Augustin habe die Willensfreiheit des Menschen geleugnet, Thomas leugne die Freiheit des göttlichen Willens. (S. 37 und S. 67.) Wieso? Der Vf. belehrt uns, daß der hl. Thomas „eine freie Willkür mit der vollkommenen Gerechtigkeit Gottes für unvereinbar hält und deshalb die Überzeugung ausspricht, daß Gott jeden einzelnen Menschen nach seiner Natur, und zwar für alle Ewigkeit richten muß." S. 70 wird Hume „der schottische Klosterbruder" genannt, der die große Welt „im Beichtstuhl oder sonst wo" gründlich kennen gelernt hat! Es ist auch eine ganz neue „Begriffsbildung", wenn S. 104 behauptet wird, „daß Thomas von Aquino in der transzendenten Erkenntnis seines Gottes so weit fortgeschritten, daß dessen Gotteserkenntnisse bis zu Schopenhauers ‚Willen in der Natur' führen." S. 151 bekämpft

der Vf. einzelne Behauptungen Schopenhauers: er nimmt zuerst die Frauen in Schutz gegen den Weiberhaß, dann (S. 157) verteidigt er den Zweikampf und den Selbstmord als Taten des Heldenmutes und der Tapferkeit. Vf. möchte auch eine neue Kirche gründen. Die römisch-katholische Kirche könnte — meint er — vielleicht auf das Vaterunser, auf die zehn Gebote (die nach dem Vf. vom Himalaya stammen S. 148) und auf die zwei Postulate Kants gestützt, mit der hebräischen Kirche zu einer empirischen Universalkirche vereinigt werden. Die Kirchensprache wäre das Volapük. (S. 188. Vgl. S. 93, 179.)

2. *H. Gomperz:* **Über die Wahrscheinlichkeit der Willensentscheidungen.** Ein empirischer Beitrag zur Freiheitsfrage. S. 17. (Mit einer Figur im Texte.) (Sitzungsberichte der kais. Ak. der W. in Wien, phil.-hist. Klasse. Bd. CXLIX. III.) Wien 1904.

Der Zweck dieser kurzen Abhandlung ist, „eine schematische Übersicht zu gewinnen über den empirischen Verlauf der Willensentscheidung im Falle des Motivenkonfliktes" (S. 2). Nachdem der Vf. den Begriff des Motivs als die Gesamtheit aller willensbestimmenden Kraft einer Vorstellung bestimmt hatte, frägt er: wie verhält sich die Sache, wenn mehrere einander entgegenwirkende Motive sich geltend machen? Wie verhalten sich diese Motive zueinander? Er sagt mit Recht, daß die Stärke der beiden Motive nicht konstant ist, sondern schwankend. Bald ist das eine, bald das andere Motiv stärker und lebhafter. Dieser Vorgang wiederholt sich so lange, als der Wille nicht entschieden hat. Wie endet aber dieser Prozeß des Schwankens? Ohne Zweifel durch die Willensentscheidung. Wie verhalten sich nun der Zeitpunkt der Willensentscheidung und das Prädominieren eines der beiden Motive? Der Vf. meint (S. 6), die Entscheidung sei davon gänzlich unabhängig, welches Motiv sich eben in der Herrschaftsphase befinde. Denn ist der Wille im Sinne des Indeterminismus frei, so kann er natürlich in jedem Augenblick gleich leicht seine Entscheidung setzen (S. 6). Was hier und auf S. 9 und 10 über den Indeterminismus gesagt wird, kann von der scholastischen Willenslehre nicht behauptet werden. Diese leugnet ja nicht die Beeinflussung des Willens von seiten des Gegenstandes und von anderen Faktoren. Dazu hat sie auch nicht „die Macht der Tatsachen" gezwungen, sondern die innere Konsequenz ihrer Psychologie.

Wie kann man also wissen, welches der beiden Motive siegen wird? Hier rechnen wir, sagt der Vf., nur mit Wahrscheinlichkeiten. Der Sieg des stärkeren Motivs ist weder notwendig noch gleich wahrscheinlich, sondern wahrscheinlich (vgl. S. 16). Sehr gut sind die Bemerkungen gegen den Determinismus, bes. S. 13 über den Mißbrauch der Moralstatistik durch den Determinismus. Ist also die Entscheidung des Willens von den Motiven unabhängig, wie endet der Schwankungsprozeß? Durch einen freien Akt eines metaphysischen Willens oder durch eine psychophysische „Entladung", die durch die Dauer der vorhergehenden Spannung und Erregung bedingt ist? Hier hören die Untersuchungen des Vf. auf. Er meint, eine solche Frage werde bald als ein falsch gestelltes Scheinproblem erkannt werden. Wir denken anders. Wir nehmen alles das gerne an, was der Verf. über den Motivenkonflikt dargelegt hat, aber wir gehen mit den Scholastikern noch einen Schritt weiter, indem wir nach dem tiefsten Grund der Willensentscheidung, welcher diesen Motivenkonflikt beendigt, fragen und suchen.

3. *Theodor Brix:* **Wider die Halben im Namen der Ganzen** oder: **Die Vernichtung Kants durch die Entwicklungslehre.** Ein Protest gegen die Kantverehrung. Berlin, Walther 1904. 51 S.

Der Vf. ist ein gewesener Kantianer, der sich jetzt zur mechanischen Weltanschauung bekennt. Er hat schwere Krankheiten durchgemacht und ist durch dieses Leiden zu der Einsicht gelangt, daß wir ganz und gar von natürlichen Kräften beherrscht werden. Es wurde ihm auch klar, daß keine allgemeinen Vorschriften eine zwingende Macht erlangen können über die Naturanlagen und Triebe des Menschen. Der kategorische Imperativ ist nicht erfüllbar. Vf. hat den Glauben verloren, die Kantische Moralphilosophie verlassen, jetzt ist er Evolutionist. In dieser Schrift sucht er die Kantische Moral „als gänzlich unhaltbar" (S. 5) zu vernichten. Die Schwächen und Fehler der Kantischen Moral sind scharf und klar gezeichnet. „Die Vernichtung" aber durch die Entwicklungslehre ist sehr zweifelhaft. Wenn der Vf. ernst nach einer Moral sucht, die ihn ganz befriedigt, so suche er sie nicht bei Spencer, sondern bei Christus: dieser sagt uns nicht nur das „Sollen", Er gibt uns auch das „Wollen" und das „Vollbringen", was eben der Vf. bei Kant nicht gefunden und auch bei Spencer nicht finden wird.

4. **Petri Cardinalis Pázmány** Archi-Episcopi Strigoniensis et Primatis Regni Hungariae Theologia Scholastica. Quaestiones adhuc restantes LXVIII – LXXV recensuit *Desiderius Beta*. . . Accedunt Petri Cardinalis Pázmány opera latina minora: Pro Societate Iesu. Peniculus Papporum. Logi Alogi. Falsae Originis. Vindiciae Ecclesiasticae. Synodus Strigoniensis. Dissertatio. Oratio ad Urbanum VIII. Budapestini Typis Regiae Scientiarum Universitatis MDCCCCIV.

Der sechste und zugleich der letzte Band der lateinischen Schriften Pázmánys enthält den zweiten Teil des Kommentars zu Pars III der Summa und andere kleinere Schriften von verschiedenem Inhalte.

Der Kommentar fängt mit qu. 68 De suscipientibus baptismum an, ist aber bei qu. 75 a. 2 unvollendet geblieben. Was die positiven Daten anbelangt, verweist Pázmány gewöhnlich auf Suarez oder auf Bellarmin. In den spekulativen Fragen ist er selbständiger und, wie wir es schon früher bemerkt haben, bestreitet er öfters die Meinung seines Ordensgenossen Suarez. Der Rezensent begnügt sich damit, den Standpunkt Pázmánys bei strittigen theologischen Fragen zu kennzeichnen.

Inbetreff der Materie der heiligen Firmung meint er mit Valentia gegen Suarez, daß nur das Öl necessitate sacramenti zur Materie des Sakramentes gehöre, Balsam aber nur necessitate praecepti. Das Chrisma muß zwar vom Bischof geweiht werden, aber dies ist nur eine kirchliche Vorschrift und berührt die Gültigkeit des Sakramentes nicht. Die Gründe für die gegenteilige Meinung bei Suarez sind leicht zu lösen: „Facile est cuivis resolvere" (S. 43). In der wichtigen Frage, worin eigentlich bei der Eucharistie die ratio sacramenti bestehe, weicht er wiederum von Suarez ab. Die Konsekrationsworte gehören nicht zur Konstitution des Sakramentes,

sie sind nur causa extrinseca. Die gegenteilige Lehre von Suarez ist unnütze Spekulation. „Facile enim colligi potest, non necessariam esse speculationem illam Suarii . . . Haec ergo speculatio non est necessaria" (S. 54). Bei der anderen Frage, ob nämlich die „Sumptio" ein Teil des Sakramentes sei oder nicht, bemängelt er die Gründe des Suarez. Die Beweise sind „faciles et minus efficaces" (S. 55). Pázmány lehrt: „Sumptio non est ratio formalis causandi gratiam, sed conditio sine qua non", und beweist dies mit Berufung auf das Tridentinum sess. 13 cap. 3. Auch in der Frage über die Notwendigkeit des Empfanges der Eucharistie vertritt er eine andere Meinung als Suarez. Pázmány sagt: „Eucharistia est necessaria necessitate medii saltem in voto implicito ad ultimam gratiam" (S. 74); die Gründe von Suarez widerlegt er nacheinander. Bei der These über die Materie der Eucharistie schaltet Pázmány eine lange exegetische Abhandlung darüber ein, wann eigentlich der Heiland das Abendmahl gehalten habe. Er entscheidet sich, mit Berufung auf Jansenius, für die Antizipationstheorie.

Die anderen lateinischen Werke Pázmánys haben mehr einen historischen Wert. Sie zeigen uns die große Arbeit, welche er geleistet hat: wie er gegen die Feinde seines Ordens, gegen die Protestanten, kämpft; wie er seine Politik gegen die Angriffe Betlens und der Protestanten verteidigt. Wir wollen den Inhalt der einzelnen Werke kurz andeuten.

I. Libellus Apologeticus pro Societate Iesu Hungarica ad proceres Regni Hungariae. Die ungarischen Stände versammelten sich im Jahre 1608 in Preßburg zum Reichstag. Die Jesuiten — weil sie in Besitz einer reichen Propstei gekommen —, sandten Pázmány als Delegierten dorthin. Die Stände beriefen sich auf g. a. 8 vom Jahre 1606, nach welchem „Iesuitae nulla in Regno Hungariae bona stabilia et possessionaria habere et possidere valeant", und anerkannten Pázmány nicht als Delegierten. Um sich und die Gesellschaft zu rechtfertigen, verfaßte er dann die genannte Schrift.

II. Peniculus Papporum apologiae Solnensis Conciliabuli. In diesem Werke wendet sich P. gegen die Lutheraner. Diese hielten im Jahre 1610 in Zsolna eine Synode ab, auf welcher den protestantischen Pastoren befohlen wurde, nach der Confessio Augustana zu predigen. Der Fürstprimas Forgách protestierte energisch gegen die Synode. Die Protestanten gaben darauf eine Verteidigung ihres Verfahrens heraus. Auf diese Verteidigungsschrift antwortete Pázmány mit seinem Werke, in welchem er die Zweideutigkeit und die Irrtümer der Confessio Augustana klarlegt.

III. Logialogi, quibus baptae Calamosphactae peniculum papporum Solnensis conciliabuli et hyperaspysten legitimae antilogiae vellicant veritatis radiis abobruti. Diese Schrift ist gegen den sächsischen Pastor Petrus Petschi aus Freiwaldau gerichtet, der im Jahre 1612 in Kaschau unter dem Titel „Malleus Peniculi Papistici adversus Apologiam Solnensis concilii editi" eine Schrift veröffentlichte, in welcher Pázmány heftig angegriffen wurde.

IV. Falsae Originis motuum Hungaricorum succincta refutatio. In dieser Schrift verteidigt Pázmány schon als Erzbischof seine Politik und das Haus Habsburg gegen die Beschuldigungen der Protestanten. Pázmány trat nämlich sehr für die Krönung Ferdinands ein. Der Fürst von Siebenbürgen, Betlen, ließ dann durch Petrus Alvinci, Prediger in Kaschau, ein Werk veröffentlichen: „Quaerela Hungariae", in welchem Pázmány und der katholische Klerus als Vaterlandsverräter gebrandmarkt wurden. Gegen diese Beschuldigung schrieb P. das genannte Werk, welches auch deutsch erschienen ist.

V. Vindiciae Ecclesiasticae, quibus edita a principe Betlen in clerum Hungariae decreta, divinis humanisque legibus contraria, ipso iure nulla esse demonstrantur. Die vom protestantischen Betlen — der von seiner Partei zum König gewählt wurde —, erlassenen Gesetze werden als ungerecht zurückgewiesen.

VI. Acta et decreta synodi dioecesanae Strigoniensis. Pázmány hielt im Jahre 1629 in Tyrnau eine Diözesansynode ab. Den Bestimmungen der Synode, welche den Geist des Tridentinums auch nach Ungarn verpflanzen wollten, sind noch drei für Historiker wichtige Schriften beigegeben. Die erste berichtet über den damaligen Zustand der Graner Diözese, die zweite über die religiösen Orden in Ungarn, die dritte enthält die Vorrechte des Primas.

VII. Dissertatio. An unum aliquid ex omnibus Lutheranis dogmatibus Romanae Ecclesiae adversantibus Scriptura Sacra contineat. Diese Schrift ist an einen calvinistischen Jüngling gerichtet, welcher drei Grundwahrheiten seiner Sekte aus der Hl. Schrift beweisen wollte. P. antwortet auf seine Beweise und entkräftet dieselben.

VIII. Ad Pontificem Urbanum VIII. anno 1632 Oratio. Kaiser Ferdinand II. sandte im Jahre 1632 den Kardinal Pázmány als kaiserlichen Legaten nach Rom, um vom Papste im Interesse des Krieges Hilfe zu erlangen. Pázmány hielt damals vor dem Papste die genannte Rede. Zum Schluß ist noch ein Brief Pázmánys mitgeteilt: „Epistola ad Borgesium Cardinalem", in welchem P. sich verteidigt, weil die Kardinäle es ihm übelgenommen hatten, daß er als außerordentlicher Abgesandter in Rom erschien.

Die aufgezählten kleineren Werke, mit Ausnahme des sechsten, sind von Univ.-Professor Dr. Johann Kiß herausgegeben. Die Herausgabe der „Acta et decreta" hat Univ.-Professor Dr. Georg Demkó besorgt.

Wir sind der Budapester theologischen Fakultät für diese Arbeit sehr dankbar. Wir kennen jetzt die Werke des großen Kirchenfürsten. Es wäre noch eine sehr lohnende Arbeit, das Verhältnis Pázmánys zu den großen Theologen seines Ordens und in den polemischen Schriften besonders zu Bellarmin näher zu untersuchen. Dann könnte man erst die Geistesgröße und die eigentliche geistige Arbeit Pázmánys recht würdigen.

Budapest. Fr. Paul Paluscsák O. P.

VII. 1. *F. X. Godts*, C. S. S. R.: **De Definibilitate mediationis universalis Deiparae.** Disquisitio theologica iuxta doctrinam S. Alphonsi occasione iubilaei semisaecularis definitionis Immaculati B. M. conceptus edita ac Congressui Mariali de Urbe humiliter dedicata. Bruxellis 1904. 4⁰. S. 451.

Ein Wort von Suarez, das der Verf. bringt, erklärt uns am besten den Zweck und die Veranlassung dieses Werkes. Suarez schreibt: „Non sine singulari Spiritus Sancti consilio factum est, ut nonnulla Virginis mysteria et privilegia nec scripta sint nec certa traditione recepta, ut occasio daretur fidelibus amplius meditandi et recogitandi haec mysteria." p. 421. In diesem Sinne und veranlaßt durch die Autorität seines Ordensgründers untersucht der Verf. die Definierbarkeit der allgemeinen gnadenvermittelnden Funktion der allerseligsten Jungfrau.

Die aufgestellte These, die als definierbar zu erweisen ist, wird folgendermaßen formuliert: Beatissima Virgo ab omnipotenti et id ita volente Deo constituta est gratiarum Dispensatrix universalis, adeo ut nemini aliqua gratia, quae ab eius oratione aliquo modo non pendeat, concedatur. p. 16.

Im ersten, kleineren Teile p. 9—112 wird der Sinn der These genauer erklärt und die Bedingungen der Definibilität einer Lehre erläutert. Beides hätte wohl mehr auseinandergehalten werden sollen. Der zweite und größere Teil versucht nun den Beweis, daß die genannte Lehre im depositum fidei enthalten sei. p. 113—441. Der Verf. bekennt, daß keine ausdrückliche und formelle Bezeugung seiner These in der Hl. Schrift oder in Definitionen der Kirche vorhanden sei. Dagegen erachtet er dieselbe als implicite und virtualiter in der Hl. Schrift enthalten und als explicite von einer überwältigenden Anzahl von Vätern, Kirchenlehrern und Theologen vertreten. Aus der Hl. Schrift wird besonders das gratia plena im Gruß des Engels, das Ecce mater tua, die Mitwirkung Mariens beim Erlösungswerk betont, dann auch die tatsächliche Gnadenvermittlung durch Maria in ihrem irdischen Leben und deren Vorbilder im Alten Testament angeführt. p. 186—295. Dem Charakter und Zwecke der Untersuchung entsprechend, vermeidet der Verf. glücklich die naheliegende Versuchung, die herbeigezogenen Stellen auf eigene Faust zu interpretieren, und gibt uns fast immer die bezüglichen Erklärungen von Vätern oder Theologen, selbst auf die Gefahr hin, daß einige derselben weniger von Bedeutung sind. Auf diese Weise gelingt denn auch der Nachweis, daß die angezogenen Stellen wirklich eine traditionelle Erklärung zugunsten der in Frage stehenden These gefunden haben. Darauf muß es auch dem Verf. vor allem ankommen. Die unmittelbare Untersuchung der Traditionslehre erbringt ein geradezu gewaltiges Material. Es werden im ganzen Werke über 100 Autoren angeführt. Der Verf. kann mit Recht behaupten, daß kein Vater und kein Theologe von Bedeutung dieses Privileg Mariens angefochten, aber anderseits eine immense Zahl sich mehr oder weniger klar dafür ausgesprochen hat. Das Hauptargument findet der Autor indessen und wir glauben, mit Recht im Zeugnis der lehrenden, glaubenden und betenden Kirche, insofern als diese die allgemeine Gnadenvermittlung durch Maria in ihrer Lehre, ihrem Glauben und ihren Gebeten voraussetzt (supponit). p. 115—186. Man könnte zwar einwenden, daß die Anrufung der Fürbitte Mariens nur die Wirksamkeit derselben beweise, nicht aber, daß diese im Plane Gottes ein allgemeines Medium der Gnadenverleihung sei. Allein eine sorgfältige Untersuchung des vom Verf. erbrachten Materials zeigt sehr deutlich, daß die Kirche in ihrer Tradition gerade deswegen immer und immer wieder zu Maria fleht und die Gläubigen dazu auffordert, weil sie Maria als Schatzmeisterin (dispensatrix) der göttlichen Gnaden betrachtet. Insofern beruht die allgemeine Anrufung Mariens wirklich auf der Anschauung von deren gnadenvermittelnder Tätigkeit. Als glücklich müssen wir auch das Vorgehen bezeichnen, die Verwendung der bekannten Sapientialstellen im marianischen Sinne als argumenta ecclesiastica publica, als Ausdruck des Glaubens der Kirche zu betrachten. Die Verwendung derselben als intendierter Sinn der Hl. Schrift hätte ja eine längere Digression erfordert. Den Schluß bilden rein theologische und Konvenienzgründe.

Der Verf. bemerkt, daß er seine Arbeit schon vor vierzig Jahren begonnen habe; die Theologen werden ihm auch dankbar sein für den geleisteten überaus großen Dienst. Die Zitate sind alle genau belegt, meist nach Migne, und wie von anderer Seite angestellte Stichproben ergeben,

richtig. Wir haben somit einen förmlichen apparatus Marianus vor uns; in unserer Frage eine Vorarbeit, die ergänzt, aber im wesentlichen kaum übertroffen werden kann. Soweit wir menschlich urteilen können, ist die Lehre von der mediatio universalis wirklich in der Tradition der Kirche enthalten.

2. *F. X. Godts:* **La sainteté initiale de l'Immaculé,** exposée et défendue selon la doctrine de Saint Alphonse. Bruxelles, Dewit 1904. S. 290.

Diese zweite marianische Schrift behandelt den Gedanken des hl. Alfons, daß die Heiligkeit Mariens schon vom Anbeginn ihres Daseins diejenige aller Menschen und Engel überragte. Ausdrücklich wird dieser Satz im zweiten Teil des Werkes untersucht und zwar in dem Sinne, daß der Gnadenreichtum Mariens im ersten Augenblick ihres Daseins größer war als derjenige aller Engel und Menschen zusammen. Unter diesem speziellen Gesichtspunkte ist die Frage nur selten gestellt worden und erst in späterer Zeit. Der Verf. führt den Beweis besonders aus der göttlichen Mutterschaft Mariens und deren Mitwirkung zur Erlösung als Miterlöserin (de congruo). Stark und mit Recht betont er, daß Maria vermöge ihrer ewigen Auserwählung zur Mutter des göttlichen Erlösers nur unter diesem Gesichtspunkte geschaffen wurde und daher in der Gnadenordnung vom ersten Augenblicke an als Mutter Gottes bedacht wurde, was ja auch der Grund ihrer Unbefleckten Empfängnis war. Ein Gleiches gilt von ihrer Stellung zum Erlösungswerk. Dieser Beweis enthält gewiß ein starkes theologisches Motiv. In der weiteren Untersuchung führt der Verf. eine schöne Reihe von Theologen an, die, sei es ausdrücklich, sei es kraft ihrer Prinzipien, für seine These eintreten. Die Interpretation des Verf. dürfte aber zuweilen Zweifel erregen, so die Interpretation der Bulle Ineffabilis, S. 142, auch die Zustimmung von Suarez und Spinelli ist nicht genügend gesichert. Als einen Mangel empfinden wir es, daß der Ausdruck: die Gnade aller Menschen und Engel **zusammen** nicht erörtert wurde; ein kleiner Beitrag findet sich nur p. 155 f. Denn hier dürfte eine Unterscheidung sehr notwendig sein. Handelt es sich nämlich um den Maria zukommenden Grad der heiligmachenden Gnade, so ist die Frage, ob Maria die Höchstbegnadigten einzeln oder alle zusammen übertreffe, belanglos, da ungezählte Gnaden niederen Ranges nie einer Gnade höheren Grades gleichkommen können. Die subjektive Vervielfältigung irgend eines Gnadengrades bedeutet nur eine materielle Ausbreitung der Gnade, die nie eine formelle Steigerung bewirken kann. Jedenfalls muß der Gedanke an eine Summierung mathematischer Art a limine abgewiesen werden. Die Beweisführung des Verf. hätte durch die Beachtung dieses Umstandes viel gewonnen, da auf diese Weise die These des Verf. inhaltlich mit der anderen zusammenfällt, daß Maria alle bloßen Geschöpfe an Gnade übertroffen habe, oder, wie der Verf. richtig sagt, daß die Gnade Mariens einer höheren Ordnung angehöre. In Frage bliebe natürlich noch immer der Punkt, ob Maria von Anfang an alle Geschöpfe an Gnade übertroffen habe, was uns aber der Autor sicher als probabel bewiesen hat.

Eine andere Frage ist es jedoch, ob Maria alle Früchte der heiligmachenden Gnade und besonders ob sie alle gratiae gratis datae besessen habe, die je einem Heiligen oder Engel zuteil wurden, und ob von Anfang an. Damit beschäftigt sich der erste Teil des Werkes. Inbezug auf die

gratiae gratis datae ist der Autor selbst zurückhaltend. Die Früchte der heiligmachenden Gnade weist er Maria im vollen Umfang von allem Anfang an zu, ja er schreibt Maria sogar von Anbeginn ihres Daseins an den Gebrauch der Vernunft, Zustimmung zur Gnade, das Gelübde der Jungfräulichkeit usw. zu. Hiermit begibt sich der Verf. gewiß auf ein unsicheres Gebiet. Denn der Hauptgrund, daß Maria sonst unter den Engeln stehen würde, erscheint nicht stichhaltig genug. Bei aller Gnadenfülle Mariens dürfen wir doch ihre menschliche Lage nicht außer acht lassen. Dieser zufolge würde auch ein späteres Eintreten des aktiven Gnadenlebens bei Maria ihrer Würde keinen Eintrag bringen. Wenn man freilich mit Suarez Maria im Augenblick der Empfängnis aktuellen Vernunftgebrauch zuerkennt, so hat der Verf. vollauf recht, dies auch für alle spätere Zeit und zwar habituell zu fordern. Wenn wir auch die Ansicht des Verf. nicht abweisen, so können wir immerhin das Hauptargument nicht ganz billigen. Der Verf. geht von dem Prinzip aus, daß die Gnade Mariens nach Christus die größte war. Dieses Prinzip ist anerkannt. Er folgert aber daraus, daß man Maria nun jegliche Gnade und zwar von Anfang an zuerkennen müsse, die jemals einem bloßen Geschöpfe zuteil wurde. Dabei übersieht der Verf. wohl, daß jenes Prinzip kein absolutes oder aprioristisches, sondern ein positives, aus der Offenbarung stammendes ist. Seine Ausdehnung muß darum auch von Fall zu Fall positiv aus der Offenbarung erwiesen werden. In diesem Sinne nur vertritt wohl auch der hl. Alfons, wie es von einem Kirchenlehrer nicht anders zu erwarten ist, seine These. Man braucht darum weder ein Hyperkritiker noch allzu furchtsam zu sein noch sich gar Mangel an Liebe zu Maria vorwerfen zu lassen — wie es der Verf. S. 169 tut und öfters andeutet —, wenn man diesen oder jenen von anderen behaupteten Gnadenvorzug Mariens in der Tradition nicht genügend bezeugt findet. Das praktische Prinzip des Verf., jede Meinung zugunsten Mariens festzuhalten, wenn sie wenigstens probabel ist, hat ja seine moralische Berechtigung; aber es wäre ein Fehlschluß, auf Grund dieses Prinzipes eben einer solchen Meinung mehr als Wahrscheinlichkeit zuzuweisen oder gar, wie es der Verf. einmal tut, von einer moralischen Gewißheit zu sprechen. S. 141. Gerade in der marianischen Theologie soll nach beiden Seiten behutsam vorangegangen werden, auch in einzelnen Ausdrücken. Wie kann denn der Verf. z. B. S. 163 von einer Herrschaft (domaine) Mariens über den Heiland sprechen?

Diese Aussetzungen sollen den Wert der Untersuchung nicht verkleinern; sie ist wie die vorbesprochene Arbeit ein wertvoller marianischer Beitrag von bleibender Bedeutung.

3. *P. Godts:* **Exagérations** historiques et théologiques concernant la **communion quotidienne.** Notes dédiées au Congrès Eucharistique de Hasselt. 1904. S. 72.

Die vom Verf. behandelte Frage ist zwar durch die Entscheidung vom 20. Dez. 1905 (Acta S. Sedis vol. 38, p. 400 sq.) in ein neues Stadium getreten und dabei auch eine „contentiosa disputatio“ darüber verboten worden. Indes wird die vorliegende Schrift ihren Wert immer behalten, denn der Hauptwert derselben besteht in einer gründlichen kritischen Untersuchung der hauptsächlichsten historischen und theologischen Gründe zugunsten der täglichen Kommunion. Die Übertreibung, welche der Verf. bekämpft, geht dahin, daß zur täglichen Kommunion nur der Gnaden-

zustand erfordert sei und daß die tägliche Kommunion ein Recht der Gläubigen im allgemeinen sei, wenn nicht gar Pflicht und letztes Mittel zur religiösen Rettung (Frankreichs). Die Untersuchung ergibt, daß die gewöhnlich zitierten Theologen und Heiligen im Gegenteil sehr sparsam waren mit der Erlaubnis zum Empfang der Kommunion und ernste Bedingungen stellten. Insofern dürfte auch das obengenannte Dekret im Sinne des Verf. ausgefallen sein; verlangt doch die S. Congr. für den Empfang der Kommunion eine „pia mens" und „recta intentio", worin so ziemlich alle jene Bedingungen eingeschlossen sind, welche von den Theologen gestellt werden. Möge es dem Verf. vergönnt sein, sein bereits geschriebenes Werk: „Frequentiae Communionis historia et praxis" bald veröffentlichen zu können.

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

VIII. 1. *Christ. Herm. Vosen:* **Das Christentum und die Einsprüche seiner Gegner.** Eine Apologie für jeden Gebildeten. 5. Auflage, bearbeitet von Simon Weber. Freiburg, Herder 1905. S. 920.

Die treffliche Apologie V.s erscheint nunmehr, nachdem der Verfasser selbst bis zu seinem im J. 1871 erfolgten Tode drei Auflagen besorgt hatte, in fünfter Auflage — gewiß ein Beweis für die große Brauchbarkeit des Buches. Die Grundanlage, wie Vosen sie geschaffen, wurde beibehalten, doch hat Prof. Weber, abgesehen von kleineren Verbesserungen und Ergänzungen, gewisse Partien völlig neu bearbeitet, so z. B. die Abhandlungen über Darwinismus und Materialismus, über die Persönlichkeit Gottes, über den biblischen Schöpfungsbericht und über die Ursachen des Unglaubens, welch letztere besonders gelungen ist. Kaum irgend ein nennenswerter Einwand gegen die Grundlagen des Christentums wurde übergangen und in durchsichtiger, edler Sprache werden alle Zweifel, welche die antichristliche Weltanschauung erhebt, gelöst. Außer der etwas ungenauen Formulierung des Kausalgesetzes (S. 296) wüßte Ref. keinen besonderen Mangel des Buches anzugeben. Möge diese Neubearbeitung eine recht weite Verbreitung in den Kreisen der gebildeten Laienwelt finden!

2. *Paul Schanz:* **Apologie des Christentums.** 2. Teil: Gott und die Offenbarung. 3., verm. und verb. Aufl. Freiburg, Herder 1905. S. 868.

Kaum hatte Sch. die Vorrede zu der hier angezeigten 3. Auflage des 2. Bandes seiner Apologie niedergeschrieben, als die Hand des Todes seinem arbeitsreichen Leben ein Ziel setzte. Seit dem Erscheinen der ersten Auflagen in den 80er Jahren suchte Sch. dieses sein Hauptwerk durch kleine Abänderungen und Ergänzungen nach Inhalt und Form unablässig zu verbessern, wobei ihm besonders seine umfassende Literaturkenntnis große Dienste leistete. Seine Hauptstärke lag in der Sammlung positiven Materials, während er die abstrakte Beweisform mehr zurücktreten ließ, um, wie er selbst sagt, dem Vorwurf zu begegnen, daß nur die Gedanken und Begriffe hypostasiert wurden. Freilich hat dadurch die Durchsichtigkeit der Beweisführung etwas gelitten.

Die vorliegende 3. Auflage des 2. Bandes ist gegenüber der zweiten um 100 Seiten gewachsen. Einige Unrichtigkeiten haben sich in der Inspirationslehre eingeschlichen. So entspricht der Satz (S. 648): „Selbst Augustinus wollte alles, was nicht Glauben und Sitten betrifft, bildlich (figurate) erklären" nicht den Tatsachen, da Augustinus (doctr. christian. 3, 15) nur sagt: „Wenn ein Gebot der Hl. Schrift etwas Schlechtes zu befehlen oder etwas Gutes zu verbieten scheint, so ist eine bildliche Redeweise vorhanden." Ebenso darf — entgegen der Behauptung Sch.s (S. 651) — die Unterscheidung, welche Tridentinum und Vaticanum hinsichtlich der res fidei et morum machen, nicht auf die Inspiration bezogen werden, da sie im Sinne der beiden Konzilien nur für die private Exegese gilt.

3. *Albert Maria Weiss* O. P.: **Apologie des Christentums.** I. Bd.: Der ganze Mensch. S. 947. V. Bd.: Die Philosophie der Vollkommenheit. 4. Aufl. Freiburg, Herder 1905. S. 988.

W. stellt bekanntlich die Wahrheit des Christentums unter einem anderen Gesichtspunkte als die eben besprochenen apologetischen Werke dar, nämlich unter dem der Sitte und Kultur. Der leitende Gedanke seiner Apologie ist das Wort: „An ihren Früchten werdet ihr sie erkennen". Das menschliche Leben ist nur dann vernünftig, gesund und friedvoll, wenn es sich auf den christlichen Glauben aufbaut, und umgekehrt: Natur und Humanität sind wahr und unverfälscht außerhalb der christlichen Auffassung der Dinge nicht zu finden. Diese beiden Sätze werden im ersten Bande durch eine erstaunliche Fülle von Beweismaterial aus der Geschichte der Philosophie und des Lebens aller Zeiten in einer leichten, gefälligen, bisweilen durch poetische Zitate oder durch feinen Sarkasmus gewürzten Darstellungsweise illustriert. — Ähnlich lautet der Grundgedanke des fünften Bandes, welcher eine gediegene Darstellung der christlichen Vollkommenheitslehre bietet: Die Mystik ist nicht eine in der Luft schwimmende Verirrung einzelner ausschweifender christlicher Geister, sondern sie hat auf dem festen Boden des natürlichen Denkens und des im natürlichen Gewissen unvertilgbar eingesenkten Triebes nach dem höchsten Ziele des Menschen ihre Wurzeln. Auf diesen Grundgedanken baut sich eine herrliche Apologie der evangelischen Räte und des katholischen Ordenslebens auf, die in der Darstellung der Lehre von der Vollendung des Gottesreiches inhaltlich und formell nach Gedankenreichtum und sprachlicher Schönheit auch ihrerseits ihre Vollendung erreicht. — Die Apologie von W. bildet die notwendige Ergänzung der übrigen, mehr die theoretische Seite der christlichen Weltanschauung berücksichtigenden Apologien und wir hoffen, daß noch eine Reihe weiterer Auflagen dieser fünften folgen möge.

Wien. Reinhold.

IX. *M. Friedländer:* **Die religiösen Bewegungen innerhalb des Judentums im Zeitalter Jesu.** Berlin, Reimer 1905. gr. 8°. XXX, S. 380.

Der Verf., bekannt durch seine früheren Schriften: Der vorchristliche jüdische Gnostizismus 1897, Der Antichrist 1901, Geschichte der jüdischen Apologetik 1903 und Griechische Philosophie im Alten Testament 1904,

unternimmt in seinem neuesten Werke den Versuch, „den religiösen Bewegungen des Judentums, die der Entstehung des Christenstums vorausgegangen und ihm den Pfad bereitet hatten", nachzugehen, wobei er im jüdischen Hellenismus den eigentlichen Erreger und Nährvater dieser Bewegungen erblickt. Im Christentum selbst sieht F. ein bloßes Entwicklungsprodukt, indem „das Judentum der Diaspora, vom Hauche der griechischen Philosophie berührt, neu aufgelebt und durch Verschmelzung des griechischen und jüdischen Geistes den Mosaismus zur Weltreligion umgestaltet habe." Speziell sei das Christentum aus dem jüdischen Landvolke, den Am-haarez, den Ochloi der Evangelien, das sich gegen die Pharizäer und Sadduzäer feindlich abschloß, hervorgegangen. Die Lehrer dieses Landvolkes seien die Apokalyptiker, als deren größter Jesus zu gelten habe. Die Apokalyptiker seien wiederum vom jüdischen Hellenismus beeinflußt. Die Messiasvorstellungen seien Eigentum der jüdischen Diaspora, von wo sie die Apokalyptiker übernommen und in ihrer volkstümlichen Weise in der Sprache der Bibel zur Darstellung gebracht haben. Die Auffassung des Messias als einer göttlichen Potenz sei aus dem Geiste des jüdischen Hellenismus herausgewachsen. Jesus sei insofern ein Erlöser dem Volke geworden, da er es von der schwer drückenden Bürde des pharisäischen Gesetzes befreite. Erst allmählich sei sich Jesus seiner Berufung zum Messias bewußt geworden. Die Darstellung der Persönlichkeit Jesu in den Evangelien lehne sich vollständig an die Schilderung des Messias in der Henochapokalypse an. Durch die Apokalyptiker seien auch viele Ideen aus dem Essenismus in das Christentum aufgenommen worden; doch die Hauptterben der Essener seien die christlichen Häretiker. Paulus sei nicht plötzlich, sondern nach langen und schweren Kämpfen durch den Tod des Stephanus bekehrt worden, der dann „ein neues, von dem der Urapostel gar sehr verschiedenes Evangelium Jesu" der Welt verkündet habe. In ihm seien nämlich jüdisch-hellenistische Ideen zum Durchbruch gelangt.

F. geht noch weiter und will nicht bloß die Messiasvorstellungen, sondern auch die Unsterblichkeits- und Vergeltungslehre aus dem jüdischen Hellenismus herleiten! Viele Mühe wendet ferner der Verf. auf, um nachzuweisen, daß die Minim (Minäer) ursprünglich nicht Judenchristen, sondern jüdische Häretiker gewesen seien, wobei als Hauptargument die Leugnung der Auferstehung seitens der Minäer angeführt wird, ein Argument, das u. E. wenig beweist, da von der Voraussetzung ausgegangen wird: dem A. T. sei die Auferstehungslehre ursprünglich fremd gewesen. Doch F. muß selber zugestehen, daß man in der Zeit des Hieronymus unter den Minim fast allgemein Judenchristen verstanden habe.

Das Buch leidet — sowie manche andere ähnliche Schriften — hauptsächlich an dem Gebrechen, daß der Einfluß und die Bedeutung des Hellenismus weit überschätzt und von allem Übernatürlichen vollständig abgesehen wird. Zur Charakterisierung der Tendenz des Buches sei noch nebenbei bemerkt, daß von der Sozialdemokratie gesagt wird: Diese ganz freiheitliche Bewegung werde von tief sittlichem Geiste getragen!

Verschiedene stilistische Mängel, vor allem eine ganz eigentümliche Wortstellung, erschweren und verleiden einem noch mehr die Lektüre des Buches.

Wien. Univ.-Prof. J. Döller.

X. *J. Guttmann,* Rabbiner der Synagogengemeinde zu Breslau: **Jean Bodin** in seinen Beziehungen zum Judentum. Breslau, M. & H. Marcus 1906. S. 66.

Der Polyhistor und Politiker Bodin, welcher 1576—1577 bei den Generalständen von Blois eine bedeutende Rolle spielte, zeigte schon bei Lebzeiten eine große Hinneigung zum Judentum, am meisten jedoch in dem hinterlassenen, erst im 19. Jahrhundert gedruckten Colloquium heptaplomeres de rerum sublimium arcanis abditis. Es war handschriftlich verbreitet; Leibniz und Huet sprechen davon. In diesem Religionsgespräch ist es der Jude Salomo, „dem von allen anderen mit besonderer Auszeichnung und Ehrerbietung begegnet wird." Alle Unterredner, auch der Katholik(!), kommen darin überein, als die beste Religion sei die älteste anzusehen. Im Grunde ist Bodin Naturalist. Wie hier gezeigt wird, hatte er eine ziemliche Kenntnis der jüdischen Literatur. Er liebt es, hebräische Worte in hebräischer Schrift anzuführen. In ausgedehntester Weise benutzte er den „Führer" des Maimonides. „Es dürfte in dem Werke des großen jüdischen Denkers, der ihm als der hervorragendste und scharfsinnigste unter den jüdischen Philosophen gilt, kaum irgend eine bedeutsamere Ausführung geben, die von Bodin nicht in einer seiner Schriften erwähnt würde, und zwar geschieht dies durchweg im zustimmenden Sinne." S. 55. Merkwürdig, Bodin ist ein strikter und unbedingter Verteidiger des Hexenglaubens, den er in seiner Daemonomania unter häufiger Berufung auch auf das jüdische Schrifttum systematisch zu begründen sucht und in einem polemischen Anhang gegen den gleichzeitigen Johann Weier auf das nachdrücklichste verficht. Guttmann sieht hier den noch immer nicht überwundenen Geist des Mittelalters. Dem gegenüber sagt Kreyher, Die mystischen Erscheinungen des Seelenlebens und die biblischen Wunder I, zitiert bei Schanz' Apologie, „daß der Hexenprozeß die erste politische Institution ist, mit der die moderne Aufklärung sich inaugurierte." Er wäre nämlich ohne die Tortur des römischen Rechtes unmöglich gewesen und begann wirklich erst zu Ende des Mittelalters. Durch Guttmanns Untersuchung wird das über Bodin geltende Urteil im ganzen bestätigt.

Linz. Dr. Ignaz Wild.