Zeitschrift: Divus Thomas

Band: 1 (1914)

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: 02.07.2025

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

LITERARISCHE BESPRECHUNGEN

1. **J. M. Lucaciu, O. P.: Thomas et Molina,** Expositio systematica doctrinae D. Thomae Aquinatis de gratia divina efficaci comparata cum Molinae theoria. Blasii, 1912, 227 S.

In der Kontroversfrage zwischen Thomismus und Molinismus geht die Strömung der Gelehrten dahin, die beiderseitige Lehre historisch nach ihren Anfängen, Ursachen und Voraussetzungen zu untersuchen. Leider ist auf diesem Gebiete bisanhin wenig geschehen. Besonders die molinistische Lehre hat noch keine Bearbeitung gefunden, die auf den Namen einer geschichtlichen Darstellung Anspruch erheben dürfte. Aber gerade die Kenntnis des ursprünglichen Molinismus, in seiner Entwicklung verfolgt, würde viel zur Klärung des dogmatischen Urteils beitragen. Darum wird auch die Darstellung der Theorie des Molina durch P. Lucaciu vielen willkommen sein, da nur wenige Zeit und Lust haben, die schwerfällige Konkordantia zu bewältigen. Lucaciu bietet eine sehr gute Übersicht im Rahmen der gegenwärtigen Behandlung der Frage, aber immer im engen Anschluß an den eigenen Gedankengang Molinas, mit reicher Textanführung, so daß der Leser den wirklichen Molina vor sich sieht und auch in den Stand gesetzt wird, ein selbständiges Urteil zu fällen. Wir empfehlen die Schrift Molinisten wie Thomisten. *P. Reginald M. Schultes, O. P.*

2. **Dr. Martin Grabmann: Thomas von Aquin.** Eine Einführung in seine Persönlichkeit und Gedankenwelt (Sammlung Koesel, 1912). Kl. 8°, 164 S.

Streng historisch, pietätsvoll, verständnisinnig, reichhaltig, korrekt — mit diesen Attributen möchten wir diese neueste Charakteristik des großen Aquinaten begrüßen. Etwas anderes war ja auch von Dr. Grabmann nach den ersten beiden Bänden seiner Geschichte der scholastischen Methode nicht zu erwarten. Der erste Teil, die Persönlichkeit des hl. Thomas behandelnd, bietet uns eine Fülle zum Teil ganz neuer Daten über Leben und Wirken des Meisters der Schule. Den zweiten Teil, „die Gedankenwelt des hl. Thomas", bezeichnen wir ohne Bedenken als eine der besten summarischen Darstellungen der Lehre des hl. Thomas. Die rein historische Behandlung hat allerdings den Nachteil, daß die sachliche Wertung des Werkes des Aquinaten zum Teil etwas zurücktritt. Im Kapitel über das Ringen der thomistischen Lehre um die Führung in der Scholastik wird wohl das Eintreten der Kirche für Thomas als ein entscheidender Faktor dargestellt, aber es fehlt doch ein Wort über den bleibenden Wert der Lehre des englischen Lehrers. Bei aller Hochachtung und Wertschätzung der rein historischen Behandlung und Darstellung möchten wir aber auf eine Feststellung der in der Gegenwart geltenden Autorität der Lehre des hl. Thomas nicht verzichten.

Die Charakteristik der Arbeitsweise und der Zielrichtung des hl. Thomas kennzeichnet vielfach auch die spätere thomistische Schule. Wenn man es als charakteristischen Zug der Jesuitenschule bezeichnet hat, vor allem die Lehre der katholischen Kirche zu verteidigen, so ist nicht nur für Thomas, sondern auch für seine Schule „das Ziel des wissenschaftlichen Lebens und Strebens möglichst tiefes Eindringen in das Reich der übersinnlichen und übernatürlichen Wahrheit, die allseitige wahrheitsfrohe Erkenntnis der Ursachen, Zusammenhänge, Gesetze und Triebkräfte im natürlichen und übernatürlichen Kosmos. Es soll in die Seele sich die ganze Ordnung des Universums und seiner Ursachen einzeichnen" (S. 26). Auch was Grabmann von der metaphysisch-spekulativen Denkrichtung des Aquinaten schreibt, paßt ebenso auf dessen Schule. Nur betont Grabmann sehr richtig, daß dadurch eine historische Fundamentierung der Spekulation nicht aus-, sondern vielmehr eingeschlossen ist.

Grabmann gibt in einem bemerkenswerten Schlußkapitel einige Winke zum wissenschaftlichen Verständnis, d. h. Studium des heiligen Thomas. Er unterscheidet dabei eine dialektisch-kommentierende und eine das Werden untersuchende historische Methode, wobei er letztere als notwendige Ergänzung der ersteren empfiehlt. Gewiß mit Recht! Nur möchten wir eine wohl selbstverständliche Unterscheidung machen zwischen der Verwertung, z. B. der Summe im dogmatischen Unterricht und bei selbständigen Untersuchungen über die Lehre des Aquinaten. Im dogmatischen Unterricht kann die historische Quellenanalyse offenbar nur eine relativ sehr beschränkte Bedeutung haben, wie anderseits der dialektisch-kommentierenden Interpretation des Sinnes der Texte des Heiligen nur eine vorbereitende Funktion zukommt. Das Hauptgewicht liegt auf der dogmatischen Behandlung und Verwertung der Lehre des Aquinaten, d. h. auf der Bewertung seiner Argumente, resp. der Autorität der von und durch ihn vorgebrachten Ansicht. Der Aufweis der historischen Quellen des Aquinaten ist zwar ein sehr nützlicher Behelf, aber kein genügender Maßstab zur sachlichen Beurteilung der Lehre, diese kann in letzter Linie nur dadurch richtig gewertet werden, daß sie in Zusammenhang gebracht wird mit den übrigen dogmatischen Beweisgründen. Dies ist unseres Wissens auch überall die Betrachtungsweise der thomistischen Schule. Mutatis mutandis gilt dasselbe auch von der philosophischen Verwertung des Aquinaten.

Möchte das schöne Büchlein von Grabmann in recht viele Hände, besonders von Studierenden gelangen. Es sei uns auch willkommen als ein vielverheißendes Präludium zum dritten Bande der Geschichte der scholastischen Methode. *P. Reginald M. Schultes, O. P.*

3. **Dr. Georg Reinhold: Der alte und der neue Glaube.** Ein Beitrag zur Verteidigung des katholischen Christentums gegen seine modernen Gegner. 3. Aufl., 1911, Wien, Kirsch, 430 S.

Die „kleine Apologie" von Reinhold, so möchten wir die Schrift nennen, ist bereits in dritter Auflage erschienen, ein Zeichen, daß sie nicht nur einem Bedürfnisse, sondern auch den Erwartungen der Leser entsprochen hat. Der Verfasser hat in die neue Auflage über geäußerten

Wunsch eine Abhandlung über das heiligste Altarssakrament neu aufgenommen sowie das Kapitel über die Deszendenzlehre in antidarwinistischem Sinne umgearbeitet. Bei letzter Gelegenheit fügt er auch die Ansichten von Augustin und Thomas über die Entstehung des ersten Menschenleibes bei, eine Partie, deren Zweck und Nutzen uns in diesem Buche nicht recht einleuchten will. Wir können über das ganze Werk nur unsere bereits der ersten Auflage ausgesprochene Anerkennung wiederholen (vgl. d. Jahrbuch, XXIII, 363).

Rom, Collegio Angelico. *P. Reginald M. Schultes, O. P.*

4. **Bannwart, S. J.-Denzinger: Enchiridion Symbolorum,** definitionum et declarationum de rebus fidei et morum. Ed. 11. 592 S. mit Anhang.

C. Kirch, S. J.: Enchiridion fontium historiae ecclesiasticae antiquae. 636 S.

Rouët de Journel, S. J.: Enchiridion Patristicum, locos SS. Patrum Doctorum Scriptorum ecclesiasticorum collegit 887 S. Friburgi, Herder.

Denzingers Enchiridion hat sich schon lange den Theologen als unentbehrlich erwiesen. Der von Bannwart, S. J., besorgten zehnten Auflage mit ihrer bedeutenden Erweiterung des Stoffes ist nun in kurzer Zeit die elfte gefolgt, welche die neuesten Entscheidungen bis zum Modernisteneid bringt und zudem einen Appendix von 24 Nummern. Wir müssen nur mit Bedauern konstatieren, daß auch in der neuesten Auflage auch nicht eine der vielen päpstlichen Entscheidungen über die theologische Autorität des hl. Thomas von Aquin Aufnahme gefunden hat. Vielleicht entschließt sich der Herausgeber doch einmal, im Interesse der katholischen Theologie und in Anerkennung der erflossenen päpstlichen Entscheidungen und Verfügungen, die diesbezüglichen Hauptstellen wenigstens von Leo XIII. und Pius X. aufzunehmen. Es wäre eine Tat der Gerechtigkeit und Billigkeit gegenüber dem englischen Lehrer und dem Willen der Kirche, jedenfalls auch ein wohltuendes Liebeswerk für manche Geister der Gegenwart. Auch die Fußnoten in der Gnadenfrage würden mehr objektiven Charakter einer Sammlung kirchlicher Erlässe entsprechen, wenn sie nicht so offenkundig in eine defensio Molinismi ausklängen.

Die beiden Enchiridien von Kirch und Rouët sollen dem geschichtlichen Studium dienen, letzteres speziell dem der Dogmengeschichte. Bei der heute herrschenden Unsicherheit, resp. Verschiedenheit in der Auffassung des Zweckes und der Aufgabe der Kirchen- und Dogmengeschichte müßte das Urteil über die Auswahl der Texte naturgemäß sehr verschieden ausfallen. Da indes beide Enchiridien in erster Linie als Hilfsmittel der Schule gedacht sind, müssen wir das apologetische Prinzip in der Auswahl der Texte bei Kirch vollkommen billigen. Rouët will sowohl der Dogmatik als der Dogmengeschichte die Hauptstellen der Väter bieten. Im wesentlichen ist er unseres Erachtens seiner Aufgabe gerecht geworden. Man hat behauptet, daß man in dogmengeschichtlicher Hinsicht aus dem Enchiridion keine genügende Kenntnis der Väter schöpfen könne und daß dasselbe deshalb keinen wissenschaftlichen Wert habe (Rauschen). Wir müssen dieses

Urteil als ein sehr einseitiges betrachten. Eine allseitige Kenntis der Väter kann man selbstverständlich nur aus deren Werken, im Zusammenhang und in ihrer Gänze, schöpfen; aber anderseits besteht das richtige Verständnis der Vater auch wieder nicht in der Konstatierung ihrer von der Gesamtdoktrin der Kirche abweichenden Ansichten, sondern in der Aufzeigung ihrer leitenden Gedanken. Diese kommen aber bei Rouët genügend zum Ausdruck. In Einzelheiten kann man allerdings verschiedener Ansicht sein. Ich habe z. B. die Partien von Tertullian und Irenäus in der Schule verwendet und hätte manche Änderung gewünscht. Bei der Auswahl der Texte von Augustin war offenbar das Studium Molinismi maßgebend.

Im ganzen und wesentlichen können wir die katholische Literatur zu diesen drei Enchiridien nur beglückwünschen. Für weitere Ausgaben mit bestimmten Sonderzwecken bleibt natürlich noch immer genügend Veranlassung.

Rom, Collegio Angelico. *P. Reginald M. Schultes, O. P.*

5. **Aurelio Palmieri, O. S. A.: Il progresso dommatico nel concetto cattolico.** Firenze, Libreria Editrice Fiorentina 1910. 8°. XX, 303 S.

Das vorliegende Buch bildet den ersten Band einer apologetischen Bibliothek, welche die rührige Florentiner Firma herauszugeben begonnen hat, zu dem Zwecke, um wichtige aktuelle Fragen historischen, philosophischen, soziologischen und theologischen Charakters in einer sowohl den Ansprüchen der Wissenschaft als auch den Bedürfnissen weiterer Kreise entsprechenden Form zu behandeln.

Der durch seine Arbeiten über die russische Kirche und die orthodoxe Theologie wohlbekannte Verfasser schickt eine Einführung voraus (S. V—XVI), in welcher er sich ziemlich temperamentvoll gegen die übereifrige Kritik von A. Mohl wegen angeblich zu milder Beurteilung der Schismatiker verwahrt. Das Werk selbst ist in acht Kapitel eingeteilt und stellt den Gegenstand in klarer, etwas breiter und lebhafter, aber durchaus korrekter Weise dar. Im Kapitel I (S. 1—33) wird der Begriff des dogmatischen Fortschrittes entwickelt. Dem Autor zufolge liegt die eigentliche Ursache des Zwiespaltes zwischen Okzident und Orient in der Begriffsbestimmung des Dogmas; theologisch gesprochen mag das stimmen, psychologisch und historisch wird man den Kern des Schismas in anderen Momenten finden müssen. Das II. Kapitel (S. 34—66) zeigt die Möglichkeit, Notwendigkeit und Wirklichkeit des (relativen) dogmatischen Fortschrittes: Die Orthodoxie befindet sich in einem offenbaren Widerspruch, wenn sie jeden dogmatischen Fortschritt seit dem sechsten Konzil als unmöglich erklärt, und zugleich zugeben muß, daß ein solcher durch die ersten sechs Konzilien herbeigeführt worden ist. Übrigens deckt sich, wie im III. Kapitel (S. 67—90) nachgewiesen wird, die (allerdings nicht sehr präzise) Lehre der orthodoxen Kirchen über den dogmatischen Fortschritt theoretisch mit der katholischen Lehre. Aber den Schismatikern fehlt das aktive Prinzip des dogmatischen Fortschrittes (Kap. IV, S. 91—130): Ein ökumenisches Konzil ist im Sinne der getrennten orientalischen Kirchen unmöglich, da sie kein Oberhaupt der Gesamtkirche anerkennen; übrigens könnte das Konzil in keinem Falle Organ des höchsten ordentlichen Lehramtes sein; eine gegenseitige Ver-

ständigung der Partikularkirchen ist reine Fiktion; und mit den Modernen das individuelle Bewußtsein der Gläubigen zum Vehikel des Fortschrittes zu stempeln, führt zur fortwährenden Umwälzung. Somit kann nur das päpstliche Lehramt ordentliches Prinzip des dogmatischen Fortschrittes sein. Im V. Kapitel (S. 131—187) wird die katholische Lehre vom dogmatischen Fortschritte gegen die willkürlichen Entstellungen durch die Schismatiker, die Protestanten und die Modernisten in Schutz genommen: Die katholische Lehre muß in dem Sinne aufgefaßt werden, wie sie eben die katholische Kirche darstellt, d. h. so, daß zwar die Bildung neuer Dogmen ausgeschlossen ist, nicht aber die Einführung neuer genauerer dogmatischer Formeln für die alte Wahrheit; haben ja doch die Schismatiker selbst noch im 17. Jahrhundert den Ausdruck Transsubstantiatio übernommen! Daß aber die katholische Kirche jemals neue Dogmen geschaffen habe, entspricht keineswegs den Tatsachen. Kapitel VI (S. 189—253, nähere Erklärung des relativen dogmatischen Fortschrittes) gibt eine recht gute Darstellung des Prozesses, der zur kirchlichen Definition eines Satzes führt, und präzisiert die Stellung der theologischen Lehrmeinung in der Kirche. Mit dem bekannten Kanon des hl. Vinzentius Lirinensis befaßt sich der Autor im VII. Kapitel (S. 255—274): Die Auktorität des Lirinensis wird auf das rechte Maß zurückgeführt, und der Kanon im Anschlusse an Franzelin dahin erklärt, daß er sich nur auf ausdrücklich im depositum vorliegende Glaubenswahrheiten beziehe, also nicht exklusiv zu fassen sei. Den letzteren Punkt glauben wir bestreiten zu sollen: Der Kanon scheint nämlich auch exklusiv gemeint zu sein, nur brauchen nicht alle drei Kriterien, welche Vinzentius aufzählt („ubique, semper, ab omnibus"), zugleich zuzutreffen, um eine Wahrheit als Bestandteil des überlieferten Glaubensschatzes zu sichern. Kapitel VIII (S. 275—303) mit der etwas rätselhaften Überschrift „Die moralische Bedeutung der Dogmen und der dogmatische Fortschritt" begründet gegen den Modernismus die spekulative dauernde Geltung der dogmatischen Formeln.

Wer die einschlägigen Werke, etwa von Franzelin und Scheeben, kennt, dem wird das Buch theologisch kaum etwas Neues bieten, aber unter der gebildeten Laienwelt, für welche es ja zunächst bestimmt ist, wird das Werk zweifellos großen Nutzen stiften; immerhin sind die Zitate aus den modernen russischen Theologen auch für den Fachmann recht wertvoll. Die Literatur, und zwar auch die deutsche, ist der Anlage des Buches entsprechend hinlänglich berücksichtigt. Doch war es wohl überflüssig, in einem für weitere Kreise bestimmten Werke die Kirchenväter (auch die griechischen) im Originaltexte zu zitieren, es genügte, den wesentlichen Inhalt der Stellen (wie es übrigens ohnehin gewöhnlich noch außerdem geschehen ist) im Texte italienisch wiederzugeben.

Rom, S. Anselmo. *Dr. Hartmann Strohsacker, O. S. B.*

6. **M. Friedländer: Synagoge und Kirche in ihren Anfängen.** Berlin, Reimer 1908. 8°. XXII. 247 S. Mk. 5.—.

Das Buch soll laut Vorwort eine „Reformschrift" sein, d. h. im Sinne von Kant und Spinoza die Versöhnung und Vereinigung von Judentum und Christentum auf dem Boden des Moralismus, anbahnen

zu welchem Zwecke natürlich die Dogmen „umgebildet“ werden müssen. Das Vorwort schließt mit einem Panegyrikus auf Pfleiderer, welcher die Grundidee des Verfassers gebilligt habe, wonach das Christentum nichts weiter ist, als hellenistisches Judentum, durch den messianischen Anstoß und Krystallisationspunkt, den ihm der Prophet von Nazareth gab, zur Weltreligion entwickelt. In der Einleitung (S. 1—13) ist die These des Buches näher erklärt; sie lautet ungefähr: Die Synagoge der Diaspora hat in einer von der jüdisch-pharisäischen und priesterlichen Gesetzesreligion unabhängigen Entwicklung eine vergeistigte jüdische Religion geschaffen, dem Universalismus und Individualismus unter den Juden die Wege geebnet; beide Richtungen des Judentums sind dann von der Kirche assimiliert worden; die Synagoge hatte mit ihrer Messiaserwartung dem Christentum tüchtig vorgearbeitet, der eigentliche Anstoß zur Bildung des Christentums ging von den transjordanischen Nazaräern aus, deren lebhafte Messiaserwartung sich an Jesus anschloß; durch geschickte Kompromisse zwischen den Messiasideen der verschiedenen Sekten kam es zur Formierung der katholischen Kirche.

Dem Nachweise dieser These sollen die sieben Abschnitte des Buches dienen, deren Ausführungen in extenso zu besprechen wir uns versagen müssen. Denn wie schon aus dem Gesagten hervorgeht, steht der Verfasser als getreuer Schüler Pfleiderers auf dem Boden des reinen Naturalismus und Rationalismus, und schaltet mit den Quellen auf Grund dieser Voraussetzungen mit souveräner Machtvollkommenheit; da es somit der Verfasser nicht der Mühe wert erachtet hat, sich mit dem prinzipiellen christlichen Standpunkte irgendwie auseinanderzusetzen, so ist seine Arbeit auch für uns prinzipiell indiskutabel. Mehr der Charakteristik wegen seien beispielsweise einige Bemerkungen rein geschichtlichen Interesses gestattet. Der Hellenismus ist durchwegs weit überschätzt und gründlich verzeichnet; denn in Wirklichkeit waren die hellenistischen Juden durchaus keine philosophisch-rationalistischen Kosmopoliten, sondern sie fühlten sich ebensogut wie die pharisäischen Palästinenser als echte Juden, durch ihr nationales Bewußtsein und besonders durch die Beschneidung allen anderen Völkern als ein ganz eigenes Volk gegenüberstehend: das hat Batiffol einwandfrei nachgewiesen (L'Église naissante et le Catholicisme[3], S. 1—20); übrigens, wenn, wie Friedländer glauben machen will, das Urchristentum mit dem freisinnigen hellenistischen Judentum identisch war, wie konnte es dann zu einem so scharfen Kampfe zwischen beiden kommen?! Daß die Feier des siebenten Tages durch die Juden der Diaspora zur Weltfeier geworden sei, ist eine Behauptung, die zwar in das System paßt, wofür aber der Verfasser den Beweis schuldig geblieben ist; denn mit ein paar Zitaten aus Philo wird dieser Satz ebensowenig bewiesen wie so viele andere geschichtliche Aufstellungen des Buches. Noch schlimmer ist die Methode, aus den Angaben der christlichen häretischen Gnostiker (die S. 230 A. ausdrücklich als die einzigen verläßlichen Zeugen der urchristlichen Geschichte erklärt werden) z. B. erhärten zu wollen, daß der jüdische Gnostizismus seine ureigenste Schöpfung, den „Christ“, der Kirche aufgezwungen habe. Gegen den „Beweis“ aber, daß die Verfolgung Act. VI.—VIII. nicht den Christen als solchen, sondern nur der hellenistischen Partei gegolten habe, muß ernstlich Verwahrung eingelegt werden, da er zum

guten Teil auf Unterdrückung des vollen Textes der Apostelgeschichte beruht. Es heißt auch dem Leser eine starke Vergessenheit zumuten, wenn der Verfasser (besonders im 7. Abschnitte) die unumschränkte Lehrfreiheit preist, welche in den Diasporasynagogen geherrscht haben soll: die Apostelgeschichte und die Briefe des hl. Paulus wissen von dieser Freiheit ein ganz anderes Lied zu singen! Über den urchristlichen Gottesdienst berichtet uns Friedländer nur, daß er, identisch mit dem Gottesdienste der Diasporasynagoge, in Lesung und Gesang bestanden habe.

Doch genug der Bemerkungen; es ist ja kaum eine Seite an dem Buche, die nicht auch vom rein historischen Standpunkte aus zu berechtigtem Widerspruche herausfordert. Das Werk ist eine Geschichtskonstruktion, berechnet für Leser, welche nicht nur den prinzipiellen Standpunkt des Verfassers teilen, sondern ihm auch in der durchgehenden Abstraktion von den historischen Quellen Gefolgschaft leisten wollen. Immerhin ist dieser Konstruktionsversuch ein interessanter Beleg erstens für die wissenschaftlich unhaltbare Position des sogenannten Rationalismus, und zweitens für die bekannte Tatsache, daß die protestantisch-freisinnige Theologie schließlich die christliche Religion auf ein liberales Judentum reduzieren muß, daß somit Friedländer im Rechte ist, wenn er, auf den Voraussetzungen Pfleiderers, Harnacks etc. fußend, für seine Nation die Ehre in Anspruch nimmt, der Welt das echte, ursprüngliche Christentum geschenkt zu haben.

Rom, S. Anselmo. *D. Hartmann Strohsacker, O. S. B.*

7. **P. Romuald Munz, O. S. B.: Die Allegorie des Hohen Liedes ausgelegt.** Freiburg, Herder 1912. Gr. 8°. X, 305 S. Mk. 5.60.

Munz tritt in seinem ausführlichen Kommentar mit guten Gründen für die traditionelle allegorische Auffassung des Hohen Liedes ein, nach der der übernatürliche Liebesverkehr zwischen Gott und den Menschen, und zwar unter dem Bilde der ehelichen oder bräutlichen Liebe geschildert wird. Die Ansicht des Theodor von Mopsuestia, das Hohe Lied sei nur als weltliches Liebeslied aufzufassen, wurde von der 5. allgemeinen Synode von Konstantinopel verworfen. Mit Recht weist der Verfasser die bei vielen beliebte Zusammenstellung des Hohen Liedes mit der sogenannten Königs- oder Hochzeitswoche von sieben Tagen zurück und tritt für den einheitlichen Charakter des Liedes ein. In der Einteilung des Hohen Liedes folgt er Hontheim, indem er gleichfalls das Lied in zwei Teile mit je drei Gesängen oder Liedern zerlegt. Für jedes Lied bringt Munz zunächst den hebräischen Text mit einer deutschen Übersetzung, dann eine grammatisch-historische und zuletzt eine allegorische Erklärung. Von einem Rhythmus in der Übersetzung sieht er absichtlich ab, da die Ansichten über ein Metrum oder einen Rhythmus in der hebräischen Poesie noch immer zu wenig geklärt sind und teilt die Verse in Stichen, wie sie sich durch den Gedankengang von selbst ergeben. In der grammatisch-historischen Erklärung treffen wir manche feine Beobachtung; so wird z. B. das schwer verständliche ahabah (3, 10) gut in abanim (Edelsteine) verbessert. In der allegorischen Aus-

deutung der einzelnen Verse scheint mir indes der Verfasser manchmal doch zu weit zu gehen. In der Einleitung (S. 14) führt er selber aus dem hl. Thomas den Satz an: „In metaphoricis locutionibus non opertet attendi similitudinem quantum ad omnia: sic enim non esset similitudo, sed rei veritas.“ So wird in 1, 5 („Schwarz bin ich und doch schön“) die schwarze Farbe als Bild der nicht guten Seelenbeschaffenheit gedeutet. „Die Kirche (!) hat gesündigt in den ersten Menschen und durch persönliche Sünden, und durch diese scheint sie entstellt zu sein. — Aber die Kirche hat für ihre Sünden Buße getan oder will Buße tun. Daher schildert sie sich nicht nur als schwarz, sondern auch als schön“ (S. 50 f.). Das Hüpfen des Bräutigams über die Berge (2, 8) soll sagen, „daß er von den Höhen (Himmel) kommt, daß von da sein Ausgang und da auch sein Aufenthalt ist“ (S. 89).

Mag man auch nicht in allem die Ansicht des Verfassers teilen, so wird man doch mit großem Nutzen nach seinem Kommentar greifen.

Wien. *J. Döller.*

8. **Dr. Joh. Döller: Das Buch Jona** nach dem Urtext übersetzt und erklärt. Wien u. Leipzig, Fromme 1912. 112 S.

Von den Psalmen und etwa von der Genesis abgesehen, ist kaum ein anderes Buch des Alten Testamentes so oft erklärt worden, als das Buch Jona, das bei all seiner Kürze mannigfache Schönheiten, aber auch zahlreiche Schwierigkeiten bietet. Was diesen neuesten Kommentar vor allem auszeichnet, ist die große Reichhaltigkeit des dargebotenen exegetischen Materials, die umfassende Kenntnis der einschlägigen Literatur, der kaum etwas Wichtiges entgeht, die offene klare Stellungnahme zu allen auftauchenden Schwierigkeiten.

Die einleitenden Fragen werden mit großer Ausführlichkeit besprochen. Döller hält an der Einheit des Buches fest. Auch das Jonalied ist ihm ursprünglich. Die zahlreichen Ansichten über die literarische Art des Buches werden sorgfältigst aufgeführt. Döller entscheidet sich, gestützt auf die christliche und jüdische Tradition für die volle Geschichtlichkeit der ganzen Erzählung. Doch ist er anderseits weitherzig genug, die Ansicht einiger katholischer Gelehrten (van Hoonacker, Lesêtre, Holzhey), die das Zeugnis Jesu in dieser Frage nicht für entscheidend halten, wenigstens als „grundsätzlich möglich“ (S. 30) zu erklären. Die Frage nach dem Verfasser des Buches läßt Döller offen, neigt aber mehr der Ansicht zu, daß der Prophet Jona selbst das Buch geschrieben habe. Nach diesen Richtlinien ist natürlich auch der Kommentar bearbeitet worden. Der Urtext ist in hebräischer Sprache der Übersetzung beigedruckt. Der Erklärung folgen für jedes Kapitel sittlich-religiöse Erwägungen. Der Kommentar läßt neben guten sprachlichen Bemerkungen besonders das Bestreben hervortreten, alle Einwände gegen die Geschichtlichkeit des Buches zu entkräften.

So stellt das Buch eine in streng konservativem Geiste geschriebene Arbeit dar, die trotzdem auch modernen Ansprüchen genügen will. Nicht jeder wird ihr in allem zustimmen. Man wird z. B. die Versumstellung 2, 11 hinter 2, 1 oder 2, 2 kaum als eine sehr glückliche, und die Erklärung von מִמְּעֵי הַדָּגָה 2, 3 „gleich vom Innern

des Fisches weg" (S. 76), ebenfalls nicht als eine sprachlich vollständig befriedigende bezeichnen. Aber da die Arbeit sonst überall zuverlässige Informationen bietet, andere Erklärungen und Deutungen nicht verschweigt, die eigene Erklärung nur in ruhiger, sachlicher Polemik verteidigt, so ist es jedem leicht gemacht, ein eigenes Urteil sich zu bilden. Die Schrift wird den Theologiestudierenden, für die sie in erster Linie bestimmt ist, die besten Dienste leisten.

Düsseldorf. *P. Meinrad M. Schumpp, O. Pr.*

9. **Mgr. G. Laperinne d'Hautpoul: Lettres à un homme du Monde sur les Epîtres de Saint Paul aux Corinthiens.** Rome, Desclée et Cie, 1910. 486 S.

Das vorliegende Werk will nicht wissenschaftlichen Zwecken dienen. Es ist für Weltleute geschrieben und möchte sie mit den großen Gedanken der beiden Korintherbriefe des hl. Paulus vertraut machen. Zu diesem Zwecke ist der Text nach inhaltlichen Gesichtspunkten zergliedert und auf 56 Abschnitte verteilt worden. In leicht dahinfließendem Briefstil bietet das Werk treffliche sachliche Erklärungen und zeitgemäße praktische Anwendungen. Alles in allem, ein dankenswertes und empfehlenswertes Unternehmen.

Düsseldorf. *P. Meinrad M. Schumpp, O. Pr.*

10. *a*) **Dr. Joh. Rehmke: Grundriß der Geschichte der Philosophie.** 2. Aufl. Leipzig, Quelle & Meyer, 1913. 289 S.

b) **Dr. Aug. Messer: Geschichte der Philosophie im Altertum und Mittelalter.** (Sammlung Wissenschaft und Bildung Nr. 107). 136 S.

c) — **Geschichte der Philosophie vom Beginn der Neuzeit bis zum Ende des 18. Jahrhunderts.** (Nr. 108.) 164 S. Leipzig 1912, Quelle & Meyer.

d) **Dr. Arthur Drews: Geschichte der Philosophie.** Bd. VI. **Die Philosophie im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts.** (Sammlung Göschen Nr. 571.) Leipzig, Göschen, 1912. 118 S.

a) Bei der immer wachsenden Anzahl von Handbüchern für Geschichte der Philosophie ist es gewiß nicht leicht, stets Neues zu bringen oder auch nur eine gewisse Originalität sich zu wahren. Ausgehend von der Aufgabe der Philosophie, fraglos klare Welt- und Lebensanschauung zu gewinnen, sucht Prof. Rehmke seinem „Grundriß" wenigstens äußerlich ein neues, zweifellos anziehendes Gepräge zu geben, daß er bei den bedeutenderen philosophischen Systemen nach der jeweiligen Welt- und Lebensanschauung frägt. Inneren, sachlichen Wert vermag allerdings dieses Vorgehen dem Werke so lange nicht zu verleihen, als Verfasser uns nicht diese beiden modernen Ausdrücke unzweideutig erklärt und damit erst — nach seinem eigenen Geständnis — befähigt wird, vorurteilslos und zutreffend die Stellung eines jeden Philosophen zur Welt- und Lebensfrage zu bewerten. Andernfalls dürfte der vorliegende Grundriß wenig dienen gegen „vorwissenschaftliches Philosophieren" und erst recht keine „Vorschule der Philosophie für diejenigen sein, die sich der Weltfrage und der Lebensfrage wissenschaftlich (d. h. vorurteilslos) zu nähern und in deren wissenschaftliche Bearbeitung einzutreten wünschen. (Vorwort.)

Dem Verfasser, der mit der altjonischen Philosophie seine Darstellung beginnt, ist es zweifelsohne in hohem Maße gelungen, den allmählichen Aufstieg der griechischen Philosophie in den einzelnen Vertretern nach dem Verhältnis ihrer Abhängigkeit und des jeweiligen Fortschrittes der Lehre mit nur wünschenswerter Klarheit und sachgemäßer Kürze zu schildern.

Das allzu gewagte Urteil über die Sophisten, die nach Rehmke als die ersten vorurteilslos an die Welt- und Lebensfragen herangingen, dürfte durch den persönlichen Standpunkt des Verfassers bereits beeinflußt sein. Wir finden diese unsere Vermutung nur bestätigt, wenn Rehmke den philosophischen Standpunkt des Sokrates niedriger einschätzt als den der Sophisten. Dabei ist es nicht recht ersichtlich, wie unser Gewährsmann trotzdem die zweite Periode oder die Höhe der alten Philosophie mit Sokrates beginnen läßt.

Für den Aufschwung dagegen, den die griechische Philosophie in Platon und Aristoteles gewonnen hat, mangelt dem Verfasser durchwegs das rechte Verständnis. Anders hätte er Platon unmöglich als den ersten Vertreter des Rationalismus bezeichnen, noch von Aristoteles behaupten können, daß er in seiner Logik durch Platons Auffassung vom Denken als dem selbständigen Quell der Erkenntnis beeinflußt worden sei.

Allzu sehr vertraut Verfasser seinem eigenen Urteil, wenn er die Auffassung des Stagiriten als irrtümlich bezeichnet, der den Gegensatz zwischen seiner eigenen Doktrin und der seines großen Lehrers hauptsächlich in der Lehre von der Immanenz und Transzendenz der Formen findet. Man wird da unwillkürlich an ein Wort Adolf Lassons erinnert, der in der Einleitung zur Übersetzung der aristotelischen Methaphysik höchst ironisch bemerkt, daß Platon „in Wahrheit nicht in Schievelbein 1870 nach Christo, sondern nach den besten Quellen 427 vor Christo zu Athen geboren und nicht durch weise Männer in Marburg, sondern durch den weisen Sokrates von Athen in die Philosophie eingeführt“ worden sei. Er hat infolgedessen das Unglück gehabt, von Kants Kritik der reinen Vernunft während seiner ganzen Lebensdauer niemals etwas zu erfahren und von der ganzen Transzendentalphilosophie keine blasse Ahnung zu erlangen. Diese vortreffliche Mahnung des Berliner Gelehrten könnte manchem modern gerichteten Philosophen beim Studium der aristotelischen Polemik gegen Platon von großem Nutzen sein.

Die gänzliche Unzulänglichkeit seiner Kenntnisse von der Scholastik beweist Verfasser allein schon dadurch, daß er in dem Abschnitt über den Niedergang der alten Philosophie an sechster Stelle die christliche Scholastik anführt und eben damit einen Augustinus, Albertus Magnus und Thomas von Aquin auf gleiche Stufe mit Epikur und Demokrit, Zenon und Pyrrhon, Epiktet und Mark Aurel stellt. Speziell Thomas von Aquin, bei dem der Verfasser seine beliebte Zweiteilung von Welt- und Lebensanschauung in erster Linie hätte verwerten können, wird in keiner Weise auf den anderthalb Druckseiten seiner wahren Bedeutung gemäß gewürdigt. Die klägliche Skizze verrät indessen hinlänglich, wie wenig ihr Urheber mit der Philosophie des Aquinaten, insbesondere mit seiner Metaphysik, Psychologie und Ethik vertraut ist.

Seitdem die Beiträge zur Philosophie des Mittelalters von Cl. Bäumker und andere bedeutende Publikationen über das gleiche Thema, u. a. von P. Mandonnet, O. P. und Dr. Grabmann, jedermann zugänglich sind, darf in einer Gesamtdarstellung der Geschichte der Philosophie die Scholastik heute nicht mehr in solch geradezu verächtlicher Weise behandelt werden. Es ist wahrlich an der Zeit, auch hier einmal die „chinesische Mauer" niederzureißen und die vielgeschmähte Scholastik vorurteilslos einer gerechten, objektiven Schätzung zu würdigen. Ohne Zweifel würde mancher Lasson recht geben, wenn er sagt: „Könnte in den modernen Betrieb etwas mehr Scholastik getragen werden, so würde das, scheint es, überwiegend vorteilhaft wirken."

Geschieht es trotzdem nicht, dann können wir von derartigen Werken nur bemerken, daß sie dem heutigen Stande wissenschaftlicher Forschung nicht entsprechen, mag auch die ganze neuere Philosophie darin zu ihrem Rechte kommen, wie wir dies im vorliegenden Falle gern einräumen wollen.

b—c) Einen weit günstigeren Eindruck, sowohl hinsichtlich der Anordnung des Stoffes wie der Ausführung im einzelnen, machen die zwei Bändchen aus „Wissenschaft und Bildung", in denen Dr. Messer gleichfalls die Gesamtphilosophie bis zum Ende des 18. Jahrhunderts zur Darstellung bringt.

In wohlerwogener, übersichtlicher und zugleich die charakteristische Eigenart einer jeden Periode hervorhebenden Weise finden wir die antike Philosophie in vier größere Abteilungen gegliedert. Die erste, vorwiegend kosmologische Periode der griechischen Philosophie geht von den gegebenen geschichtlichen Voraussetzungen aus, an die anknüpfend die drei großen Milesier zuerst philosophische Betrachtungen über den Urstoff angestellt haben. Die zweite, vorwiegend anthropologische Periode der griechischen Philosophie umfaßt außer den Sophisten Sokrates und die Anhänger der zynischen, megarischen und zyrenäischen Schule. Die dritte, systematische Periode befaßt sich ausschließlich mit der Philosophie der beiden Koryphäen des griechischen Altertums, von denen allerdings nur Aristoteles systematisch zu Werke gegangen ist, während sein großer Lehrer Platon zwar auf den verschiedensten Gebieten der Philosophie sich betätigt hat, aber seine Lehren mehr gelegentlich, bald hier, bald dort, ohne bestimmte Ordnung und gegenseitige Abgrenzung vorgetragen hat.

Allenthalben verrät sich hier das ernste Bestreben des Verfassers, der historischen Wahrheit in der Darstellung möglichst gerecht zu werden, wenn wir auch nicht zugeben können, daß ihm dies stets und überall gelungen ist. — Der Ansicht, daß Aristoteles die Ideenlehre seines Meisters bloß umgestaltete, aber keineswegs aufgegeben habe, können wir nicht zustimmen. Die Tatsache, daß er sie immer wieder bekämpft, darf nicht so gedeutet werden, als ob er innerlich nicht von ihr loskommen könnte, sondern kann weit eher als Beweis gelten, daß Aristoteles, die ganze Tragweite dieser Lehre erkennend, nichts unversucht gelassen hat, um sie nach allen Seiten hin zu entkräften. Den gewaltigen Einfluß des Aristoteles bis ins 18. Jahrhundert hinein anerkennend, kann Verfasser sich nicht enthalten, gerade darin eine Hemmung für die Weiterentwicklung der Philosophie und insbesondere

der Naturwissenschaft zu erblicken, und um dieses Umstandes willen schließlich in manchen Punkten bei dem gewaltigen Meister einen Rückschritt gegenüber seinen Vorgängern festzustellen.

Nachdem Verfasser in einem vierten Abschnitt noch die hellenistisch-römische Periode der Philosophie behandelt hat, geht er über zur mittelalterlichen Philosophie, die wiederum in die patristische und eigentlich scholastische Periode (bis Anfang des 15. Jahrhunderts) zerfällt.

Auch hier läßt sich nicht leugnen, daß Verfasser redlich bemüht war, der vielgeschmähten Scholastik und insbesondere ihrem Fürsten, Thomas von Aquin, gerecht zu werden. Wir hören es offen und anerkennend ausgesprochen, daß Thomas „die schwierige Aufgabe, dem christlichen Gedankenkreis das ihm wesensfremde aristotelische System einzugliedern, mit klugem und freiem Sinn gelöst hat.“ Aber wie bei der Beurteilung des Aristoteles der kritisch-kantische Standpunkt des Verfassers vielfach durchschimmerte, so läßt sich auch hier immer wieder die Beobachtung machen, daß Verfasser innerlich noch weit abseits von jener Kirche steht, der Thomas mit seiner Philosophie am meisten gedient hat.

Zur neuen Philosophie, der ein eigenes Bändchen gewidmet ist, leitet Messer vortrefflich über, indem er uns vorerst mit ihrem Charakter im allgemeinen und den Bedingungen ihrer Entwicklung bekannt macht. Der kurze Überblick gibt uns schon die Gewähr, daß Verfasser die neuere Philosophie durchaus beherrscht. Nur ein eingehendes Studium der ganzen Zeit, verbunden mit selbständiger Verarbeitung des dargebotenen reichhaltigen Stoffes hat Verfasser in den Stand gesetzt, uns auf gedrängtem Raume eine überaus instruktive Geschichte der neuen Philosophie zu bieten, die an Übersichtlichkeit und steter Wahrung des wissenschaftlichen Charakters wenig zu wünschen übrig läßt.

Von der traditionellen Gepflogenheit, die neuere Philosophie mit Bacon und Descortes beginnen zu lassen, weicht Verfasser insofern ab, daß er ihnen die italienischen, französischen, deutschen Renaissance-Philosophen und die Bahnbrecher der modernen Naturwissenschaft, Kepler, Galilei und Newton voranstellt. Dieses Verfahren ist um so berechtigter, als tatsächlich die ganze moderne Kultur aus der Renaissance hervorgegangen und von der Naturwissenschaft sozusagen beherrscht ist.

Bei der weiteren Ausführung sind die allenthalben eingefügten kritischen Bemerkungen und die am Schluß mancher größerer Abschnitte sich findende „Würdigung“ sehr zu begrüßen, indem Verfasser über die besprochene Lehre ein kurzgefaßtes Werturteil abgibt. Besonders bei Kant, dessen in sich vielfach unklare Lehre wir hier in anschaulicher Weise ohne jedwede Phrase und ermüdender Auseinandersetzung vorgetragen finden, hält der Verfasser des öftern solche nachfolgende würdigende Rückblicke.

Mit den aus unserer Besprechung sich ergebenden Reserven können wir die Arbeit Messers vor vielen anderen empfehlen. Wir zweifeln nicht, daß der Verlag in dem angesehenen Gießener Professor den rechten Mann für eine derartige Aufgabe ausfindig gemacht hat. Seine Person bürgt für einen guten Abschluß des Begonnenen; wir haben allen Grund, uns auf die Fortsetzung zu freuen, in der Ver-

fasser die weiteren Wirkungen der Kantischen Philosophie bis auf die Gegenwart zur Darstellung zu bringen verspricht, und deren Erscheinen in einem dritten Bändchen der Verlag soeben bekanntgibt.

d) Der bekannte Hochschulprofessor Arthur Drews unternimmt es, in einem sechsten Bändchen seiner Geschichte der Philosophie uns die Entwicklung der Kantischen Philosophie im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts zu zeigen. Den Kantischen Dualismus zwischen Sinnlichkeit und Vernunft, Natur und Freiheit glaubte Schiller auf ästhetischem Boden überwinden zu können, während die Glaubensphilosophen Herder und Jakobi ihn gänzlich beseitigen wollen. Des weiteren bilden Fichte, Schelling, Hegel, Schleiermacher und Schopenhauer die markantesten Persönlichkeiten, in denen die Entwicklung der Kantischen Philosophie sich vollzogen hat. Die vorwärtstreibenden Momente in den einzelnen nachfolgenden Systemen führen dieselbe aber schon bald über sich selbst hinaus und bedeuten somit in mehrfacher Hinsicht eine Überwindung der Kantischen Spekulation. Wie die Hegelsche Philosophie die konsequenteste Fortbildung und der letzte Abschnitt der rationalistischen Gedankenrichtung im transzendentalen Idealismus Kants bildet, so hat Schopenhauer dessen einseitige Betrachtungsweise der Religion lediglich vom moralischen Standpunkte aus zum gänzlichen Bruch mit jeder positiven Religion fortgeführt. Der religionsphilosophische Standpunkt des Verfassers kommt in der ganzen Darstellung deutlich zum Vorschein.

Äußerlich betrachtet, entbehrt die Schrift mancherlei Vorzüge, die wir der Messerschen Arbeit nachrühmen konnten.

Düsseldorf. *P. Maurus M. Niehues, O. P.*

11. **H. G. Opitz**: Das Christentum im Freilichte der philosophischen Kritik. Leipzig 1911.

Dieses Buch des Vizepräsidenten der zweiten sächsischen Kammer zeugt von Geist und ernstlichem Streben, die Religion und die Philosophie vor dem Naturalismus und zu weit gehenden Folgerungen des Kantschen Idealismus zu retten. Leider kann dem Verfasser der Versuch nicht gelingen, da er selber die Grundlegung Kants annimmt, in pantheistischen Begriffen stecken bleibt und infolgedessen die Lehren von der Erbsünde und Erlösung rationalistisch verflacht und den wesentlichen Unterschied zwischen natürlicher und übernatürlicher Ordnung vollständig verkennt. Es sind nur Werke von neueren und neuesten Philosophen zitiert, die wahre Philosophia perennis kennt der Verfasser nicht. Dabei ist einiges, was er gegen Naturalismus und übertriebenen Idealismus sagt, sehr gut. Das Motto und Schlußwort, daß „trotz mächtigen Geistesaufschwunges, was die Erfassung der Wissenschaften in Erreichung ihrer höchsten Ziele anlangt, vielleicht keine Zeit so klein gewesen ist als die Gegenwart," ist sehr wohl angebracht. Einige Entstellungen katholischer Lehren wollen wir nicht so sehr auf das persönliche Schuldkonto des Verfassers setzen, da er sich wenigstens hämischer und kränkender Worte enthält.

H. G. Opitz: Die Moderne auf dem Kriegspfade gegen Gott. Leipzig 1910.

Ein protestantisches Buch, das sich auf jeder Seite gegen einen Modernismus wendet, der mit dem Modernismus der Enzyklika Pascendi im Verwandtschaftsverhältnis steht, aber noch radikaler vorgeht als dieser. Der Modernismus, wie ihn Opitz zeichnet, knüpft an die

Namen Stirner, Nietzsche und Häckel an. Er wird charakterisiert durch die Abweisung alles Transzendenten und Supranaturalistischen (im Sinne des Verfassers = Übersinnlichen), Ablehnung der metaphysischen Spekulation, ausschließlichen Intellektualismus; er ist „humanistischer Naturalismus in Reinkultur". Auf biologischem Gebiete verspricht er Hebung der Daseinsnöte, auf moralischem Gebiet leugnet er die Willensfreiheit, und dehnt auf allen Gebieten das Ursächlichkeitsgesetz über Gebühr aus, auch auf die organische und geistige Welt. Dadurch will er das „Absolute seiner Herrschaft entsetzen und die von dieser Herrschaft befreite Welt sowie die eigenen Geschicke nach seinem Willen einrichten und leiten." Wo er die Hauptgrundsätze des Modernismus ad absurdum führt, ist der Verfasser oft glücklich, wo er aber als Heilmittel gegen denselben den Pan e n-theismus oder Monismus preist, dessen Übereinstimmung mit Heiliger Schrift und Christentum (!) er betont, mehr als unglücklich. In phantastischer Weise, die mit Philosophie nichts mehr zu tun hat, wird der Abfall der Welt von Gott („die Auseinanderlegung des All-Einen in Gott und Welt") ausgemalt. Das Ziel der Philosophie und Religion soll die Entwicklung nach Gott hin sein, um „den Auseinanderlegungsakt durch Wiederaufnahme der Welt in Gott zu überwinden und ihn zum versöhnenden Abschluß zu bringen". Wie weit ist doch schon unsere geistige Welt in der Abwendung vom Christentum gekommen!

Bliesdahlheim. Dr. *Hugo.*

12. **Dr. J. Flaig: Christoph Sigwarts Beiträge zu Grundlegung und Aufbau der Ethik.** 54 S. Stuttgart, Kohlhammer.

Der bekannte Tübinger Denker Sigwart, als Logiker viel gerühmt, trug sich lange Zeit mit dem Plan, seine Ansichten bezüglich der ethischen Probleme, denen er großes Interesse entgegenbrachte, und worüber er sich mitunter im Kreise von Fachgenossen äußerte, in einem eigenen Werke zur Darstellung zu bringen. Da ihm die Ausführung dieses Herzenswunsches nicht vergönnt war, versuchte sein Schüler Dr. Flaig aus den vorhandenen Schriften mit Bezugnahme auf die gehörten Vorlesungen, Sigwart als Ethiker zu zeichnen. Der erste Teil vorliegender Schrift referiert über die Analyse des tatsächlichen willensmäßigen Handelns, über Norm und Zweck, über Aufstellung unbedingt gültiger Normalgesetze des Willens, über die Realisierung des höchsten Zweckes. Eingehender kommt das Problem der Willensfreiheit dabei zur Sprache. Den Abschluß bilden die Streiflichter zur Ausführung der Ethik, in denen Schleiermacher als Inbegriff aller Vollkommenheit zur Schau gestellt wird. Vor allem wird von ihm gerühmt, wie er zeitlebens bestrebt war, „sich selbst zu verstehen, mit sich eins zu werden, sich über den Sinn des Lebens und die letzten Ziele des Tuns zu besinnen und die eigenen Kräfte und Strebungen unermüdlich an dem klar gedachten Ideal zu messen". Als hervorstechende Eigenschaften der von Sigwart entworfenen Ethik führt Verfasser aus, daß an Stelle der von Kant ausgehenden Gebotethiken uns hier eine Güterethik entgegentrete, der Begriff des höchsten Gutes sei der herrschende Gedanke. Norm und Zweck sind identisch. Dem eudämonistischen und egoistischen Moment wird sein Recht im sittlichen Leben gewahrt. Trotz der wenigen Anhaltspunkte und der vereinzelten Schwankungen in der Auffassung läßt sich meist die Ansicht Sigwarts mit Sicherheit feststellen.

Im zweiten Teil geht Verfasser kritisch zu Werk. Gegen Kaftans Angriffe nimmt er seinen Meister scharf in Schutz, nur in einem wichtigen Punkte pflichtete er dem Gegner zu ungunsten Sigwarts bei. Zuletzt übt Verfasser selbst Kritik. Er sieht sich zu der Feststellung gezwungen, daß Sigwart an manchen Stellen, und zwar selbst da, wo es sich um grundlegende Fragen handelt, voraussetzt, was er hätte beweisen sollen und daß somit das System in der Luft schwebt. Sigwart selbst hat empfunden, was seinem System mangelte, wo er schreibt: „In letzter Instanz weist jeder Versuch, einen unbedingten Maßstab des Wertes zu finden, über die (individuell verschiedenen und geschichtlich bedingten) tatsächlichen Wertgefühle hinaus auf den Gedanken eines objektiven Weltzwecks und damit auf einen metaphysisch-teleologischen Abschluß."

Düsseldorf. P. *Hieronymus Wilms*, O. P.

13. **Jesus Christus**. Apologetische Vorträge auf dem II. theologischen Hochschulkursus zu Freiburg im Breisgau im Oktober 1908, gehalten von Prof. Dr. Karl Braig, Prof. Dr. Gerhard Esser, Prof. Dr. Gottfried Hoberg, Prof. Dr. Corn. Krieg und Prof. Dr. Simon Weber. Zweite verbesserte Auflage. Freiburg, Herder 1911.

Jedem Priester, besonders jenen, welche in der glücklichen Lage sind, die Schriften derer nicht in die Hand nehmen zu müssen, welchen Christus ein „Problem" geworden ist, möchte man dieses Buch empfehlen mit dem Wort des hl. Hieronymus: Inoffenso decurrat pede. Man kann wohl in untergeordneten Punkten manchmal eine Einwendung machen, aber im ganzen wird man dem gelehrten Dozenten des Hochschulkurses nur Glück wünschen können. Sie haben mit Entschiedenheit das Verfahren mancher Wortführer der neueren Zeit abgelehnt, sich mehr auf die Seite des Gegners zu stellen, als die Wahrheit ertragen kann.

Prof. Hoberg beweist in kurzen, kräftigen Strichen den geschichtlichen Charakter der synoptischen Evangelien und in einem eigenen Vortrag den des Johannes-Evangeliums. Simon Webers Vorträge über die Lehre der Heiligen Schrift bezüglich der Gottheit Christi sind sehr zu begrüßen gegenüber anderen Versuchen, die trüben Quellen der apokalyptischen und rabbinischen Literatur des Judentums über die Messiaserwartungen mehr zu befragen als die allein echten Quellen. Am breitesten ausgeführt sind die Vorträge Prof. Braigs, denen eine gediegene Abwehr gegen Hugo Kochs Bestreitung des Primates für die älteste Zeit vorangeht. Sie bieten wertvolles Material und orientieren gut. Geschichtlich und dogmatisch hat Prof. Gerh. Esser eine vortreffliche Darstellung des christologischen Dogmas geboten. Einen mehr paränetischen Abschluß der Vorträge bilden die lesenswerten Abhandlungen Prof. Dr. Corn. Kriegs († 24. Jän. 1911) über Christus als Lehrer, Erzieher und Lebenspender. Sehr willkommen werden allen Lesern die reichhaltigen Beigaben der Professoren Hoberg und Braig über die Modernismusfrage sein. Das Buch enthüllt uns den Bankrott der ungläubigen Kritik, welche von Braig gut definiert wird (S. 377) als die Kunst des Unmöglichen, und nötigt uns, den Vertretern dieser Kritik mit Esser (387) das energische Wort Tertullians entgegenzurufen: Parcite spei totius mundi. Dr. *Hugo*.