Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie
Band: 7 (1893)

Buchbesprechung: Litterarische 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: 11.07.2025

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

LITTERARISCHE BESPRECHUNGEN.

Ultima Critica di Ausonio Franchi. Parte seconda Del Sentimento. Milano, Palma. 1891.[1]

Unter den neuesten litterarischen Erscheinungen auf dem Gebiete der Philosophie dürften nur wenige geeignet sein, das Gefühl ungetrübter Befriedigung in dem Grade zu erregen, wie die „Letzte Kritik" des vormaligen Rationalisten und Gegners der christlichen Philosophie, des italienischen Philosophen Ausonio Franchi. Das Werk Franchis gereicht uns zu um so gröſserer Genugthuung, als das Urteil, das ein so kompetenter Richter über den Entwicklungsgang fällt, welchen die Philosophie insbesondere seit Kant genommen, genau mit demjenigen übereinstimmt, das wir seit Jahren wiederholt ausgesprochen und gegen verschiedene von Kant beeinfluſste Richtungen verteidigt haben. Die Ultima critica ist eine Art von destructio destructionis, die deshalb nicht mehr, wie die erste Kritik, zerstört, sondern aufbaut. Die Bekehrung des neuen Paulus ist gründlich. Der ehemalige Jünger Kants ist — zweifellos nach schweren Geisteskämpfen — zu der Einsicht gelangt, daſs es nur eine wahre Philosophie gibt, und daſs diese keine andere ist, als die scholastische, die katholische, daſs die Freiheit und innere Wahrheit der philosophischen Wissenschaft durch die Abhängigkeit von und die Orientierung an dem christlichen Glauben nicht gefährdet, sondern gesichert wird. Eminent scholastisch ist ihm gleichbedeutend mit musterhaft katholisch (S. 485). „Der christliche Theismus und Spiritualismus ist das einzige System, das in seinen Doktrinen wissenschaftlicherseits und in seinen Glaubenssätzen religiöserseits der individuellen Vernunft alles bietet, was ihren Wissensdurst und ihr Glaubensbedürfnis hienieden befriedigen kann, und der socialen Vernunft alles, was erforderlich ist für die rechte Leitung des Gewissens und öffentlichen Lebens; für die richtige Bestimmung von Pflichten und Rechten, den gebührenden Schutz der Interessen und Sitten, für die Gerechtigkeit der bürgerlichen und Staatsgesetze, für den Frieden und das Gedeihen der Völker und Staaten."

Wir haben hier ein Werk vor uns, von dem wir im Zweifel sind, was mehr zu bewundern sei, die Gelehrsamkeit oder der Scharfsinn oder die Seelenstärke, die sich darin kundgeben. Mit der Schärfe und Sicherheit des Auges und der Hand, womit der geübte Arzt in die Schäden eines fremden Organismus eingreift, legt der Verf. dar und zerstört die rationalistischen Wahngebilde, die seine jugendliche Phantasie gefangen nahmen. Was wir von den Heiligen rühmen, nachsichtig gegen andere, strenge gegen sich selbst zu sein, gilt vom Urteil des Verf., der unnachsichtig gegen die eigenen Verirrungen fremden Ansichten die möglichst günstige Seite abzugewinnen sucht. Die ergreifende Selbstanklage des Verf. S. 390 wird auf keinen fühlenden Leser ihren Eindruck verfehlen.

Der Inhalt des vorliegenden zweiten Bandes bildet eine geradezu vernichtende Kritik des sog. Gefühlsrationalismus, die auch für uns einen hohen Wert beansprucht, da sich noch immer Philosophen und Theologen finden, die sich von den Einflüssen Kants, Jakobis, Schleiermachers u. s. w. nicht frei zu erhalten wissen. In diesem Sinne, nicht in dem einer systematischen Theorie des Gefühls haben wir den Titel dieses Bandes: del

---

[1] Vgl. über den ersten Teil dieses Jahrb. Bd. IV. S. 378.

sentimento (was teils unserem „Sinne“, teils unserem „Gefühl“ entspricht) zu verstehen. Der Gang der Untersuchung schliefst sich der älteren Schrift des Verf., gegen die sich die ultima critica richtet, an. Zwei Thesen sucht der positive Teil jener Schrift durchzuführen: 1. Der Sinn (sentimento) ist ein Erkenntnisvermögen; 2. er erkennt nicht blofs die Phänomene der körperlichen, sondern auch der geistigen Welt (ist eine Art „Sinn“ wie für das Sinnliche so auch für das Geistige S. 7. 8). Das Urteil der ult. crit. nun geht dahin, dafs die erste These richtig, aber nicht genügend, weil ohne Rücksicht auf die deutsche Philosophie verteidigt sei. Durch Tetens, Kant und Herbart war an die Stelle der scholastischen Zweiteilung eine Dreiteilung nicht der Seelenvermögen (die als nichtige scholastische Entitäten verworfen wurden), sondern der Bewufstseinszustände,[1] nämlich des Erkennens, Fühlens und Wollens gesetzt und das Fühlen auf Lust und Unlust zurückgeführt worden. Man nahm einerseits dem Gefühl (Sinn) alle Bedeutung für die Erkenntnis und machte andererseits dasselbe zu etwas Ursprünglichem, Unreducierbarem. Zwei falsche Theorieen, wovon die erste den Unterschied des intellektuellen und sinnlichen Erkennens aufhebt, die zweite aber Lust und Unlust zu ursprünglichen Funktionen macht, obgleich sie nur Zustände des Erkenntnis- und Willensvermögens oder beider zugleich sind. Denn Lust und Unlust empfindet man, je nachdem Sinn und Intellekt im Erkennen, Begehren und Wollen in vollkommener und geordneter Weise sich bethätigen oder nicht, ihr Ziel, das Wahre und Gute erreichen oder nicht, worin auch das Schöne als eine besondere Form des einen oder andern enthalten ist. „Jene theoretische Erhebung der Lust (des piacere) war aber nur zu natürlich in einem Jahrhundert, das aus dem Wohlgefallen sein praktisches Lebensgesetz, seine Religion, seinen Gott gemacht hat.“

Ein weiterer Mangel, fährt der Verf. in der Kritik seines Werkes fort, ist, dafs der Apriorismus der Kantianer, Rosminianer und anderer nicht bekämpft und gegen den Empirismus der wesentliche Unterschied von Intellekt und Sinn nicht erwiesen, mit andern Worten nicht gezeigt wurde, dafs das sinnliche Erkennen und sein Princip nie sich zum intellektuellen entwickeln könne, also die materialistische Psychologie, dieses Ungeheuer der modernen Wissenschaft, eine Wissenschaft von der Seele, die in der Vertilgung der Menschenseele und der Entmenschlichung des Menschen besteht, nicht widerlegt wurde.

Die zweite These, dafs der Sinn (das Gefühl) das Intelligible zum Objekt habe, ist falsch. Es liegt ein doppelter Irrtum darin: 1. eine Vermischung der sinnlichen mit der intellektuellen Erkenntnis, 2. der erkennenden mit der affektiven Funktion. Gefühl in letzterem Sinne ist kein erkennendes Vermögen, sondern setzt die Erkenntnis voraus, eine sinnliche oder eine geistige; Bedingung des sinnlichen Affektes ist irgend eine Erkenntnis sinnlicher Gegenstände, Bedingung des geistigen eine intellektuelle Erkenntnis. Der erstere ist eine Neigung des sinnlichen Begehrens, der letztere eine solche des Willens. Die Versuche der durch die Kantsche Kritik irregeführten Philosophie, auf das Gefühl, den natürlichen Glauben u. s. w. eine Metaphysik zu bauen, scheiterten und „der meine mehr als irgend einer“ (S. 16). Da das Gefühl ein Erkennen voraussetzt, so ist jedes System, das der Schwäche des Intellekts durch das Gefühl abhelfen will, ein Luftschlofs, die Philosophie, die nicht

[1] Vgl. unsere Besprechung der Wolffschen Schrift: Über das Bewufstsein und sein Objekt. Jahrb. Bd. VI. S. 235 ff.

Vernunftwissenschaft ist, ist nichts. Nimmt man die Schlufsfolgerungen der Kritik der reinen Vernunft als legitime und apodiktische an, so ist die Realität sowie die Erkenntnis alles Übersinnlichen unwiderbringlich abgethan. Aus diesem Abgrund gibt es keinen Ausweg als die Rückkehr zur christlichen Philosophie und zum katholischen Glauben. S. 17 f.

Wie die Studie über das Gefühl, so ist auch die Kritik derselben in zwei Teile eingeteilt, in die Einleitung und den Traktat. Die Einleitung behandelt in fünf Artikeln das Verhältnis der Philosophie zur Religion nach den verschiedenen Systemen, diese sind 1. solche, die den einen Terminus, die Philosophie, 2. solche, die den andern Terminus, die Religion, negieren, 3. solche, die Religion und Philosophie vermischen, 4. solche, die sie trennen. — Der Rationalist (d. h. der Verf, als er noch Saulus war) bringt das Christentum in Gegensatz zur Vernunft, indem er die Unterscheidung des Natürlichen und Übernatürlichen (Rationalen und Positiven) aufser acht läfst, und behauptet, die natürliche Vernunft sei nach christlicher Auffassung absolute Sklavin des Glaubens, während sie nur relativ in Sachen des Glaubens und des religiösen Gesetzes der kirchlichen Autorität unterworfen ist. — Falsch sind die praktischen Argumente des Rationalisten, falsch auch das theoretische Argument: im Christentum gelte als einziges Kriterium des Wahren und Gewissen der Glaube, die Philosophie habe aus sich nur Irrtum und Zweifel. Diese Behauptung ist falsch, denn das Christentum schreibt der Vernunft die selbständige Erkenntnis von religiösen und sittlichen Wahrheiten zu und die christliche Philosophie anerkennt ein natürliches Wahrheitskriterium, während die emancipierte Philosophie in Agnosticismus verfiel; der richtige Schlufs wird daher lauten statt, also existiert im christlichen System keine Philosophie: also existiert allein im Christentum Philosophie. Weit entfernt, dafs, wie der Rationalist will, die Existenz der Vernunft mit der des Übernatürlichen unvereinbar ist, ist gerade das Übernatürliche das Allernatürlichste und das Übervernünftige das Rationalste (seinem Dasein nach als Forderung und objektiv-notwendige Voraussetzung). Die christliche Philosophie beansprucht keine andere Unfehlbarkeit und Absolutheit als die Wissenschaft überhaupt, die ihre Principien (jede Wissenschaft in ihrem Bereiche) als unfehlbar und absolut betrachtet. Der Begriff der christlichen Philosophie enthält keinen Widerspruch, wie der Rationalist meint. (S. 42 ff.) Für die Möglichkeit einer christlichen Philosophie spricht schon die Thatsache, dafs es christliche Philosophen gibt, die durch Scharfsinn und aufrichtige Wahrheitsliebe unter den ersten hervorragen. Dagegen läfst sich nicht einwenden, dafs es auch sittliche Materialisten gibt, obgleich Materialismus und Sittlichkeit sich ausschliefsen, denn solche Materialisten bilden die Ausnahme; überdies wäre in diesem Falle der Widerspruch nicht ein formeller zwischen Lehre und Lehre, sondern zwischen Lehre und Praxis. Das sittliche Leben des (theoretischen) Materialisten beweist also nicht die Vereinbarheit seiner Lehre mit dem Sittengesetz und der Moral; dagegen beweist die Thatsache der christlichen Philosophie die Vereinbarkeit der rationalen Philosophie (des Vernunftwissens) und des christlichen Glaubens. Sagt man, die Art, wie die christlichen Philosophen Glauben und Vernunft vereinbaren, sei eine künstliche, gemachte, weil sie ihre philosophischen Ansichten immer nach dem Dogma zurichten, so ist mit der Unterscheidung von subjektiven und objektiven Kriterien zu antworten. Nicht jedes subjektive Kriterium steht im Gegensatze zum objektiven, es kann solche subjektive Kriterien geben, die der Erkenntnis der Wahrheit förderlich sind. Das der Erkenntnis der Wahrheit förderliche

subjektive Kriterium ist Liebe zur Weisheit, zur Wahrheit, die mit Geist und Herz zu umfassen ist. Nach dem Geständnis des Verf. kam ihm die Erkenntnis der Falschheit des rationalistischen Kriteriums (absolute Ausschliefsung jeder übernatürlichen Thatsache und jedes übervernünftigen Begriffs) durch die Erfahrung der schlimmen Folgen jener Ausschliefsung, die zur Negation jedes religiösen und moralischen Princips führte. (S. 65.) Das beste subjektive Kriterium ist der moralische Einflufs; die Moral ist jedoch ungenügend, wenn es nicht die christliche, genauer die katholische Moral ist, für welche die kirchliche Autorität die höchste Instanz bildet. In der That die Früchte des Unglaubens bilden die beste Apologie des Glaubens. Ex fructibus eorum cognoscetis eos.

In seiner früheren Kritik der die Religion leugnenden Systeme des Philosophismus der Encyklopädisten und ihrer socialistischen Nachfolger findet der Verf. (im II. Artikel) aufser der falschen Ansicht, die Religion entspringe aus einem Instinkte, zwei Mängel zu verbessern; der eine bestehe in der Unterlassung, den Anspruch der revolutionären Philosophie, welche die sociale Ordnung herstellen und die Freiheit sichern zu können glaubt, zurückzuweisen; der andere in der Berufung auf ein organisches Gesetz des Fortschritts, kraft dessen der Mensch trotz des Verfalls der Religion in der Vervollkommnung fortschreite. Der vom Rationalisten angenommene Verfall der Religion sei eine Fabel, keine Thatsache, die saintsimonistische Wiedergeburt aber bedeute nach dem Zeugnisse Bazards (Doctrine Saint-Simonienne) eine Rehabilitation der Materie in Gott selbst (S. 79), d. h. die Emancipation des Fleisches (die, wie wir hinzufügen wollen, nicht minder aus der idealistischen Vergeistigung der Körperwelt und der Setzung der so vergeistigten Materie in Gott als Konsequenz sich ergibt) und die Erneuerung des Cyrenäismus und Epikuräismus, in welchen wenigstens aufrichtig und ohne Heuchelei der Gedanke ausgesprochen ist, den jene unter dem Scheine einer neuen Religion zu verbergen suchen. Statt die Religion zu reformieren, mögen diese Reformatoren an sich selbst reformieren!

Der Vermischung von Religion und Philosophie (III. Art.) machen sich zwei Arten von Systemen schuldig, die einen (Kant, Saint-Simon u. a.) verwandeln die Religion in ein philosophisches Moralsystem, die andern (Leroux u. s. w.) erheben wissenschaftliche Gesetze zu religiösen Dogmen. Der Verf. nimmt die Konzession an Kant zurück, dafs ohne sichere Gotteserkenntnis eine Moral und ein Pflichtbewufstsein bestehen könne. Keine experimentelle Erkenntnis des Menschen vermag die moralische Ordnung und deren Gründe zu erforschen. Der Begriff der Verpflichtung schliefst ein verpflichtendes Princip, ein verpflichtetes Subjekt und einen Gegenstand der Verpflichtung in sich. Die moralische Ordnung kann nicht von Menschen stammen, sondern nur vom Urheber der Natur, denn wie diese sich nicht selbst das Sein gegeben, so hat sie sich auch nicht das Ziel bestimmt (S. 87). Gegen die Behauptung des Rationalisten wird in sehr beredten Worten gezeigt, dafs die Liebe (caritas) eine specifisch christliche Tugend sei, keineswegs ein Erbteil des hebräischen Ascetismus und der griechischen Philosophie.

Im vierten Artikel (Trennung der Philosophie und Religion) verteidigt der Verf. die Unterscheidung übernatürlicher (Glaubens-)Wahrheiten und Vernunftwahrheiten, die keineswegs an den Lehren Voltaires, Humes und Kants die Schuld trage (S. 121). Das frühere Urteil des Verfs. über die neuere Philosophie, die mitten unter den mannigfaltigsten Systemen auf dasselbe Fundament des absoluten Rationalismus zurückgehe, weicht einer strengen Verwerfung; „umfassend und fruchtbar“ sind

ihre Doktrinen, insofern sie wegen ihrer umfassenden Irrtümer und ihrer Fruchtbarkeit an Übeln ohne Zweifel in capite libri gesetzt zu werden verdienen (S. 123).

Der fünfte Artikel enthält eine Widerlegung des früheren Systems des Verfs. Das Gefühl (Sinn) galt ihm als die Grundlage der Philosophie wie der Religion; die Religion rationalisiere das Gefühl durch das Symbol, die Philosophie durch den Begriff: eine Auffassung, die den Fragepunkt gar nicht berühre, da die Religion, die hier mit der Philosophie verglichen werde, die natürliche sei, die selbst einen Teil der Philosophie (Metaphysik) ausmache. Der Begriff des Rationalismus, der alle Erkenntnis einschliefsen, die auf dem Wege der Autorität erlangte aber ausschliefsen wolle, sei widersprechend. (S. 132.) Der wahre Rationalismus, der die vom Rationalisten erhobenen berechtigten Ansprüche erfülle, sei kein anderer als die christliche Philosophie. Statt mit dem Rationalisten von ehemals die Gotteserkenntnis als Gefühlssache zu erklären, ist der Verf. zur Überzeugung gelangt, dafs die Thesen vom Dasein Gottes, von den negativen Attributen u. s. w. mit mathematischer Strenge bewiesen werden (eine Äufserung, die wir unter dem Vorbehalt unterschreiben, dafs, was eigentlich selbstverständlich, unter mathematischer Strenge das Zwingende, jede Möglichkeit des Irrtums und Zweifels Ausschliefsende des Beweises verstanden wird, da sich die Eigentümlichkeit der mathematischen Objekte, ad oculos demonstriert werden zu können, vom Gegenstand der religiösen Erkenntnis nicht aussagen läfst). Der Rationalist ist konsequenterweise Phänomenalist, Subjektivist, Agnosticist. Das Zugeständnis, der Rationalist sei Antagonist des Christentums, enthält bereits das Verdammungsurteil des Rationalismus; denn durch diesen Gegensatz wird er zum Atheismus und Materialismus in der realen, zum Skepticismus und Agnosticismus in der idealen Welt.

Im zweiten Kapitel, dem Traktat, werden folgende vier Punkte besprochen: 1. die Theorie des Gefühls, 2. der Begriff einer Philosophie der Geschichte, 3. die Polemik gegen Rosmini, 4. die Vergleichung des Rationalismus mit dem Dogmatismus. Der Verf. geht, was den ersten Punkt betrifft, auf den wichtigen Unterschied des sinnlichen und intellektuellen Erkennens ein und zeigt, dafs der Sinn eine eigene Erkenntnisweise besitze, dafs es aber für das Gute und Schöne keinen „Sinn" gebe, indem die vulgären Begriffe des Guten und Schönen demselben intellektuellen Vermögen angehören, wie die wissenschaftlichen Begriffe, die wir davon haben. Sinn = Sensation ist zu unterscheiden vom Sinn = Intellekt, und Sinn = Erkenntnis von Sinn (Gefühl) = Affekt. Treffend werden die Begriffe des Wissens und Glaubens erläutert (S. 174).

Was der Verf. im zweiten Punkte: Wissenschaft und Geschichte mit Recht bekämpft, ist die Annahme eines Princips, das überzeugende Rechenschaft vom Gang der menschlichen Ereignisse zu geben und die Geschichte in eine Wissenschaft zu übersetzen vermöchte. Wissenschaft und Geschichte differieren in Bezug auf Stoff und Form. Materie der Wissenschaft sind die konstitutiven Gesetze des Wesens der Dinge, Gegenstand der Geschichte die successiven Zustände ihres Daseins. Daher die Allgemeinheit und Notwendigkeit des Wissens, die Partikularität und Kontingenz der Geschichte. Form des Wissens ist die strenge Abfolge in der logischen und der strenge Zusammenhang in der ontologischen Ordnung; Form der Geschichte dagegen die Erzählung und Beschreibung. Der geschichtliche Zusammenhang ist kein gleichförmiger und kontinuierlicher, sondern ein durch Störungen und Anomalieen aller Art unterbrochener. — Die Leugnung der Freiheit und

Anspruch auf Allwissenheit wären die Bedingungen einer eigentlichen Wissenschaft der Geschichte. Die kritische Behandlung der geschichtlichen Zeugnisse und die Beurteilung der Thatsachen und Ereignisse im Lichte philosophischer Grundsätze ist damit nicht ausgeschlossen.

Der dritte Artikel beschäftigt sich mit Rosmini und Benjamin Constant. Rosmini nämlich widerlegte in seiner Schrift: Frammenti di una storia dell' empietà gröfstenteils mit Argumenten, die er nicht seinem eigenen System, sondern der christlichen Philosophie entlehnte, die in Benj. Constants Werke de la Religion niedergelegten falschen Ansichten. Franchi hatte in seiner früheren Schrift Benj. Constants Partei ergriffen; in der vorliegenden aber nimmt er die christliche Philosophie gegen Constant in Schutz. Der einschlägige Abschnitt füllt den gröfsten Teil des Bandes und enthält eine Fülle der interessantesten Untersuchungen, die wir, um nicht zu weitläufig zu werden, nur in kurzen Umrissen skizzieren können. Der Verf. verbreitet sich über den Charakter unseres Jahrhunderts, schildert die Natur und Konsequenzen des von Constant und ehemals von ihm selbst vertretenen Gefühlsrationalismus, zeigt, wie der Rationalismus den Unterschied von wahrer Religion und falschen Religionen aufhebt; die wahre Religion könne nur eine sein; denn die göttliche und geoffenbarte Religion sei ihrer Natur nach einzig und unteilbar. Fernerhin handelt der Verf. vom geschichtlichen Kriterium (das Christentum schöpfte nicht aus orientalischen Religionssystemen, nicht aus dem Neuplatonismus), vom Ursprung des menschlichen Verderbens, vom Glauben des Atheismus und Skepticismus (deren Glauben an die Freiheit = Zügellosigkeit nicht mit dem Glauben an Gott auf eine Stufe gestellt werden könne). Ferner über relative und absolute Wahrheit der Erkenntnis (indem die Behauptung des Rationalismus von der Relativität alles Erkennens durch sorgfältige Unterscheidung der Termini relativ und absolut widerlegt und gezeigt wird, wie der Rationalismus dem Wortlaut nach die absolute, in Wahrheit aber jede Erkenntnis leugne). Ferner über Veränderlichkeit und Unveränderlichkeit der Wahrheit, Absolutheit und Relativität der Religion, die im Dasein Gottes ihr objektives, das subjektive bedingende Element hat, über wahren Gott und falsche Götter (die der Rationalist auf eine Linie stellt, die Gottheit zum Spielball menschlicher Einbildung stempelnd), über Fehlbarkeit und Unfehlbarkeit der Vernunft, absolute und relative Gewifsheit der Religion, wahres und falsches Martyrtum (das christliche Martyrtum bezeugt direkt die Thatsache, nicht die subjektive Überzeugung; ist das Martyrtum eine Tugend, so gibt es kein solches des Irrtums; das Martyrtum äufsert sich nicht in Kampf und Angriff, sondern in Geduld und Ergebung); über das subjektive und objektive Element der Religion (die rationalistische Theorie von der Relativität und Subjektivität der Erkenntnis, auf die realen Existenzen angewendet, führt zur Annahme, dafs Gott eine vom menschlichen Gedanken unabhängige Existenz nicht besitze, und betrachte man mit dem Rationalismus als Kriterium des Realen die Perception — sinnliche Wahrnehmung —, so führt dies zum Materialismus, ja zur Leugnung der Existenz des Körperlichen, da, was wahrgenommen wird, nicht die Substanz, sondern ihre Phänomene sind); über Realität und Illusion des Gottesbegriffs (vom Monotheismus ausgehend verfiel die Menschheit in Sünde und Götzendienst, wurde aber durch den Erlöser zur Erkenntnis des wahren Gottes zurückgeführt, von welch letzterer der Rationalismus vergeblich zu einer höheren Stufe der Gotteserkenntnis sich

erheben will); über das Natürliche und Übernatürliche in der Religion (mit einer glänzenden Parallele der Moral des Christentums und der Moral oder besser Immoralität des Rationalismus und einer siegreichen Verteidigung jener gegen den heutzutage — auch bei Pädagogen beliebten Vorwurf des Eudämonismus); über moralisches Gesetz und Naturgesetze (die sich wesentlich von einander unterscheiden, indem jenes von einem höheren Willen entspringend als Gebot und Befehl einem untergebenen Willen gegenübertritt, der dieses Gebot sowenig als sein Dasein sich selbst gegeben); endlich über Verpflichtung, Gewissen und moralische Natur. Alle in diesem Abschnitt erörterten Fragen werden unter der Führung des hl. Thomas, dessen Aussprüche häufig des Ausführlichen mitgeteilt werden, einer befriedigenden Lösung zugeführt.

Im vierten Artikel vergleicht der Verf. den Dogmatismus mit dem Rationalismus sowohl vom theoretischen als praktischen Gesichtspunkt. Der Verf., der wie kaum ein anderer in der Lage ist, die wahre Natur und innerste Tendenz des Rationalismus zu durchschauen, entwirft davon folgendes Bild. „Die Zerstörung aller specifischen Gesetze der menschlichen Natur in den Handlungen des Einzelnen und den Einrichtungen der Gesellschaft, die Zerstörung der gesamten moralischen und religiösen Ordnung, die Verkehrung des gesamten Lebens des Menschen in eine gewisse Modifikation des Organismus und des ganzen menschlichen Organismus in ein gewisses Resultat der Thätigkeit und der mechanischen Gesetze des Stoffes: das ist der Rationalismus.“ (S. 407.) Dagegen „die Anordnung des individuellen und socialen Lebens nach theoretischen und praktischen auf Vernunfteinsicht oder einleuchtenden Beweis begründeten Gesetzen, die zugleich mit dem natürlichen Glauben und mit der Autorität der göttlichen Offenbarung übereinstimmen: das ist der christliche Dogmatismus.“ (S. 408.)

In den vier Abschnitten des Anhangs verteidigt der Verf. den Schlufs vom Endlichen aufs Unendliche (bei Cousin) gegen die Einwendungen Hamiltons, beleuchtet durch das Zeugnis eines Anhängers der kritischen Philosophie deren praktische und theoretische Früchte (eine Erörterung, die wir den Freunden Kants unter Philosophen und Theologen dringend empfehlen), zeigt, dafs das Bewufstsein der moralischen Freiheit nicht Täuschung sein könne, wobei die „wahnwitzige“ idealistische Theorie von der Subjektivität der sensiblen Qualitäten eine wohlbegründete und entschiedene Zurückweisung erfährt, und setzt sich endlich bezüglich der Bestimmung von Wissenschaft und Geschichte mit einigen Vertretern abweichender Ansichten (Wolf, Brandis, Zeller und P. Pesch) auseinander. Über des übrigens hochverdienten P. Pesch Auffassung der Geschichte als Wissenschaft haben auch wir bereits ähnliche Bedenken in diesem Jahrbuch V S. 109 geäufsert und die Ansicht ausgesprochen, welche die des Aristoteles und der Scholastik ist, dafs die Geschichte einer eigentlich und streng wissenschaftlichen Behandlung nicht fähig sei.

Wir schliefsen, indem wir (von einigen relativ nebensächlichen Punkten in der Begriffsbestimmung der Religion und der Auffassung des Kreationsdogmas als einer strikt-supernaturalen Wahrheit abgesehen) unsere volle Übereinstimmung ausdrücken, und empfehlen allen, denen es aufrichtig um Orientierung in den wichtigsten Fragen des Lebens zu thun ist, das klassisch geschriebene Werk als eine gleich belehrende und anziehende Lektüre.

München. Dr. M. Glofsner.

Die Idee des Schönen in der Weltgestaltung bei Thomas von Aquino. Inauguraldissertation von Wilhelm Molsdorf. Jena 1891.

Die vorliegende Schrift verdanken wir der Anregung, die Prof. Eucken in Jena dem Studium der thomistischen Philosophie gegeben. Sie behandelt die Frage, wie im System des hl. Thomas unter dem Einflufs der antiken Weltanschauung der Begriff des Schönen objektiv in der Weltgestaltung zur Verwendung kommt (S. 9). Die Quelle, aus welcher der Verf. schöpft, sind die beiden Summen. Nach diesen gehe der Begriff der Schönheit in dem einer harmonischen Ordnung auf (S. 11). Diese zerlegt sich in Festsetzung (ratio ordinis) und Ausführung (executio ordinis). Die letztere ist Ergebnis der virtus operativa, welche sich auch untergeordneter Kräfte bedient (§ 2). Bezüglich der ratio ordinis unterscheidet sich die thomistische von der platonischen Lehre dadurch, dafs sie nicht zum sokratischen Begriff das Objekt, sondern zum persönlichen Gottesgeist ein vermittelndes Glied für die Schöpfung der Welt sucht: die ideellen Urbilder im göttlichen Verstande, in deren Vielheit eine harmonische Einheit herrscht, welche sich in den im Stoffe verwirklichten, eine Stufenfolge bildenden Formen wiederspiegelt. Durch den Menschen aber, in welchem sich wie in einem Mikrokosmos die Elemente und Vorzüge der tiefer stehenden Geschöpfe zur schönen Harmonie verbinden, ist die materielle Welt wie in einem Horizonte mit der immateriellen verknüpft (§ 3. 1). Eine wichtige Rolle ist dem Übel in der Ordnung des Universums zugeteilt (§ 3. 3), über dessen ästhetischer Bedeutung Thomas die ätiologische und praktische nicht zur Geltung habe kommen lassen (?). — Zur wirklichen Verähnlichung mit Gott gelange das Universum durch die geschöpfliche Mitwirkung zur Ausführung der Ordnung, was sowohl von der immateriellen als materiellen Welt gelte (§ 4).

Die Darstellung der thomistischen Lehre kann im allgemeinen als eine gewissenhafte und getreue bezeichnet werden; das Urteil aber über ihren wissenschaftlichen Wert ist durch moderne Vorurteile getrübt. Zwar sucht der Verf. „der Grofsartigkeit der hier wirksamen Principien wie der Energie, mit welcher sie ausgeführt werden“, gerecht zu werden. Wenn er aber der „ästhetischen“ Weltbetrachtung des hl. Thomas die schärfere Scheidung von Subjekt und Objekt, deren die Neueren sich bewufst geworden, und den stärker zum Bewufstsein gekommenen Kampf ums Dasein (S. 47) entgegenhält und meint, das vom hl. Thomas entworfene Weltbild könne den Charakter der stärksten Subjektivität nicht verleugnen, so geht aus seiner eigenen Darstellung der thomistischen Lehre, die göttliche Anordnung und geschöpfliches Wirken so vortrefflich zu verbinden weifs, das Gegenteil hervor. Schönheit und Zweckmäfsigkeit ist in den Dingen, nicht vom Subjekt in die Dinge hineingelegt. Die moderne Trennung von Subjekt und Objekt (die übrigens gelegentlich in eine ebenso einseitige Vereinerleiung umschlägt) ist ein Irrtum und ein Abfall von der höheren thomistischen Anschauung, nicht ein Fortschritt über diese hinaus. Die sechshundert Jahre aber, die uns von Thomas trennen, können kein Hindernis bilden, zu seinem höheren und wahreren Standpunkt zurückzukehren. Die Wahrheit ist nicht an Zeit und Raum gebunden und das spätere System ist nicht schon aus dem Grunde das an Wahrheitsgehalt reichere, weil es das spätere ist. Auch in dem Agnosticismus der Neueren, der die Probleme der Willensfreiheit, des Ursprungs des Übels als unlösbar zur Seite liegen läfst, können wir einen

Fortschritt nicht erkennen. Oder soll das Christentum für Vernunft und Philosophie wirklich absolut unfruchtbar sein? In Wahrheit ist es ein Licht, das die Vernunft auch im eigenen Gebiete klarer schauen läfst. — Schief ist das Urteil S. 21. Der Verf. übersieht das per se und secundum generationis rationem, das auf einen andern möglichen Gesichtspunkt in der Beantwortung der Frage hinweist. In der Engellehre ist der heil. Thomas nicht, wie der Verf. meint, von der Phantasie, sondern teils von der Offenbarung, teils von dem Begriffe des Geistes und der geistigen Wirkungweise geleitet. Durchaus gegen den Sinn des englischen Lehrers ist der Satz: „Das Böse ist darum etwas Notwendiges und Unvermeidliches" (S. 45).

Dafs man in den Kreisen des Verf.s mit dem System des hl. Thomas sich beschäftigt, ist ein erfreuliches Zeichen der Zeit und verdient unsere Anerkennung und Aufmunterung. Wir wünschen, dem Verf. öfter auf diesem Wege zu begegnen.

Gegen den Materialismus. Gemeinfafsliche Flugschriften. Unter Mitwirkung von M. Carrière, O. v. du Prel, C. Gerster, O. Hansson, O. v. Leixner, A. Ullrich herausgegeben von H. Schmidkunz, Privatdocent der Philosophie an der Universität München. Nr. 1. Materialismus und Ästhetik von M. Carrière, Prof. der Ästhetik an der Universität München. — Nr. 2. Gedanken eines Arbeiters über Gott und Welt von Gustav Buhr. — Nr. 3. Der Materialismus in der Litteratur von Ola Hansson. — Stuttgart 1892.

Den Zweck des neuen, an sich unzweifelhaft sehr zeitgemäfsen Unternehmens (Vgl. Überblick S. 7) eines auf breitester Unterlage sich bewegenden und für weiteste Kreise berechneten Broschürencyklus „Gegen den Materialismus" kennzeichnen wir mit den Worten des vom Herausgeber unterschriebenen „Überblicks": alle diejenigen Gruppen des heutigen Lebens zu Wort kommen zu lassen, die an der Bekämpfung des Materialismus ein sachliches Interesse tragen. Das Unternehmen will keinem anderen Streben, als jenem negativen dienen (wobei das Grundwesen des Materialismus freilich nur relativ bestimmt und in die einseitige Würdigung der körperlich-materiellen Erscheinungen über den seelischen oder geistigen gesetzt wird, Überbl. S. 5), insbesondere keinen von den Mitarbeitern vertretenen und nach ihrer Meinung den Materialismus ersetzenden positiven Standpunkt zu einem für die übrigen bindenden machen, weshalb es denn auch ganz konsequent erscheint, dafs die „Schriftleitung" jedes Eingehen in die Specialitäten u. s. w. der Mitarbeiter ablehnt (S. 4. 5). Auch die besonderen Interessen der Kirche sollen zur Geltung kommen (S. 8). Diese Bestimmung des Zweckes mag ihre Vorteile haben, sofern sie alle Kräfte gegen einen gemeinsamen Feind vereinigt, die Kritik aber wird bei der Beurteilung der einzelnen Beiträge ihr Augenmerk auch auf die positive Seite richten müssen. Um so mehr wird dies der Fall sein müssen, als infolge der erwähnten relativen Begriffsbestimmungen des Materialismus selbst von einem Materialismus der Religion und des Dogmas geredet wird (S. 3), sowie von einem Kapitulieren des neuen Reiches in religiöser Beziehung vor Rom, sowie in künstlerischer Beziehung vor dem mit Pulver besiegten Gegner (S. 2. 3). Würde nicht zugleich von dem Bunde des Liberalismus mit dem Materialismus gesprochen, so könnte man versucht sein, trotz der

angestrebten Weitherzigkeit des Unternehmens darin eine Manifestation und Reaktion jenes Idealismus zu erblicken, der, dem positiven Christentum ebenso wie dem Materialismus abgeneigt, seine Herrschaft durch einen einseitigen Realismus erschüttert und untergraben sieht. In dieser Auffassung könnte man durch das der Feder eines M. Carrière anvertraute Debut bestärkt werden. Lassen wir indes bis auf weiteres diese Vermutungen auf sich beruhen und nehmen wir jeden Beitrag unmittelbar, wie er sich selbst gibt, indem wir ihn jedoch, wie gesagt, zugleich auf seinen positiven Wert im Kampfe gegen den Materialismus prüfen.

Drei Abhandlungen liegen uns bereits vor. Die erste über Materialismus und Ästhetik von M. Carrière. Dafs der bekannte Münchener Ästhetiker zunächst das von ihm seit Jahren bebaute Gebiet gegen den materialistischen Einbruch zu verteidigen bemüht ist, begreift sich. Es läfst sich auch nicht leugnen, dafs C. in seiner Broschüre gegen die materialistische Ästhetik (im Grunde ein widersprechender Begriff, eine Art von hölzernem Eisen) einige wuchtige Schläge führt. Dagegen müssen wir sogleich unserem ersten antimaterialistischen Paladine gegenüber bezweifeln, ob sein positiver Standpunkt geeignet sei, den Materialismus in der Wurzel zu ertöten. Wir haben uns an einem andern Orte über das Verhältnis des Idealismus, als dessen Vertreter Carrière speciell im Gebiete der Ästhetik zu betrachten ist, zum Materialismus ausgesprochen (der moderne Idealismus. Münster 1880 S. 5—32). An dieser Stelle sei nur folgendes bemerkt. Der Materialismus kann solange nicht überwunden werden, als nicht der Geist in seine vollen Rechte eingesetzt wird. Dies kann aber nicht dadurch geschehen, dafs die Materie vergeistigt und als blofses Phänomen betrachtet wird, wie von M. Carrière und den Anhängern des modernen Idealismus geschieht. Der Stoff mufs in seiner Wesenhaftigkeit, aber auch in seinem wesentlichen Unterschiede vom geistigen Sein, und damit zugleich das Wahrheitsmoment, sowie die Falschheit des Materialismus anerkannt und festgestellt werden. Jenseits des stofflichen Seins und über ihm erhaben steht der Geist als ein von der Materie freies, unabhängiges Sein. Ähnlich verhält es sich mit dem göttlichen Sein. Auch dieses mufs in sein volles Recht dem ganzen und halben Pantheismus gegenüber eingesetzt werden, wenn der Materialismus mit Erfolg bekämpft werden soll. Wer mit Carrière die Materie als Moment des geistigen Seins auffafst und mit diesem zugleich — denn Carrière lehrt die Weltimmanenz Gottes — in Gott setzt, zieht, indem er die Materie vergeistigt und vergöttlicht, die Gottheit selbst ins Geschöpfliche und Materielle hernieder. Folgerichtig wird dann auch die Offenbarung und das Christentum seines übernatürlichen Charakters und seiner übernatürlichen Kraft entkleidet und seiner besten Kraft als Faktor im individuellen wie socialen Leben beraubt. In solcher Rüstung schlägt man den Goliath des Materialismus nicht tot. Die Emancipation des Fleisches ist vollkommen berechtigt, wenn die Materie göttlich und ein Moment im göttlichen Leben ist. Nur das positive Christentum, nur die christliche Philosophie, die den wesentlichen Unterschied von Geist und Materie sowie die absolute Transcendenz Gottes festhält, ist imstande, den Kampf siegreich in Theorie und Leben zu führen. — Carrière sucht sich zwar über das Sinnlich-Reizende zum Begriff des Sinnlich-Schönen zu erheben und betrachtet das Schöne mit Schelling und den idealistischen Philosophen als das erscheinende Ideale, vermag sich aber zu dem Begriff des Geistig-Schönen ebensowenig zu erschwingen, als er imstande zu sein scheint, das reine Wesen des Gedankens, den keineswegs, wie C. mit W. v. Humboldt meint, erst die Sprache bildet, zu fassen und in der

Religion Wahrheit und Falschheit (Buddha und die Propheten u. s. w. S. 32) zu unterscheiden.

Die zweite Broschüre führt sich durch ein empfehlendes Vorwort Theobald Zieglers bei dem Leser ein, in welchem Aufschlüsse über die persönlichen Verhältnisse des Verf.s gegeben werden und unter anderm mitgeteilt wird, dafs sich derselbe vom dogmatischen Christentum losgemacht und der Philosophie in die Arme geworfen habe, die ihn nicht zu radikalen, sondern zu positiven Resultaten geführt habe (S. 5). Das Schriftchen selbst ist beachtenswert und gibt Zeugnis von einem redlichen Streben, bewegt sich aber in den unklaren Ideen und verschwommenen Phantasieen einer falschen, theosophischen Mystik. Aufserdem trägt sie, wie zu erwarten, den Stempel des Autodidakten, dessen Vorzüge (vgl. die trefflichen Bilder, in denen der Verf. vom Gewissen spricht, S. 17) und Fehler (s. die verworrenen Vorstellungen von Zeit und Raum S. 9 ff.).

Um den Verf. und seinen Versuch gerecht zu beurteilen, müfste man genauere Angaben über seine Lektüre und Erlebnisse besitzen, besonders auch über die Gestalt, in welcher ihm das „dogmatische Christentum" gegenübergetreten ist. Wahrheit, Arbeit und Wohlergehen ist unserem denkenden Arbeiter der beste Wahlspruch; er richtet an die Besitzenden die Mahnung: „Solange es noch Entbehrende gibt, können sich auch die Besitzenden niemals so recht eigentlich wohl fühlen, denn solange haben sie ein Pulverfafs unter ihrem Schemel" (S. 29).

Was uns betrifft, so steht uns fest, dafs die sociale Frage (durch die der Materialismus erst zur Lebensmacht wird), so erfreulich wir es finden, dafs nicht alle Arbeiter eine Beute des Atheismus geworden sind (S. 5), durch den Mysticismus dieses modernen Jakob Böhme ebensowenig gelöst und der Materialismus überwunden wird, als dies durch die Carrièresche Ästhetik und den pangermanischen Rembrandtismus Hanssons, über dessen Abhandlung wir noch zu referieren haben, geschehen dürfte.

Die dritte Broschüre verfolgt ein ähnliches Ziel, wie die erste, jedoch in engerem Rahmen, indem sie wie jene die Unmöglichkeit einer materialistischen Ästhetik, die Unvereinbarkeit des Materialismus mit der Dichtkunst, der schönen Litteratur und der litterarischen Kritik nachzuweisen sucht. Der Verf. spricht sich hierüber S. 31 dahin aus: „Ich habe versucht, in grofsen und allgemeinen Zügen nachzuweisen, dafs die naturalistische Litteratur in verschiedenen Ländern und bei Individualitäten von verschiedenen Anlagen, in Ideen wie in Technik, in Poesie wie in Prosa, unter einem entschieden bestimmenden Einflufs dieser Betrachtungsart in Leben und Natur steht, die das Jahrhundert beherrscht und aus der das ganze moderne Leben im Guten und Bösen, in Gesellschaft und Moral, Wissenschaft und Kunst sich gestaltet hat." Hansson steht auf dem Standpunkt der absoluten Subjektivität, wie er in der anonymen Schrift: Rembrandt als Erzieher, mit deren pangermanischer und künstlerischer Tendenz der Verf. sympathisiert, und die er der gallisch-romanischen, bürgerlichen, materialistisch-mechanischen, einseitig-verständigen und objektiven als die organische, subjektiv-künstlerische entgegensetzt (S. 9 ff.), vertreten ist. Das künstlerische Produkt ist ihm nichts anderes als die Art der Schwingungen gerade dieser Individualität, die individuellen Schwingungen hörbar gemacht in einem Raume des absoluten Schweigens der äufseren Wirklichkeit (S. 32). Demgemäfs wird als die einzig mögliche Art litterarischer Kritik jene bezeichnet, die in dem Sensibilitätsumfang der kritischen Persönlichkeit besteht (S. 30). Der Verf. kennt eben keine andere objektive Kritik als die eines Taine und Brandes (S. 31 ff.),

die alle Geisteserscheinungen aus dem Milieu erklären will, wie die materialistische Naturforschung und die realistische Litteratur alles auf das doppelte Milieu der äufsern Umgebung und der Vererbung zurückführen. — Nach unserer Ansicht kann die falsche Objektivität des „Realismus“ nicht durch die Geltendmachung einer ebenso falschen Subjektivität, sondern nur durch die wahre Objektivität, durch die Wiederherstellung einer Wissenschaft, die noch andere objektive Principien, als atomistische, mathematische und mechanische zuläfst, überwunden, und die Kunst wie die litterarische Kritik auf solide Grundlagen gestellt werden. — Der Verf. zeigt genaue Bekanntschaft mit den verschiedenen Litteraturen und entwirft in Umrissen ein Bild der litterarischen Bewegung neuesten Datums in den nordischen Ländern, in Frankreich und Deutschland. — Die „grofsen Hysterischen der mittelalterlichen Nonnenklöster“ würden wir, besonders in populären Flugschriften gegen den Materialismus, lieber vermissen, nicht minder das Märchen von Leos X. Ausspruch über die Fabel von Christus, das M. Carrière aufzuwärmen für gut findet.

München. Dr. M. Glofsner.

Das Verhältnis des Thomas von Aquino zum Judentum und zur jüdischen Litteratur (Avicebron und Maimonides). Von Dr. Guttmann, Landrabbiner zu Hildesheim. Göttingen 1891.

Die fleifsige und verdienstvolle Arbeit des auf dem Gebiete der jüdischen Religionsphilosophie vielfach thätigen und bewanderten Verfassers verbreitet sich in drei Abschnitten über das Verhältnis des heil. Thomas zum Judentum überhaupt und zur Philosophie Ibn Gabirols (Avicebron), sowie zur Religionsphilosophie des Maimonides im besondern. — Der Verf. ist redlich bemüht, den grofsen Geistesheroen des Mittelalters gerecht zu werden, vermag sich aber von den bekannten Vorurteilen nicht ganz zu trennen. Er meint, ein Wissen im eigentlichen Sinne gebe es im Mittelatter nicht, weil durch den Autoritätsglauben der freien und voraussetzungslosen Erforschung der Wahrheit auf allen Gebieten eine fast unübersteigliche Schranke gezogen sei. Wenn das Wesen des Wissens in der Gewifsheit und Evidenz der Principien und der Stringenz der Beweise gelegen ist, so kann offenbar trotz ihrer Achtung vor und Unterwerfung unter die Autorität den mittelalterlichen Philosophen ein wahres Wissen nicht abgesprochen werden; denn in jener Beziehung waren ihre Anforderungen weit strenger, als die der Neueren, die schliefslich dahin gelangt sind, dafs sie die Philosophie als Werk der Freiheit, d. i. freier (phantastischer!) Konstruktion erklären. Ein Hindernis der Wissenschaft könnte nur eine falsche, unberechtigte Autorität sein; dafs die christliche Offenbarung eine solche sei, ist noch nicht bewiesen. Endlich frage ich, ob sich denn die Freiheit nur durch den Widerspruch gegen die Autorität und nicht auch durch Unterwerfung unter dieselbe auf Grund der Einsicht in ihre Wahrheit und Legitimität bethätigen könne und dürfe?

Im ersten Abschnitt rühmt der Verf. die Vorurteilsfreiheit, mit welcher Thomas die Ansichten eines Maimonides würdigt, und hebt am Schlusse hervor, dafs sich bei ihm fast nirgend eine Spur jener „berüchtigten“ Art von Talmudgelehrsamkeit finde, wie sie den christlichen Theologen nicht selten von jüdischen Konvertiten zugeführt wurde (S. 14). — Im zweiten Abschnitt wird die vom hl. Thomas gegebene

Darstellung der Lehre des Ibn Gabirol von der Zusammensetzung der Geist- wie Körperwesen aus Stoff und Form als eine ebenso verständnisvolle als durch wissenschaftliche Objektivität ausgezeichnete charakterisiert. Die durch Thomas' Autorität aus dem Dominikanerorden verbannte Lehre aber habe im Franciskanerorden Eingang gefunden und so das Geistesleben des Mittelalters von der Litteratur des Judentums eine Förderung erfahren, die in einem merkwürdigen Gegensatz zu der Abneigung und Geringschätzung stehe, mit der auch die Träger dieses Geisteslebens den Angehörigen des jüdischen Stammes begegneten (?) (S. 30).

Im dritten und ausführlichsten Abschnitte bietet der Verf. eine sorgfältige und erschöpfende Darstellung der Berührungspunkte der thomistischen Lehre mit Maimonides in der Theorie von Vernunft und Offenbarung, sowie der Gotteserkenntnis (S. 33 ff.), der Lehre von Gott und den göttlichen Attributen (S. 40 ff.), von der Schöpfung (S. 58 ff.), endlich den biblischen Geboten (S. 80 ff.). Maimonides habe dem christlichen Forscher den Gang gewiesen, wie das schwierige Problem der Vereinbarung der aristotelischen Philosophie mit der Offenbarung zu lösen sei. — Wie uns scheint, überschätzt der Verf. die Übereinstimmung der christlichen Lehre mit Platon ebensosehr wie den Gegensatz, in dem angeblich Aristoteles zu ihr steht. Der Kürze wegen sei nur auf die Philosophie im kirchlichen Dogma und in den Schriften der Väter hingewiesen. Schliefslich sei bemerkt, dafs nicht überall Abhängigkeit ist, wo Übereinstimmung sich findet. Selbst in der Frage der Beweisbarkeit des Weltanfangs (die Thomas mit Maimonides verneint) wahrt sich der englische Lehrer die Selbständigkeit des Urteils und erweist sich als der unbestechliche Forscher der Wahrheit, der frei von jeder Sucht der Neuheit und Originalität das Wahre und Giltige überall anerkennt und sich aneignet, wo er es findet. Denn mit Recht galt den mittelalterlichen Philosophen das Gut der Wissenschaft als Gemeingut. —

München. Dr. M. Glofsner.

Darstellung der Philosophie von Joseph Othmar Ritter von Rauscher. Herausgegeben von Dr. Cölestin Wolfsgruber. I. Band. Saulgau, Kitz. 1891.

Der Benediktiner Dr. Cölestin Wolfsgruber, welcher um die österreichische Kirchengeschichte durch die Biographie der Wiener Erzbischöfe Migazzi und Rauscher sich sehr verdient gemacht, hat sich entschlossen, das Lebensbild des letztern durch Herausgabe seiner hinterlassenen Schriften zu vervollständigen. Früher liefs er seine Hirtenbriefe und Reden erscheinen, jetzt beschenkt er uns mit der Sammlung seiner philosophischen Schriften. Der erste Band liegt hier vor; drei weitere erkenntnis-theoretischen Inhalts sollen folgen.

Der erste Band umfafst die ganze theoretische Philosophie in vier Teilen: Seelenkunde, Denklehre, Metaphysik, Ästhetik auf 293 Seiten. Unmöglich können wir daher eine eingehende Darstellung der Philosophie erwarten; sondern es ist blofs ein Überblick über die Philosophie, sowie ihn R. aus seinen philosophischen Studien gewonnen. In den freien Stunden besonders der spätern Jahre war es die Lieblingsbeschäftigung des hochseligen Kardinals, Philosophie zu betreiben. Dazu bewogen ihn sowohl eigenes Interesse wie auch die heftigen Angriffe gegen die katholischen Glaubenswahrheiten, welche grofsenteils der falschen Philosophie

entspringen. Leider blieb R. die scholastische Philosophie unbekannt, und seine ganze Darstellung der Philosophie fufst auf den Principien der neuern deutschen Philosophen, wie es bei der damaligen Zeitrichtung wohl begreiflich ist. Wir wollen blofs die Darlegung jener Wahrheiten, welche mit der Offenbarung in innerem Zusammenhange stehen, näher ins Auge fassen. Im zweiten Abschnitte der Metaphysik spricht R. von Gott. Kein anderes Argument wird für das Dasein Gottes erbracht als das Bewufstsein des menschlichen Geistes, es gebe eine letzte Ursache, es existiere ein Gott. „Die Ahnung einer überirdischen Macht, welche über dem Irdischen waltet, wird nicht einmal bei den gesunkensten Stämmen vermifst, und wo etwas einem Staate Ähnliches angetroffen wird, dort findet sich auch ein Religionsverein vor.“ (S. 185.) Was er sonst über das Dasein Gottes vorbringt, ist nur eine nähere Bestimmung Gottes als eines geistigen, überirdischen Wesens unter der Voraussetzung, dafs er existiert. Darum gibt er auch die Beweiskraft der herkömmlichen Argumente preis, insofern sie sich nicht auf das menschliche Bewufstsein stützen. Den ontologischen gestaltet er folgendermafsen um: Weil ich Gott ahne, so ist er, was ebenso eine berechtigte Folgerung sei, wie wenn wir sagen: weil wir den Baum sehen, so ist er (S. 202). Der kosmologische und physikotheologische Beweis hat nur dann Geltung, wenn wir die Eigentümlichkeit des menschlichen Geistes in Betracht ziehen.

R. sagt gegen Kant, welcher behauptet, der physiko-theologische Gottesbeweis führe nur zur Anerkennung eines weisen Bildners, nicht aber eines Urhebers der Sinnenwelt: dies ist nicht unwahr; allein der Beweis, in seiner Vollständigkeit entwickelt, vermittelt zugleich die Anerkennung eines geistigen Urhebers der Geister, und dies wird für die Begründung des Glaubens an Gott stets die Hauptsache bleiben. Wen die Forschung soweit geführt hat, dafs er ein wissendes, wollendes Wesen als den Urheber der Geister, und jede geistige Vollkommenheit als den schwachen Abglanz der Vollkommenheit des Urhebers erkennt, der wird auch die Ergänzung, die das Christentum dem reinen Gottesbegriff darbietet, als die Befriedigung eines innersten Bedürfnisses fühlen und nicht versucht sein zu wähnen, derjenige, welcher den Geist ins Dasein gerufen, könne durch das Körperliche beschränkt werden. Ist aber Gott durch das Körperliche in keiner Beziehung beschränkt, so mufs das Körperliche durch seinen Willen und hiermit seine Schöpfung sein. (S. 204.) Wie man sieht, beruft sich R. in letzter Instanz auf den Glauben, da er die Mangelhaftigkeit seiner Beweisführung wohl selbst fühlte. Dasselbe gilt bezüglich der Unsterblichkeit der Seele und der Schöpfung; denn R. gibt selbst zu: „wer abgesehen von Gottes Dasein die Unsterblichkeit beweisen will, der wird nie zu einem genügenden Ergebnisse kommen“ (S. 218), und sein Beweis über die Notwendigkeit der Schöpfung wird auch niemand überzeugen.

R. hat eben nur aus den Neueren geschöpft, ohne auf die Scholastik Rücksicht zu nehmen; gerade diese hätte ihm viel gröfsere Klarheit der Begriffe und schärfere Präcision des Ausdruckes geliehen, die wir bei unseren Philosophen oft vermissen, und ihn in den Stand gesetzt, mit schlagenden Gründen seine These zu erhärten; so aber mufs er den Rückzug blasen, seine Position als Philosoph räumen und die Ohnmacht des menschlichen Geistes bekennen, diese rein natürlichen Wahrheiten demonstrativ darzuthun. Die Scholastik, welche so geschmäht wird wegen ihres Grundsatzes: die Philosophie ist die Magd der Theologie, hat die Rechte und Würde der Vernunft jedenfalls mehr gewahrt als die neuere

Philosophie, da sie stringente Beweise für Thesen erbringt, welche die neuere Philosophie sehr ungenügend begründet oder dem Glauben überlassen mufs, wenn sie dieselben nicht aufgeben kann.

Die Richtung R.s haben wir angedeutet; sonst ist das Buch sehr belehrend und empfehlenswert. Auf gedrängtem Raum findet man die wichtigsten Fragen der Philosophie berührt, so dafs Unkundige einen Einblick gewinnen in die Art und Weise, wie die neuern Philosophen die Philosophie behandeln. Besonders der vierte Teil, die Ästhetik, enthält viel des Schönen und Interessanten und zeugt vom Kunstsinne des seligen Kardinals.

Graz. Fr. Thomas M. Rigger O. Pr.

UNGARISCHER LITTERATURBERICHT.

Bölcseleti Folyóirat. Phil. Zeitschrift v. Dr. Kiss. Vierter Jahrgang. Budapest.

Heft I. Der Organismus und der Gedanke. Vorgelesen auf der intern. Gelehrtenversammlung zu Paris am 12. April 1888 v. J. Gardair, übers. v. Dr. Kiss. S. 1. Ist das Princip der Kausalität ein analytisches oder synthetisches Urteil? v. Amelie de Margerie. Vorgeles. auf der internat. Gelehrtenversammlung zu Paris. S. 23. Der Verfasser nimmt an, dafs das Princip der Kausalität ein synthetisches Urteil, ist also mit den neueren Scholastikern in Widerspruch. — Vom Syllogismus v. P. Angelicus. S. 56. — Begriff, Aufgabe und Einteilung der Philosophie. v. Dr. Kiss. S. 77. — Die ethische Berechtigung der Zinsforderung. v. Várady. S. 121. — Die Immaterialität der menschlichen Seele. v. Dr. Sándorfy. S. 138. — Über das Wesen der unorganischen Körper. v. Dr. Kiss. S. 153. — Phil. Bewegung, Vermischtes. S. 174. Die ung. Sprache in der Philosophie. S. 180. — Litterarische Nachrichten. S. 274. — Die Werke Gutberlets recens. v. Dr. Kiss. — Die Freiheit des menschlichen Willens. v. Dr. Max Schächter, recens. v. Dr. Werner. — Der Socialismus. v. Dr. Ambrus, recens. v. Várady. — J. Christus, das Ideal des Pädagogen, v. Dr. Steinberger, recens. v. Várady. — Zeitschriften. S. 211.

Heft II. Die Lehre Spencers von der Ausbildung der Dinge, im Lichte der gesunden Philosophie betrachtet, v. Gemeiner. Vogelesen auf der internat. Gelehrtenversammlung zu Paris, übers. v. Dr. Kiss S. 220. — Die synthetischen Urteile a priori, v. T. F. O'Mahony, vorgelesen auf der internat. Gelehrtenversammlung zu Paris, übers. von Dr. Kiss. S. 236. — Plato im Mittelalter, v. Ch. Huit, vorgelesen auf der internat. Gelehrtenversammlung zu Paris, übers. v. Dr. Kiss. S. 240. — Der Glaube, v. Szabó. S. 254. — Philosophie und Theologie, v. Dr. Székely. S. 277. — Die Freiheit des menschlichen Willens, gegen die Deterministen. v. Dr. Klinger. S. 297. — Begriff, Aufgabe und Einteilung der Philosophie. v. Dr. Kiss. S. 332. — Phil. Bewegung. Vermischtes. S. 348. — Die ung. Sprache in der Philosophie. S. 357. — Litterarische Nachrichten. S. 366. — S. Thomas, doct. Ang. Opera Omnia. jussu impensoque Leonis XIII. P. M. edita, Tom. III. et IV. recens. Dr Kiss. — Zeitschriften und Bücherschau. S. 368.

Heft III. und IV (Doppelheft) Zur Feier seiner Eminenz Kard. Haynald, Erzb. v. Kalocsa, mit dem Bildnis desselben, v. Munkácsy. — Patiendo mereri (Wahlspruch Haynalds). v. Dr. Névery. S. 376. —