Zeitschrift: Divus Thomas

Band: 9 (1922)

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

stoteles und Kant die des Gewordenen. Hier steht Intuition gegen Analyse. Was verstandesmäßig kaum auszusprechen ist, findet sich in einzelnen Vermerken und Gedichten wie den Orphischen Urworten, Strophen wie „Wenn im Unendlichen“ und „Sagt es einmal“, die man als Inkarnationen einer ganz bestimmten Metaphysik zu betrachten hat. An folgendem Ausspruch möchte ich nicht ein Wort geändert wissen . . .“ Dann zitiert er eine Stelle, wo Goethe an Eckermann schreibt: „Die Gottheit ist wirksam im Lebendigen, aber nicht im Toten; sie ist im Werdenden und sich Verwandelnden, aber nicht im Gewordenen und Erstarrten. Deshalb hat auch die Vernunft in ihrer Tendenz zum Göttlichen es nur mit dem Werdenden, Lebendigen zu tun, der Verstand mit dem Gewordenen, Erstarrten, daß er es nutze“ (p. 69).

Spenglers Lehre zieht aus dem übertriebenen Historismus der letzten Jahrzehnte die notwendige Konsequenz, wenn sie alle erkenntnistheoretischen Fundamente zerstört und Wahrheiten nur als historische Symbole gelten läßt. Sie ist aber nicht weniger auch eine Frucht des alles überwuchernden Subjektivismus, der objektive Werte verneint und persönliche Meinungen dogmatisiert. Sie bedeutet den konsequentesten Evolutionismus und die strengste Anwendung der heraklitischen Lehre auf die historische Entwicklung.

(Fortsetzung folgt.)

Freiburg (Schweiz). Dr. *Emil Spieß.*

LITERARISCHE BESPRECHUNGEN.

1. **J. Lemaire: Etude sur la connaissance sensible des objets extérieurs.** Liège 1921. 57 pp.
2. **A. v. Tschermak: Der exakte Subjektivismus in der neueren Sinnesphysiologie.** Berlin 1921. 20 pp. (Sonderabdruck aus Pflügers Archiv für gesamte Physiologie.)
3. **R. Kremer** C. Ss. R.: **Le néo-réalisme américain.** Louvain 1920. X u. 310 pp.

1. Nach Lemaire sind die sinnfälligen Körperbeschaffenheiten, die Farben, Töne usw. nicht objektiv. Sie entstehen als subjektive Sinnesbeschaffenheiten unter dem Einflusse des äußeren Reizes. Die Ausdehnung ist objektiv. Wir erkennen die Außenweltsdinge nicht unmittelbar, sondern durch einen Objektivationsprozeß. Das sinnliche Bewußtsein

kommt auf die Außenweltsdinge durch die Erkenntnis eines von außen erlittenen Zwanges (étreinte étrangère). Lemaire sucht seine Ausführungen möglichst mit dem hl. Thomas in Beziehung zu setzen. Wie wenig er aber den Erkenntnisbegriff des hl. Thomas erfaßt hat, zeigt folgende Stelle (p. 34); Lemaire wendet sich dort gegen den natürlichen Realismus, nach dem wir unmittelbar bewußtseinsjenseitige Dinge erkennen; Lemaire bezeichnet diese Lehre als „immédiatisme exagéré: „Die immediatistische Erklärung läßt die Frage unbeantwortet, die sie lösen will. Der wesentliche, unmittelbare Bestandteil jeder Erkenntnis, der hier zu erklären ist, ist der Gegensatz zwischen Erkenntnissubjekt und Erkenntnisobjekt. Aber wenn die Erkenntnis eines äußeren Gegenstandes darin besteht, daß wir uns mit ihm vereinigen, daß wir in gewisser Weise dieser Gegenstand werden, wo ist dann der Untergrund für einen Gegensatz unserer selbst zu ihm? Wenn wir, um einen Baum zu erkennen, dieser Baum werden, an seinem Sein teilnehmen, warum werden wir uns ihn dann entgegensetzen? Die Nahrung, die wir aufnehmen, hört auf in Gegensatz mit uns zu sein, sobald sie ..... unseren Zellen einverleibt ist.... Warum sollte das anders sein für den Gegenstand unserer Erkenntnisvermögen[1]?" Es ist aber dennoch anders. Gerade darin besteht nach dem hl. Thomas der ganz eigentümliche Vorzug des Erkennenden vor dem Nichterkennenden, daß jenes auch fremde Formen aufnehmen kann, dieses aber auf seine Form beschränkt ist[2]. Das Nichterkennende nimmt niemals Fremdes auf. Alles, was es aufnimmt, macht es sich zu eigen. Der Gegensatz hört auf. Die aufgenommene Nahrung wird seine Substanz, das aufgenommene Akzidens wird sein Akzidens. Das Erkennende aber nimmt Fremdes auf, und dieses bleibt ihm doch fremd, der Gegensatz hört nicht auf, weil es in höherer Weise aufnimmt, weil es immateriell oder gegenständlich aufnimmt. Indem Lemaire diese immaterielle Aufnahme leugnet, macht er die Erkenntnis von Außendingen ganz unmöglich und bekennt sich somit grundsätzlich zum Subjektivismus, dem er vergeblich durch einen Objektivationsprozeß zu entkommen sucht. Wenn wir unmittelbar nur subjektive Zustände erkennen, die sich jedoch trügerisch als Außenweltsdinge darstellen, dann ist auch dasselbe von dem erlittenen Zwange zu sagen: er ist ein subjektiver Zustand, der trügerisch als von außen verursacht erscheint. Dieser Zwang kann ebensowohl rein von innen heraus verursacht sein, durch ein inneres Gesetz, durch eine innere, notwendige Entwicklung. Der Idealist und Solipsist behauptet, daß es in uns eine doppelte Vorstellungsreihe gibt: eine, die streng gesetzmäßig verläuft und unserer Willkür entzogen ist, und eine andere, die unserer Willkür untersteht. Man kann ihn daher auf solche Weise nicht widerlegen. Er ist nur widerlegbar, wenn das unmittelbar Gegebene nicht ein Erkenntniszustand, nicht eine Vorstellung, sondern der bewußtseinsjenseitige Gegenstand

---

[1] Ganz ähnlich schreibt auch N. Balthasar in der Revue néoscolastique (1921) p. 85 über den Begriff des Erkennens gegen Garrigou-Lagrange.

[2] Cognoscentia a non cognoscentibus in hoc distinguuntur, quia non cognoscentia nihil habent, nisi formam suam tantum, sed cognoscens natum est habere formam etiam rei alterius. S. Thomas, S. th. I q. 14 a. 1.

selbst ist, wie es der natürliche Realismus (nach Lemaire: der übertriebene Immediatismus) behauptet.

Nach der Lehre des hl. Thomas erkennen wir unmittelbar bewußtseinsjenseitige Dinge und wir erkennen mit den äußeren Sinnen diese Dinge, wie sie an sich sind — es sind somit auch die sinnfälligen Körperbeschaffenheiten als solche objektiv. Denn nach dem hl. Thomas ist die Erkenntnis der äußeren Sinne unmittelbare Anschauung mit Ausschluß jeglichen ausgeprägten Erkenntnisbildes[1]. Eine solche Erkenntnis stellt aber die Dinge notwendig so dar, wie sie an sich sind. Denn wenn sie den Gegenstand anders darstellte, müßte sie ja nicht Vorhandenes, nicht Gegenwärtiges darstellen und somit ein Erkenntnisbild ausprägen, in dem dieses vergegenwärtigt wäre. Freilich ist diese thomistische Lehre genauer zu bestimmen durch die Lehre der neueren Physiologie und Psychologie über die unmittelbaren Sinnesgegenstände. Unmittelbarer Gegenstand der äußeren Sinne sind nicht die außerhalb unseres Körpers vorhandenen Dinge, sondern das ins Sinnesorgan aufgenommene, unmittelbar die Nervenendigungen Berührende. Wir müssen einen doppelten Gegenstand der äußeren Sinne unterscheiden; einen mittelbaren draußen und einen unmittelbaren drinnen: das ins Auge aufgenommene Licht, die ins Auge aufgenommene Farbe, der Ton an der Basilarmembrane, die auf der Nasenschleimhaut aufgenommenen riechenden Körperchen, das im Speichel aufgelöste, in die Geschmacksbecherchen hineinfließende und die Geschmacksnervenendigungen berührende Schmeckende, die in den Körper aufgenommene Wärme, der in den Körper aufgenommene Druck. Dieser unmittelbare Sinnesgegenstand ist zwar innerorganisch, aber außerpsychisch, bewußtseinsjenseitig — und er ist auch dem Träger nach vom Sinne verschieden, d. h. er haftet nicht als Akzidens dem Träger an, dem das Sinnesvermögen anhaftet: er ist nicht am Nerven, an dem der Sinn seinen Sitz hat, sondern an einem anderen Subjekt, das aber den Nerven unmittelbar berührt. So kann das gefärbte Ausgedehnte innerhalb des Auges, das der unmittelbare Gegenstand des Auges ist, nicht der Netzhaut anhaften, aber es haftet dem die Netzhaut unmittelbar berührenden Äther an[2]. Diese Verschiedenheit zwischen dem Nerven, dem eigentlichen Sitz des Sinnes und dem unmittelbaren Sinnesgegenstand ist deswegen erfordert, weil der Gegenstand auf den Nerven einwirken, ihn verändern muß, um das eingeprägte Erkenntnisbild im Sinnesvermögen hervorzurufen. — Durch den unmittelbaren Gegenstand drinnen erkennen die äußeren Sinne den Gegenstand draußen, insofern dieser von jenem dargestellt wird: Der Ton im Ohre stellt den Ton in der Luft, an der Glocke dar; das gefärbte Ausgedehnte im Auge stellt den Gegenstand draußen dar. Aber so erkennt der äußere Sinn den mittelbaren Gegenstand draußen unvollkommen, einigermaßen verändert, und nicht so, wie er absolut an sich ist. Denn der von der Glocke zum Ohre gelangende Ton wird geschwächt, durch die Entfernung wird die Farbe etwas

---

[1] S. th. I q. 78 a. 4; I—II q. 15 a. 1; 9. 35 a. 2 ad 2; III q. 76 a. 7. Sent. IV dist. 10 q. 1 a. 4 quaestiunc. 1. — Quodlib. V a. 9 ad 2; Quodlib. VIII a. 3; S. th. I q. 78 a. 4 ad 2; q. 85 a. 2 ad 3.

[2] Nur in diesem Sinne kann das Netzhautbild als der unmittelbare Gegenstand des Gesichtssinnes genannt werden.

verändert, und die Gestalt wird verändert durch die Stellung des Auges: ein Kreis von der Seite gesehen erscheint als Ellipse. Ähnliches ist zu sagen von den übrigen Sinnen. Und zwar werden in der einfachen Empfindung beide Gegenstände, der drinnen und der draußen, erkannt, jedoch so, daß sie nicht von einander unterschieden werden, da in der einfachen Empfindung der Gegenstand draußen nicht als draußen und der drinnen nicht als drinnen erkannt wird [1]. So wird in der einfachen Gehörsempfindung der Glockenton weder erkannt als an der Glocke noch als im Ohre. Ein neugeborenes Kind, das schon Gehörsempfindungen hat, würde trotzdem den Ton nicht erkennen als an der Glocke haftend und von ihr herrührend, auch wenn es die schwingende Glocke sieht. Es würde nur Töne hören, die es weder an die Glocke noch ins Ohr lokalisierte. Eine naheliegende Erfahrung führt jedoch alsbald zur Glocke als zur Ursache der Töne, und so wird in der Wahrnehmung mittelst der Phantasievorstellung der Ton an die Glocke lokalisiert: Die tönende Glocke ist Gegenstand der Wahrnehmung, nicht Gegenstand der einfachen Empfindung [2]. Der Gegenstand drinnen aber wird nur auf Grund wissenschaftlicher Untersuchung deutlich und ausdrücklich erkannt [3]. Desgleichen wird auch das gefärbte Ausgedehnte im Auge nicht empfunden als im Auge, noch auch in Beziehung zum Auge, anders müßte es mikroskopisch klein und umgekehrt erscheinen. Mittelst der Erfahrung des Tastsinnes und auch mittelst der Anpassung der Augen wird es bestimmt nach außen lokalisiert. — Entsprechend dieser Unterscheidung zwischen dem unmittelbaren Sinnesgegenstand drinnen und dem mittelbaren draußen ist nun zu sagen, daß die unmittelbare Anschauung der äußeren Sinneserkenntnis sich streng genommen nur auf den unmittelbaren Gegenstand drinnen beziehen kann. Denn angeschaut wird nur das, was in sich, nicht das, was in einem anderen, in einem Abbilde erkannt wird. Die Gegenstände draußen außerhalb unseres Körpers schauen wir nur an, insofern sie uns physisch mitgeteilt werden durch die innerorganischen Gegenstände. So aber erkennen wir sie unfehlbar genau, nicht wie sie absolut an sich sind, sondern so wie sie physisch uns mitgeteilt sind durch die Gegenstände drinnen. Daher ist die Erkenntnis der äußeren Sinne eine Tätigkeit, durch die der Erkennende erkenntnismäßig erfaßt und besitzt den Gegenstand drinnen, so wie er an sich ist, und mittelst des

[1] Ausgenommen sind Tast- und Temperatursinn, die alsogleich ihren Gegenstand erfassen als innerhalb des empfindenden Körpers aufgenommen.

[2] Man unterscheide die einfache Empfindung von der Wahrnehmung, in der der einfachen Empfindung Manchfaches hinzugefügt wird durch die Vorstellung und auch durch die Verstandeserkenntnis.

[3] So hatten auch die alten Scholastiker vom vermittelnden Gegenstande drinnen nur eine undeutliche, einschlußweise Erkenntnis. Er ist jedoch schon irgendwie ausdrücklich angedeutet durch das Bild, das die Alten im Mittel (z. B. in der Luft — bei den Fernsinnen, am Fleische — bei den Berührungssinnen) annahmen und das durch das Mittel bis zum Sinnesorgane gelangen sollte. Dieses Bild ist kein eigentliches psychisches Erkenntnisbild, sondern etwas Physisches, ein wirklicher Zwischengegenstand.

Gegenstandes drinnen, auch den Gegenstand draußen, so wie dieser durch jenen dargestellt ist. Es wäre wirklich ein übertriebener „Immediatismus“ zu behaupten, die äußeren Sinne bezögen sich auf den Gegenstand draußen ohne die Vermittlung des Gegenstandes drinnen. In bezug auf den Gegenstand draußen als draußen in seinem absoluten Ansich hat Lemaire recht, zu behaupten. daß er nicht einfachhin, sondern nur durch einen zusammengesetzten Erkenntnisvorgang erfaßt wird. Er wird sinnlich erkannt durch die mittelst Phantasie und sinnlichem Gedächtnisse zustande kommende mittelbare sinnliche Erfahrung, wie im Vorhergehenden schon angedeutet wurde.

2. Durch viele physiologische Tatsachen sucht Tschermak seinen „exakten Subjektivismus“ zu begründen Er unterscheidet den exakten Subjektivismus der neueren Sinnesphysiologie vom „inexakten agnostischen Subjektivismus“ „vom vollständigen Idealismus oder Skeptizismus gewisser Philosophen, speziell Fichtes“. Allein wenn eine formale Objektivität vom exakten Subjektivismus wohl den „an sich unerkennbaren Außendingen“, nicht aber den Sinnesqualitäten zuerkannt wird, dann ist der exakte Subjektivismus doch wenigstens teilweiser Phänomenalismus und teilweiser Idealismus und er führt auch zum akosmistischen Idealismus und zum Skeptizismus. Denn nach ihm erkennen wir den Körper, das Ausgedehnte in der Trugvorstellung und durch die Trugvorstellung der sinnfälligen Beschaffenheit, die sich als bewußtseinsjenseitig darstellt und es dennoch nicht ist. Was aber so erkannt wird, ist selbst Trug und Täuschung. Tschermak schreibt p. 20: „Hingegen betrachten auch noch neuere Vertreter der objektivistischen Auffassung die Sinnesqualitäten als ‚formal objektiv‘, wenigstens ‚insoweit sie unter den von der Natur geforderten und gewollten Bedingungen dargestellt werden‘, wobei Irrtümer nur resultieren sollen, wenn diese Bedingungen nicht erfüllt sind (Gredt).“ Allein ich gebe überhaupt keine positiven Irrtümer bei der äußeren Sinneserkenntnis zu. Alle diese Irrtümer sind entweder bloß negative Irrtümer, unvollständige Erkenntnisse oder Irrtümer der Vorstellung und des Verstandes, nicht aber des äußeren Sinnes. Hierher gehören vor allem die vielen Schätzungsfehler: unrichtige Beurteilung von Raum- und Lageverhältnissen, von Tonverhältnissen u. dgl. m. Alle die Tatsachen, die Tschermak zur Begründung seines exakten Subjektivismus anführt, finden ihre Lösung, wenn man scharf den Gegenstand der äußeren Sinneserkenntnis bestimmt und ihn aus allen Zutaten loslöst. Vgl. hierüber meine Schriften: De cognitione sensuum externorum n. 40, 2. Unsere Außenwelt p. 165 ff., p. 238 ff.

3 Überall macht sich eine Rückwirkung gegen den Subjektivismus geltend, vor allem aber in Nordamerika. Nachdem dort der Idealismus fast unumschränkt geherrscht, hat seit etwa zwei Jahrzehnten eine lebhafte realistische Gegenströmung eingesetzt, die sich an die Namen von Perry, Montague, Pitkin, Spaulding, Holt, Marvin, Fullerton, Bush, Woodbridge und andere knüpft. P. Kremer hat sich zur Aufgabe gestellt, die Geschichte dieser Bewegung zu schreiben. Seine Darstellung geht Schritt für Schritt genau auf die einzelnen Lehren ein, zeigt deren Zusammenhang und sucht das Gemeinsame herauszuheben. Trotzdem manche dieser Versuche ungenügend sind, den Idealismus zu überwinden und auch ab und zu im Pragmatismus und Empirismus stecken bleiben, zeigt sich doch ein deutlicher Zug zur Philo-

sophie der Vorzeit hin. Es war ein nützliches Unternehmen, zu zeigen, wie die neueste Philosophie in Amerika sich mit den Grundsätzen der Philosophie eines Aristoteles und des hl. Thomas begegnet.

Anführer der Realistengruppe ist Montague. Seit nahezu 20 Jahren steht er auf der Bresche im Kampfe gegen den Idealismus. Als Royce die Leichenrede des veralteten Realismus hielt, erhob er furchtlos Einsprache und zeigte dem allanerkannten Lehrer von Harvard seine Fehlschlüsse nach. Als reger Kämpfer blieb er den Idealisten keine Antwort schuldig, hatte aber auch die Geduld, ihre Vorstellungen zu berichtigen, die sie sich von der realistischen Lehre machten. Er war der erste, der den Zwitterrealismus eines Locke und Descartes verwarf und ohne Umschweife behauptete, daß der erkannte Gegenstand eins mit dem wirklichen Gegenstand und nicht nur dessen gedanklicher Stellvertreter sei (Kremer p. 8). Auf den Einwurf der Idealisten, daß wir nur Bewußtseinszustände zu erkennen vermöchten, antwortet Montague: „Ein Bewußtseinsvorgang ist nie sein eigener Gegenstand, sondern vielmehr ein Mittel durch das etwas von ihm Verschiedenes erkannt wird. Dieses so Erkannte kann nun ein anderer Bewußtseinszustand sein oder ein Außenweltsding oder auch ein Gedankending" (New Realism p. 474, angef. bei Kremer p. 41). Der Realist, sagt Montague (Professor Royces Refutation of Realism, Phil. Rev., XI (1901), p. 43 55; Current Misconceptions of Realism, Journ. Phil. Ps. Sc. M., IV (1907), p. 102, angeführt bei Kremer p. 57), nimmt an, daß die Welt unabhängig ist vom Erkennenden; aber sie ist nicht von ihm getrennt. Beziehung ist nicht Abhängigkeit. Die Beziehung ist etwas Hinzukommendes, das zu einem Ding hinzutreten kann. Da die Beziehung das Ding, das sie behaftet, nicht verändert und nicht mit ihm in eins zusammenfällt, so ist kein Grund vorhanden zu leugnen, daß ein Gegenstand zu einem Erkennenden in Beziehung treten und in einem gegebenen Augenblick erkannt sein könne, nachdem er das vorher nicht war. Und es ist wohl der Gegenstand selbst, mit dem der Erkenntnisträger in Beziehung tritt; es ist nicht, wie Locke und Descartes meinten, ein Duplikat, ein Abbild. Wenn ich erkenne, so ist das, was ich erkenne, was in meinem Bewußtsein ist, das wirkliche Ding. Die Wirklichkeit ist weder das Original eines mehr oder weniger getreuen Abbildes, noch ein kantianisches Ding an sich, noch viel weniger ein spencerianisches „Unerkennbares"; sie ist ganz einfach das, was erkannt ist; man soll nicht hinter dem Gegenstande eine geheimnisvolle Seinsheit suchen; es ist der Gegenstand selbst, der obschon erkannt, unabhängig ist von der Tatsache des Erkanntseins. Das sind vorzügliche Grundsätze, die, wenn sie ernst genommen werden, auch den Zwitterrealismus Lemaires und den „exakten Subjektivismus" Tschermaks abweisen.

Rom (S. Anselmo). *Jos. Gredt* O. S. B.

4. **Lépicier,** Fr. Al. M. Ord. Serv. B. M. O., weil. Prof. der dogmatischen Theologie an der päpstlichen Propaganda-Universität zu Rom: **Tractatus de Novissimis.** Gr.-8° (XLIV und 550 p.) Paris, Lethielleux und Turin, Marietti, 1921. Preis Frs. 20.

Mit freudiger Genugtuung werden die vielen, über alle Weltteile hin zerstreut lebenden und wirkenden Schüler das neue magistrale Werk ihres verehrten Lehrers begrüßen. Ausgebreitete und tief-

gründige Gelehrsamkeit, eine mehr als gewöhnliche spekulative Begabung haben den in theologischen Kreisen rühmlichst bekannten Dogmatiker ein Gesamtbild der „Letzten Dinge“ entwerfen lassen, das überwältigend wirkt.

1. Innerhalb des Gesamtbildes ordnen sich 11 Einzelbilder zu zwei Gruppen zusammen und bringen die „Letzten Dinge“ des Einzelmenschen in 5 Kapiteln (p. 1—335), sowie die der Gesamtschöpfung in 6 Kapiteln (p. 336—543) zur Darstellung. Ein warm empfundener Epilog beschließt und krönt das herrliche Werk, dessen reine, leichtfließende Sprache auch dem anspruchsvollsten Latinisten Freude machen dürfte.

Beim einzelnen Menschen werden die „Letzten Dinge“ eingeleitet durch den Tod, der — von der Wirksamkeit des Sühnesterbens des Gottmenschen berührt — selber mit dem Merkmal der Sühne bezeichnet wird. Er rollt sofort eine Reihe von Fragen über den Zustand der von ihrem Leibe getrennten Seele auf: Ist sie in sich und ihren Fähigkeiten unveränderlich? Wie und auf welche Dinge ist ihre Erkenntnis- und Strebetätigkeit eingestellt? In welchem Verhältnis steht sie zur sichtbaren Schöpfung? Fragen, die eine allseitige und lichtvolle Erledigung finden. Sie geben uns das Geleite zu der Untersuchung über das „Besondere Gericht“, das den dauernden Zustand der ewigen Beseligung im „Himmel“ oder der ewigen Verwerfung in der „Hölle“ besiegelt oder den vorübergehenden Zustand „des Fegfeuers“ einleitet. Bei dem Studium dieser inhalts- und abwechlungsreichen Kapitel fragt man sich, ob man mehr den Theologen oder den Geistesmann bewundern soll, der die Ergebnisse der Wissenschaft dem einzig wichtigen Werke der Selbst- und Fremdheiligung dienstbar machen will. Nur mit schmerzlicher Ergriffenheit kann man an den Verlust denken, den sich die Menschen durch das Vergessen der ewigen Wahrheiten, ihrer letzten Dinge, zuziehen, den unersetzlichen Verlust, über den der hochselige Papst Leo XIII. in seinen Rundschreiben: Laetitiae sanctae vom 8. September 1893, sowie Mirae caritatis vom 28. Mai 1902 so bittere Klage führt. Welcher Gewinn aber wäre zu erhoffen, wenn insbesondere die Personen in führender Stellung das ernsthafte Wort Leos XIII. aus dem letztgenannten Rundschreiben in Erwägung ziehen wollten: „Möchten gerade jene, welche Geist, Tatkraft oder Ansehen dazu befähigt, auf den Gang der Zeit und die menschlichen Angelegenheiten großen Einfluß auszuüben, sich vor allem über das ewige Leben eine richtige Anschauung bilden und für dasselbe besorgt sein!“

An dem grandiosen Bild, das durch den Untergang und die Neugestaltung der Welt vor unserem betrachtenden Auge aufgerollt wird, ist alles wuchtig und gewaltig. Jedes einzelne Kapitel über das Endschicksal sowohl der vernunftlosen, belebten und unbelebten Natur, als auch der vernunftbegabten Engel- und Menschenwelt ist ein Hochgesang auf die Allmacht, Güte und Weisheit Gottes, dem man in heiliger Ergriffenheit lauscht; eine Verherrlichung des verklärten Gottmenschen, mit dem die zur Vollendung gelangte Kreatur durch die dreifache Beziehung der Ziel- und Zweck-, der Wirk- und vorbildlichen Ursächlichkeit für immer verbunden bleibt.

2. In der theologischen Landschaft, durch die uns Lépicier führt, gibt es gleichsam Hügelspitzen, von denen aus sich überraschende

Rund- und Fernblicke in die weiten Gebiete der spekulativen und positiven Theologie, aber auch in die Grenzgebiete der Philosophie, vorab der Psychologie und selbst der Profanwissenschaften auftun. Doch ist diese Landschaft mit Vorsicht zu durchwandern, weil sie nicht überall leicht gangbar, noch allenthalben bis ins Einzelne durchforscht ist. Das weiß Lépicier gar wohl. Und darum richtet er überall zuverlässige Wegweiser auf, warnt aber auch ernsthaft vor den Irr- und Abwegen, auf die eine Pseudowissenschaft, wie die Theosophie, der Okkultismus und Spiritismus grundsätzlich die moderne Menschheit zu drängen sucht und die selbst — im übrigen wohlmeinende — Vertreter der kirchlichen Wissenschaft aus menschlicher Unzulänglichkeit nicht immer zu vermeiden wußten. Um sich davon zu überzeugen, braucht man wahrlich nicht in die Zeit eines Origenes zurückzugehen, nein: die theologische Literatur aller Jahrhunderte bietet warnende Beispiele in Fülle, auch die neuzeitliche ist reich an bedauerlichen Entgleisungen, wie die Schriften eines St. George Mivart (Happiness in Hell), eines Professors Dr. Rohling (Die Zukunft der Menschheit als Gattung nach der Lehre der heiligen Kirchenväter) und eines Professors Spirago (Der Weltuntergang und die neue Erde) zur Genüge beweisen.

Bei der Fülle des Stoffes und der Übersichtlichkeit seiner Anordnung und Verarbeitung eignet sich das Buch als Nachschlagewerk ersten Ranges, das nicht leicht versagen wird. In dieser Hinsicht würde die Brauchbarkeit wohl noch erhöht, wenn bei einer Neuauflage zu den beiden ausführlichen Inhaltsangaben, die allein schon 35 Seiten umfassen, noch ein eingehendes Personen- und Sachverzeichnis käme.

Trier (Seminar der Weißen Väter). P. *M. Hallfell.*