

**Zeitschrift:** Divus Thomas  
**Band:** 1 (1923)

**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:** 11.07.2025

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

# Literarische Besprechungen.

**Ed. Hugon O. P. : Les vingt-quatre thèses thomistes.** Paris (P. Téqui), 1922 (IX und 308 pag.).

Durch ein Motu proprio vom 29. Juni 1914 hatte Pius X. vorgeschrieben, daß in allen philosophischen Schulen gewissenhaft an den Grundsätzen und Grundlehren (*principia et pronuntiata majora*) des hl. Thomas festzuhalten sei, und daß für die theologischen Studien seine *Summa theologica* als Textbuch dienen solle. Da infolgedessen Lehrer verschiedener Anstalten der römischen Studienkongregation eine Reihe von Thesen vorgelegt hatten mit der Anfrage, ob diese Thesen jene Grundsätze und Hauptlehren des hl. Thomas enthielten, an denen gewissenhaft festzuhalten sei, antwortete die Studienkongregation (am 27. Juli 1914), diese Thesen (vierundzwanzig an der Zahl) seien der getreue Ausdruck der Grundsätze und Hauptlehren des hl. Thomas. Am 7. März 1916 verordnete die römische Seminar- und Studienkongregation, daß diese vierundzwanzig Thesen darzulegen seien als die sicheren Richtlinien des philosophischen Unterrichtes (*proponantur veluti tutae normae directivae*). Auch der im Jahre 1917 von Benedikt XV. bestätigte und veröffentlichte Codex des Kirchenrechtes schreibt den Professoren vor, gewissenhaft nach der Methode, der Lehre und den Grundsätzen des hl. Thomas zu unterrichten (*Philosophiae rationalis ac theologiae studia et alumnorum in his disciplinis institutionem professores omnino pertractent ad Angelici Doctoris rationem, doctrinam et principia, eaque sancte teneant*), und die Anmerkung zu diesem Canon verweist auf die genannten vierundzwanzig Thesen.

Zu diesen Thesen bildet das Buch des P. Hugon einen Kommentar, der die Thesen erläutert, begründet und deren Tragweite würdigt. Die Thesen sind behandelt der Ordnung nach wie sie veröffentlicht wurden und sind in vier Teile gruppiert: 1. Teil: Ontologie (I–VII Th.), 2. Teil: Kosmologie (VIII–XII Th.), 3. Teil: Biologie und Psychologie (XIII bis XXI Th.), 4. Teil: Theodizee (XXII–XXIV Th.). Sie geben somit einen Überblick über die gesamte thomistische Philosophie. P. Hugon behandelt auch die Beziehung der Thesen zu neueren Irrtümern (so wird am Schluß des 2. Teiles der Theosophismus widerlegt) und eröffnet gelegentlich auch Ausblicke ins übernatürliche, theologische Gebiet. Er versteht es meisterhaft, klar und leicht faßlich zu schreiben, so daß sein Buch geeignet ist, den Inhalt der vierundzwanzig Thesen auch weniger scholastisch gebildeten Lesern zugänglich zu machen.

Einige kritische Bemerkungen, insbesondere die naturphilosophischen Teile betreffend, mögen hier Platz finden. — P. Hugon scheint die Lehre

von Materie und Form direkt aus den Körpereigenschaften ableiten zu wollen. Allein nur aus den substanziellen Veränderungen ergibt sich diese Lehre. Es sind somit gegen eine rein mechanische Auffassung der Natur, die die spezifischen Unterschiede leugnet, diese Unterschiede darzutun. Daraus ergeben sich dann die substanziellen Veränderungen von selbst; sie drängen sich ganz besonders auf, wenn die Ernährung und Zeugung und der Tod der Lebewesen in Betracht gezogen wird. Auch der Vernunftgrund für den sachlichen Unterschied zwischen Körpersubstanz und Ausdehnung ist nicht gut dargelegt. P. Hugon sagt (p. 73): Die Ausdehnung gibt nur ein akzidentelles Sein. Aber eben gerade das ist ja zu beweisen. Und dies wird auch nicht daraus bewiesen, daß es heißt: Die Ausdehnung kann zu- und abnehmen, während die Substanz dieselbe bleibt. Wenn die Ausdehnung zunimmt, durch das Wachstum, nimmt notwendig auch die Substanz zu; durch die Ernährung und das Wachstum werden neue Substanzteile gewonnen. Seite 102 wird die Einfachheit von der Seele im allgemeinen behauptet, die Seele sei ganz in jedem Teile. Nach dem hl. Thomas ist die Seele der Pflanzen und niederen Tiere nicht einfach, sondern ausgedehnt. Auch die Sinnestätigkeit wird in ungenauer Weise dargestellt als etwas ganz Einfaches. Mit Unrecht wird Alexander von Hales unter den Gegnern des realen Unterschiedes zwischen Wesen und Dasein aufgezählt (Vgl. Marcone, *Historia philosophiae* II n. 373). Ein Versehen ist es, wenn p. 40 ein Kommentar des hl. Thomas zu den Kategorien angeführt wird. Eine solche Schrift gibt es nicht.

Rom (S. Anselmo).

*Jos. Gredt* O. S. B.

**Georg von Hertling: Vorlesungen über Metaphysik**, herausgegeben von Matthias Meier. Kempten (Kösel und Pustet), 1922 (xx und 137 pag.).

Die Eigenart der Hertling'schen Metaphysik stellt der Herausgeber folgendermaßen dar: « Auf der Grundlage des Idealismus Lotzes, dessen pantheistische Elemente vorsichtig beiseite lassend, arbeitete Hertling eine umfassende Metaphysik aus, der auch die Züge seines Lehrers Adolf Trendelenburg in Berlin aufgedrückt sind. Bei all dem Eindruck, den Hertling von seinen Lehrern gewonnen hat, ist er doch durchaus selbständig geblieben . . . . Ebenso selbständig tritt Hertling auch den Anschauungen ‚der alten Schule‘ gegenüber . . . . Hertling war nie für eine einfache Repristination der ‚Philosophie der Vorzeit‘, auch nicht etwa des Aristotelischen oder des Thomistischen Systems. » (Vorwort p. xiv.) Es ist gewiß richtig, daß Hertling seine Metaphysik von den pantheistischen Elementen Lotzes befreit hat. Hertlings Weltanschauung ist die theistisch-teleologische. « Die Welt ist da um eines Zweckes willen; sie ist so, wie sie ist, weil sie so sein sollte, und alles, das Ganze wie das Einzelne, ist durch einen vorausschauenden Gedanken bestimmt. Dem Weltprozesse liegt hiernach ursprünglich ein Plan zugrunde, den er verwirklicht, und er ist hingerichtet auf ein Ziel. Es ist darum nicht so sehr die Vergangenheit der einzige und ausschließliche Grund, der die Zukunft blind aus sich

hervortreibt, sondern Vergangenheit und Gegenwart sind bedingt durch das, was in der Zukunft sein soll. Es wird dadurch zugleich die sichtbare Welt mit einem übersinnlichen und vorweltlichen Prinzip in Zusammenhang gebracht » (p. 75 f.). Und Hertling hat durch manche treffliche Ausführung diese Weltanschauung verteidigt im Kampfe gegen den mächtig anstürmenden Materialismus und ateleologischen Mechanismus seiner Zeit (vgl. Vorw. p. xiv). Zu bedauern ist jedoch, daß Hertling keine tiefere Kenntnis der aristotelisch-thomistischen Philosophie besaß. Er hätte sich sonst gewiß dieser Philosophie enger angeschlossen und so einen weit besseren Untergrund gewonnen für seine theistisch-teleologische Weltanschauung. Denn die Grundlage, die er im ersten Teile seiner Metaphysik legt, ist in mancher Beziehung mangelhaft und entspricht nicht den Ausführungen des zweiten Teiles.

Die durch die theistische Weltanschauung gegebene Scheidung zwischen Gott und Geschöpf setzt in den Geschöpfen eine reale Zusammensetzung aus Potenz und Akt voraus, die Hertling aber ganz grundsätzlich verwirft. Er anerkennt überhaupt keine reale Möglichkeit, weder eine objektive noch eine subjektive, die er übrigens beide miteinander verwechselt dort, wo er die thomistische Lehre des Verhältnisses von Wesen und Dasein bespricht (§ 23). Nur das Dasein ist real. Das Objektivmögliche ist ein bloßes Gedankending, und es gibt keine reale Zusammensetzung aus subjektiver Möglichkeit und Wirklichkeit: aus Wesen und Dasein, aus Materie und Form. Folgerichtiger als viele andere leugnet Hertling nicht nur den sachlichen, sondern auch den begrifflichen Unterschied zwischen Wesen und Dasein. In der Tat, wenn jedes Reale ein Dasein ist, da ist notwendig das reale Sein, das reale Wesen ein Dasein; man kann dieses reale Wesen begrifflich nicht aussprechen ohne ein Dasein auszusprechen. Aber dann ist das Geschöpf notwendig; es fällt der Unterschied zwischen notwendigem Sein und zufälligem Sein, zwischen Gott und Welt; alles Sein ist notwendig. Hertling lehnt natürlich diese Folge entschieden ab. Jedoch die Art und Weise, wie er es tut, zeigt erst recht, daß sie unvermeidlich ist. Er sagt: « Nach dem früher Gesagten (§ 19) schließt der Begriff des Seins den des Daseins ein, d. h. alles, was wirkliches Seiendes ist, muß dann, wenn es wirklich ist, notwendigerweise *existieren*. Während aber mit dem Gedanken des wirklichen Seins der Gedanke seiner zeitweisen Aufhebung sehr wohl verträglich und in der Erfahrung begründet ist, da jetzt Dinge wirklich sind, die früher nicht waren, und solche nicht mehr sind, welche früher waren, fordert der Gedanke des notwendigen Seins die absolute Ausschließung des Nichtseins, und insofern kann man allerdings mit der alten Schule in einem besonderen Sinne sagen, daß in seinem Begriffe die Existenz enthalten liege, sofern es gar nicht als nicht seiend gedacht werden kann » (p. 28). Aber das notwendige Sein, Gott kann wohl als nicht seiend gedacht werden. In seinem Begriffe liegt es nicht, daß er existiere, sonst brauchte das Dasein Gottes nicht bewiesen zu werden; es wäre unmittelbar aus dem Begriffe Gottes bekannt. Der Gedanke des notwendigen Seins fordert nur in dem Sinne die absolute Ausschließung des Nichtseins, daß es notwendig ist, *wenn es ist*, wie

Hertling selbst gegen das ontologische Argument richtig bemerkt: « Wenn Gott ist, so kann ihm die Existenz nicht fehlen, oder so ist er notwendig » (p. 85). Dasselbe muß Hertling aber von jedem Seienden behaupten. Sein Satz: « Alles, was wirklich Seiendes ist, muß dann, wenn es wirklich ist, notwendigerweise existieren », muß nach der Voraussetzung, daß der Begriff des Seins den des Daseins einschließt, nicht nur bedeuten, daß alles, was ist, nicht zugleich nicht sein kann, was selbstverständlich ist, sondern er muß bedeuten: Alles Seiende ist notwendig, existiert als notwendiges Sein, wenn es ist. Es sind somit Gott und das Geschöpf voneinander nicht verschieden: In beider Begriff liegt das Dasein eingeschlossen, nicht aber, daß sie wirklich existieren, und wenn sie existieren, existieren sie notwendig, d. h. als notwendig seiende. Aber es ist falsch, daß alles, was wirklich Seiendes ist, dann wenn es wirklich ist, notwendigerweise existieren müsse. Das Geschöpf, auch wenn es existiert, existiert nicht notwendig; es existiert die ganze Dauer seiner Existenz hindurch immer zufällig und bedarf deswegen fortwährend des erhaltenden Einflusses Gottes. Wesen und Dasein, im Geschöpf real verschieden, sind niemals notwendig, sondern immer nur zufällig miteinander verbunden. Das Geschöpf hat niemals das Dasein durch sein Wesen, durch sich selbst. Wenn das Geschöpf dann, wenn es wirklich ist, notwendig wäre, müßte es auch immer existiert haben und könnte die Existenz nie verlieren.

Wie Hertling die reale Zusammensetzung der Geschöpfe aus Wesen und Dasein verwirft, so verwirft er auch die Zusammensetzung der Körper aus Materie und Form. Infolgedessen bleibt die Verbindung von Leib und Seele im Menschen bei ihm ein undurchdringliches Geheimnis. Er faßt zwar diese Verbindung als eine nicht bloß äußerliche, sondern als eine innerliche Verbindung zu einem einheitlichen Wesen. Wie aber diese Verbindung zu denken sei, wird durch nichts erklärt. Eine andere Folge ist Hertlings Schwanken zwischen dem Nominalismus und dem gemäßigten Realismus. Er lehnt den extremen Realismus und den Nominalismus ab, aber ebenso den gemäßigten Realismus, « welcher die Existenz der Universalien in den Einzeldingen behauptet (*universalia in re*); denn alsdann bleibt noch immer das Allgemeine ein Reales, wenn ihm auch die selbständige Existenz abgesprochen wird, und es bleibt die Notwendigkeit, ein sogenanntes Individuationsprinzip . . . aufzuzeigen » (p. 31). Damit hätten wir also doch den Nominalismus oder Conceptualismus. Hingegen heißt es dann wieder, « daß die Dinge ein in der Vielheit der zusammengehörigen Exemplare sich ausprägendes Wesen haben, daß es in der Natur feste Arten, eindeutig bestimmte Typen von Dingen gibt » (p. 37). Wie ungenau Hertling die aristotelische Lehre über die Abstraktion verstanden hat, zeigt folgende Stelle: « Die aristotelische Philosophie irrte darin, daß sie in den allgemeinen Begriffen, welche der Verstand von den Dingen abstrahiert, sofort schon das Wesen dieser Dinge zu erfassen glaubte, da wir vielmehr die Begriffe der Dinge erst auf dem Wege methodischer, die Erfahrung bearbeitender Forschung gewinnen » (p. 37). Hertling hat offenbar hier den vollkommenen wissenschaftlichen Begriff im Auge, der das metaphysische Wesen des Dinges möglichst vollkommen ausspricht.



Dieser Begriff wird freilich erst auf dem Wege methodischer, die Erfahrung bearbeitender Forschung gewonnen. Aber die aristotelische Philosophie behauptet nicht das Gegenteil. Sie lehrt nur, daß wir ursprünglich durch einfache Auffassung, durch einfache Abstraktion das Wesen des Dinges in unvollkommenster Weise, durch ganz allgemeine Begriffe als Seiendes, als Ausgedehntes, als Substanz, als Körper usw. erfassen. Und dies ist ganz notwendig, wenn wir nicht im Sensualismus und Nominalismus stecken bleiben wollen. Genauer bestimmte Begriffe erwerben wir auch nach der aristotelischen Philosophie nur durch zusammengesetzte Tätigkeit des Urteilens und Schließens, und gar wissenschaftlich vollkommene Begriffe erringen wir nur durch wissenschaftliche Bearbeitung des erfahrungsmäßig gegebenen Stoffes.

Rom (S. Anselmo).

*Jos. Gredt* O. S. B.

**C. Willems : Institutiones philosophicae.** Vol. II. continens cosmologiam, psychologiam, theologiam naturalem. Tertia ed. Treviris (ex officina ad s. Paulinum), 1919. (Pag. xviii u. 708.)

Daß das vorliegende Lehrbuch die 3. Auflage erlebt, ist der beste Beweis seiner Brauchbarkeit. Inhaltlich ist es außerordentlich reichhaltig. Durch den vielen Kleindruck wurde erzielt, daß der Umfang dennoch nicht allzugroß geworden ist. Das vollständige Lehrbuch ist für einen dreijährigen Philosophiekurs berechnet. Sternchen im Inhaltsverzeichnis bezeichnen den Stoff, der in einem Jahr bewältigt werden kann und soll. Der Stoff wird in scholastischer Form vorgelegt (Thesen, scharfes Hervorheben der syllogistischen Elemente bei der Beweisführung). Insbesondere werden die zu jeder These in großer Zahl herangezogenen Einwände in scholastischer Weise behandelt (Distinguo, subdist., Conc., Nego . . .). Das zwingt den Studierenden zu scharfer Analyse der eigenen wie der gegnerischen Schlüsse. Vielleicht hat das Willemsche Lehrbuch auch gerade diesem Vorzug seine Verbreitung zu verdanken. Andererseits ermüdet diese Uniformität und die abstrakte Trockenheit etwas den Leser. Das muß aber bei streng philosophischer Lektüre stets mit in Kauf genommen werden. Die neuere Literatur, wenigstens die deutsche, ist mit großem Fleiß nachgetragen. Insbesondere ist anzuerkennen, daß der Leser vor allem auf die katholischen Autoren verwiesen wird. Manchmal könnten allerdings statt oder neben den kurz orientierenden Referaten die grundlegenden Arbeiten zitiert werden, auch wenn sie nicht von katholischer Seite stammen. Das geschieht ja gewöhnlich, aber nicht immer. Die drei im 2. Bande behandelten Disziplinen haben m. E. einen ungleichen Wert. Die Psychologie und Theologie halte ich für vorzüglich, die Naturphilosophie leidet darunter, daß sie drei Jahre zu früh erschienen ist, bevor die Resultate der modernen Elektronik und Atomistik allgemeiner bekannt wurden. Dieser Mangel bezieht sich aber nur auf den ersten Teil der Naturphilosophie, nämlich auf die Lehre vom Anorganischen. Dort ist allerdings vieles nachzutragen, und auch manches Argument hat an Kraft eingebüßt oder müßte gegen neue Einwände geschützt werden.

So z. B. ist es fraglich, ob den zusammengesetzten Körpern heute noch Kontinuität zugeschrieben werden kann (S. 7).<sup>1</sup> Wird uns doch mit guten Gründen von den Elektronikern versichert, die Masse der ganzen Erde würde in einem Zimmer Platz finden, wenn wir die Energien aufbrächten, um die unermesslich großen Widerstände der Teilchen zu überwinden. — S. 29 wird die These bewiesen, daß die Teile des Stetigen im Stetigen schon entitativ distinkt sind. Das Argument aber («sonst könnte nicht ein Teil des Stetigen ohne den anderen zerstört werden») wird kaum diejenigen überzeugen, welche nur etwa den Elektronen Stetigkeit zuschreiben. — S. 52 und 68 wäre zu der Annahme Stellung zu nehmen, daß alle Masse in letzter Linie nur «elektrische Masse», also Energie sei. — S. 56. «Wenn das Wesen der Körper in ihren Kräften bestände, dann wären inaktive, latente Kräfte, wie etwa die latente Wärme unerklärlich, denn alle Kräfte müßten dann stets aktiv sein»: das herangezogene Beispiel ist nicht zutreffend, da die Wärme ja nicht die (oder eine) *Urkraft* ist. — S. 74. Es kann nicht mehr mit Gewißheit aufrecht erhalten werden, daß die Eigenschaften der zusammengesetzten (leblosen) Körper sich nicht aus den Eigenschaften der Komponenten ableiten lassen. Vielmehr strebt die moderne Chemie immer mehr danach, die Scheidewand zwischen Physik und Chemie zu überwinden, und nicht ohne Erfolg. Vgl. auch S. 110, 2 a; S. 178 III, Anm. 2. S. 88 ff. Die moderne Korpuskulartheorie kann heute nicht mehr als bloße «Rechnungshypothese», als «Fiktion der mathematischen Physik» bezeichnet werden. Man kann nicht mehr sagen (92), daß wir kein Mittel haben, um erfahrungsmäßig über die Existenz der Moleküle etwas festzustellen. (Vgl. Brownsche Bewegung, Ultramikroskop, Smoluchowskis Untersuchungen über die Bläue der Luft, über die Theorie der Flüssigkeiten, die Untersuchung dünner Häutchen auf Flüssigkeiten u. ä.) Allerdings darf nicht gefordert werden, daß uns das Molekül *direkt* gezeigt werde, weil es physisch unmöglich ist, Gegenstände zu sehen, die bedeutend kleiner sind als die Wellenlänge des Lichtes. — S. 93 (et passim). Die Physiker werden kaum mit der Behauptung einverstanden sein, daß die Teilchen der Flüssigkeiten sich berühren (*saltem* contiguum), die der festen Körper aber gar stetig zusammenhängen. Die Röntgenspektroskopie (Interferenz der Röntgenstrahlen beim Durchgehen durch das «Gitter» der Kristalle) ist ein unwiderleglicher Beweis, daß es anders ist. — S. 95. «Wärme ist nicht Bewegung, sondern ist die Ursache der Bewegung», wäre auf Grund der modernen Wärmelehre gründlich zu überprüfen. — S. 103. Die Bedeutung des Ausdruckes «Halbwertzeit» (eines radioaktiven Elementes) wird unrichtig angegeben. Das Radium ist nach 2000 Jahren (richtiger 1600) nicht tot, sondern erst die Hälfte seiner Atome ist dann zerfallen, die andere Hälfte sendet noch Strahlen aus und es vergehen abermals 1600 Jahre, bis die Zahl der «lebendigen» Atome auf  $\frac{1}{4}$  der ursprünglichen Menge herabgesunken ist, um nach weiteren 1600 Jahren auf  $\frac{1}{8}$  zu

<sup>1</sup> Wir bemerken hier, daß wir lange nicht mit allen Ausführungen des Rezensenten einverstanden sind. (*Die Redaktion.*)

sinken u. s. f. Die Halbwertzeiten für Uran und Thorium werden heute anders angegeben. — S. 88. «Die gleiche Menge jedes Elementes verbraucht gleich viel Wärme»: gemeint ist wahrscheinlich: 1 Grammatom jedes Elementes. — S. 110, 2 b. Daß die Atome formell im Molekül verbleiben, erscheint nicht mehr so unbeweisbar, wie es der Verfasser darstellt; vgl. übrigens S. 122 f., wo ein solches Verbleiben vom Verfasser selbst als mit den Prinzipien der hylomorph. Doktrin vereinbar erklärt wird: die anorganischen Verbindungen könnten als akzidentelle Einheiten gelten, erst die Organismen als substantielle Einheiten.

Zur Lehre von der *Ausdehnung* und vom *Raum*: S. 3. Ob die *extensio entitativa* und *aptitudinalis* nicht identische Begriffe sind? — S. 16. Der Raum wird als «locus» communis definiert, locus aber als «terminus continentis» immobilis primus. Gemeint ist wohl, der Raum sei die Summe aller Orte, das müßte aber anders ausgedrückt werden. — S. 20. Die Objektivität des Begriffes «idealer Raum» wird damit begründet, daß die Sätze der Geometrie vom Subjekte unabhängige Wahrheiten sind, also eine Realität voraussetzen: ob das nicht der bekannte *transitus ex ordine logico ad ontologicum* ist? — S. 35. «Es ist kein Denkwiderspruch, daß mehrere Körper, und zwar alle zirkumskriptiv, denselben Raum einnehmen»: Diese These dürfte doch wohl schwer haltbar sein. Der physische Raum ist doch identisch mit der Ausdehnung. Es müßten also mehrere Körper eine numerisch identische Ausdehnung besitzen. Ebenso müßte ein Körper gleichzeitig zweimal verschiedene Quantitäten haben, wenn er zirkumskriptiv an mehreren Orten zugleich sein könnte (S. 36).

In dem Kapitel «de origine mundi» wäre mit dem Entropieargument vorsichtiger umzugehen. Ich bin zwar nicht der Ansicht, daß seine Geltung durch die moderne Kritik endgiltig erschüttert worden ist, aber jedenfalls sollte man bei seiner Verwendung der Worte des hl. Thomas gedenken: «ne forte quis . . . rationes non necessarias inducat, quae praebeant materiam irridendi infidelibus, existimantibus, nos propter eiusmodi rationes credere . . .» — Man darf aus dem Entropiegesetz nicht schließen (S. 182), es werde die Welt einmal aller Kräfte beraubt sein: Gleichgewicht der Kräfte ist mit ihrem Fehlen nicht identisch.

S. 199. Die Zahlen für die Dauer der Eiszeit sind wohl zu gering angenommen. Übrigens führt Verfasser selbst S. 212 höhere an. Die Glazialperioden gehören nicht dem Tertiär, sondern dem Diluvium an. — S. 197 und 202 enthalten widersprechende Angaben über die Zahl der Monde, die keine West-Ost-Bewegung um ihre Planeten ausführen.

Die Ablehnung der Deszendenztheorie, auch in ihrer gemäßigten Form (Wasmann) entspricht vielleicht der rückläufigen Bewegung auf diesem Forschungsgebiete (vgl. Süßenguth, «Der jetzige Stand der Evolutionstheorien», *Natur und Kultur*, 1922–23, 7 ff.). Ich habe jedoch den Eindruck, es werde vielleicht von der Theorie doch etwas Positives zurückbleiben und nicht bloß die Erinnerung an einen großen Irrtum. Selbst im embryologischen Argument mag ein Körnchen Wahrheit ent-



halten sein (vgl. z. B. Reinkes Ausführungen über Akazien mit ungefiederten Blättern in « Einleit. in die theoret. Biologie »<sup>2</sup> 489 ff., oder O. Hertwig « Das Werden der Organismen 196 ff. ). Mindestens dürfte es sich empfehlen, nicht allzu apodiktisch zu sprechen, sonst könnte ein Rückzug gar zu schimpflich werden. Es handelt sich ja um Dinge, die zunächst die Naturwissenschaft zu entscheiden hat.

S. 232 C wird erklärt: Die Wunder wären dann unmöglich, wenn sie nicht erkannt werden könnten; S. 233 II 1: Die Wunder sind erkennbar, weil sie möglich sind. — Das Kapitel über die Wunder ist sonst sehr inhaltsreich und gediegen.

Wäre es nicht besser den Namen « acidum carbonicum » für  $H_2CO_3$  vorzubehalten?

*Psychologie.* Das physiologische Material wird mit Recht relativ kurz behandelt. — S. 304 wird m. E. mit Recht die These verfochten, daß der Bewußtseinsakt real identisch ist mit dem Akt, der zum Bewußtsein kommt. — Unbewußte Empfindungen werden mit Recht abgelehnt. — S. 317. Das Beispiel für eine « Emanation » (Wärme aus dem Lichte) valde claudicat. — S. 322. Die Fünffzahl der Sinne läßt sich kaum aufrecht erhalten. Kälte und Härte gehören nicht in gleicher Weise *einem* Genus an wie Rot und Grün. — S. 332. Es läßt sich nicht halten, daß wir eine genaue anatomische Kenntnis des Gehirns haben müßten, wenn wir dort empfinden. Das Argument läßt sich gegen die These des Empfindens in den äußeren Organen retorquieren. — S. 336. Der Beweis für die Existenz eines inneren Sinnes beim Menschen aus der Analogie mit den Tieren, erscheint mir als Hysteron-Proteron. — S. 465. Bei Zahlenangaben über das Alter des Menschen auf Erden, möchte ich größere Vorsicht empfehlen. Die größeren Zahlen der meisten Paläontologen mögen ungewiß und falsch sein, aber sie könnten doch auch richtig sein. — S. 466. Es dürfte sich kaum empfehlen, Seele und Leib, bezüglich der Abstammungsmöglichkeit aus dem Tierreich auch nur hypothetisch auf gleiche Stufe zu stellen. Das ist ja Wasser auf die Mühle der Materialisten.

*Theologie.* Die Gottesbeweise werden sehr ausführlich behandelt. Gewünscht hätte ich nur eine Darstellung der Ersatzversuche für die theoret. Gottesbeweise in der modernen Religionsphilosophie, etwa nach der lichtvollen Art Sawicki's (« Wahrheit des Christentums »). — S. 549 bis 550. Aus der Ewigkeit der Wahrheit darf man nicht auf einen « ewigen » Intellekt schließen, weil das Wort « ewig » nicht beidemal denselben Sinn hat. Wahrheiten sind nur hypothetisch ewig, insofern als sie, *falls* sie gedacht werden, stets in gleicher Weise wahr sind. Ebenso fordert der Beweis aus den Possibilia eine Überprüfung. Ich bin überzeugt, daß das ideologische Argument stichhaltig ist, aber nicht in jeder Formulierung.

In der Frage der Erkenntnis der futuribilia durch Gott folgt W., wie sonst im allgemeinen, der Jesuitenschule.

Ich habe obige Bemerkungen zusammengestellt, nicht um den Wert des Buches herabzusetzen. Das sind ja nur einige wenige Punkte aus dem *außerordentlich* reichen und gediegenen Inhalt der Institutiones. Verfasser

war bestrebt, die Argumente möglichst *alle* zu bringen und so hat sich auch manches schwächere eingeschlichen. Ich wünsche dem Werke eine baldige 4. Auflage.

Weidenau (Tschechisch-Schlesien).

*Dr. Ludwig Wrzol.*

**P. Reginaldus Maria Schultes O. P.**, S. Theol. Mag.: **Introductio in historiam dogmatum.** Praelectiones habitae in Collegio Pontificio « Angelico » De Urbe (1911–1922). Parisiis (P. Lethielleux), 1922 (8°; VIII u. 355 pag.).

« Die Dogmengeschichte ist in ihrer heutigen Gestalt die Schöpfung nicht der katholischen, sondern der protestantischen Theologie. Dieser Ursprung erklärt das Mißtrauen, das ihr in katholischen Kreisen vielfach entgegengebracht wird, das aber in der Gegenwart erfreulicherweise im Verschwinden begriffen ist. Das Mißtrauen gegen die christliche Dogmengeschichte an und für sich ist ganz und gar ungerechtfertigt; denn so sicher die Tatsache ist, daß die kirchlichen Dogmen einen Entwicklungsprozeß durchgemacht haben, so berechtigt ist auch die wissenschaftliche Erforschung dieses Prozesses » (Albert *Ehrhard*, Die historische Theologie und ihre Methode, in: Festschrift Sebastian Merkle zu seinem 60. Geburtstage (28. August 1922), gewidmet von Schülern und Freunden. Düsseldorf, 1922, 126). Mit Freuden begrüßen wir deswegen die wertvolle, weitausgehende und in die Tiefe gehende « Einleitung in die Dogmengeschichte » von P. Reginald Schultes. « Agitur de *disciplina nova*, minus expresse a SS. Patribus et theologis scholasticis tractata. Quamdiu enim unitas fidei vigeret et facta historica evolutionis dogmatum minus nota essent, distincta doctrina minus opus erat; nunc vero insurgentibus adversariis fidei et factis historicis in lucem plenam positis, doctrina magis distincta et integra requiritur » (S. 1).

In der Einleitung bemerkt der Verfasser mit Recht, daß die Frage der Dogmenentwicklung eine doppelte Seite hat, eine historische und eine theologische. Die historische forscht nach den geschichtlichen Tatsachen, die theologische untersucht die Natur und die dogmatischen Gesetze des Fortschritts. Erstere bildet den eigentlichen Aufgabenbereich der Dogmengeschichte, letztere gehört in das Arbeitsfeld der Dogmatik.

In lichtvollen Darlegungen behandelt der Verfasser das Thema seines tractatus introductorius in drei Kapiteln: 1. Begriff des Dogmas (Seite 5 bis 42), 2. Dogmenentwicklung (43–296), 3. Dogmengeschichte (297–342). Ein recht brauchbarer, übersichtlicher Index alphabeticus rerum et nominum notabilium erleichtert den Gebrauch des für die theologische Wissenschaft hochbedeutsamen und das theologische Studium wesentlich fördernden und erleichternden Buches.

Die klaren Darlegungen des ersten Teiles bauen das solide Fundament für die folgenden Beweisführungen, indem sie den wahren und falschen Begriff vom Dogma näher erläutern und gegen einander abgrenzen. Die protestantischen und modernistischen Auffassungen vom Dogma sind kurz

und präzise gewürdigt. Ich glaube, daß der Verfasser gut daran getan hat, sich nicht tiefer in unfruchtbare Polemik einzulassen.

Der Schwerpunkt liegt im Caput secundum: De evolutione dogmatum (S. 43–296). « Ex definitione dogmatis gravis exurgere videtur difficultas. Nam dogmata sunt veritates revelatae, infallibiliter ab Ecclesia propositae, veritates divinae; historia autem considerat id quod est humanum, quod progreditur, mutatur, ipsum fieri rerum . . . . Quae tamen difficultas, generaliter considerata, ex ipsa natione dogmatis solvitur . . . . In dogmate igitur distinguendum est inter veritatis *revelationem* ex parte Dei et eius *propositionem* ex parte Ecclesiae . . . . Secundo in dogmate distinguendum est inter *veritatem* revelatam ipsam et *cognitionem* nostram circa veritatem illam . . . . *Itaque profectus dogmaticus vel evolutio dogmatum haberi potest, inquantum veritates revelatae successive ab Ecclesia ad credendum proponuntur et successu temporum perfectius a nobis cognoscuntur* » (S. 43 f.).

Im ersten Abschnitt des zweiten Kapitels (S. 46–152) erhalten wir einen « *Conspectus historicus doctrinae S. Scripturae, SS. Patrum et praesertim Scholasticorum de explicatione revelatorum* », für den wir dem Verfasser besonders dankbar sein müssen. Was in diesem Zusammenhang über das interessante und wichtige, aber doch auch wieder recht schwierige Kapitel « *De definibilitate conclusionum theologiarum* » ausgeführt wird (115–131), ist in « *La Ciencia tomista* » in den Jahrgängen 1921 und 1922 Gegenstand einer fruchtbaren Kontroverse zwischen Schultes und Marín-Sola gewesen. Beigefügt wird noch ein Appendix: « *De sententia S. Thomae circa definibilitatem conclusionum theologiarum* » (S. 131–146) mit dem Resultate: « *Secundum sententiam S. Thomae definibiles quidem sunt conclusiones, quae sunt expositio, explicatio vel determinatio ipsarum veritatum revelatarum, non vero conclusiones, quae ex revelatis deducunt consequentias, quae in revelatione tantum ut in principio vel in causa continentur* » (S. 145). — Der zweite Abschnitt behandelt die « *Doctrina catholica de essentia progressus dogmatici* » (S. 153–164): « *Secundum fidem catholicam progressus dogmaticus in successiva et infallibili propositione et explicatione revelatorum consistit* » (S. 156). — Der dritte Abschnitt bietet die inhaltschwere « *Explicatio theologica essentiae evolutionis dogmatum* » (S. 165–219). Man wird diesen tiefgründigen, klaren Darlegungen die Anerkennung zollen müssen, daß sie die Lösung des Problems mächtig gefördert haben; daß aber alle Schwierigkeiten behoben und alle Gegenargumente der Gegner, die in der Tat höchst gewichtige und beachtenswerte Beweismomente anführen, widerlegt seien, braucht man deswegen noch nicht zu behaupten. Was speziell die Definierbarkeit der theologischen Conclusionen anlangt, so werden die folgenden zwei Sätze vertreten: « *Conclusiones theologicae quoad se, i. e. doctrinae virtualiter tantum revelatae, tamquam dogma definiri nequeunt* » (S. 195) und: « *Conclusiones theologicae quoad nos tantum, quoad doctrinam in eis assertam, immo quoad modum et formulas quibus doctrina exprimitur, ut dogmata definiri possunt: non tamen prout reduplicative per syllogismum cognoscuntur, sed inquantum secundum iudicium Ecclesiae implicite in ambitu et comprehensione revelationis formalis continentur* »

(S. 203). — In einem vierten Abschnitt wird gehandelt « De proprietatibus progressus dogmatici » (S. 219–296).

Das dritte Kapitel trägt die Überschrift: « De historia dogmatum » (S. 297–342). Zunächst wird das *Objekt* der Dogmengeschichte untersucht (S. 297–308) und folgendermaßen bestimmt: « Dogmata vere et proprie sunt objectum historiae, non quidem secundum eorum veritatem revelatam ac immutabilem, sed secundum quod per propositionem et explicationem successivam veritatum revelatarum constituuntur » (S. 298); « objectum materiale historiae dogmatum sunt dogmata Ecclesiae catholicae » (S. 303); « objectum formale historiae dogmatum est successiva propositio et explicatio revelatorum » (S. 305). — Aus dem praktisch recht wertvollen Abschnitt über « Die *Method*e der Dogmengeschichte » (S. 309–332) hebe ich folgende Gedanken hervor: « Canon generalis: Historia dogmatum tamquam historia methodo historica uti debet, tamquam disciplina theologica criteriis theologicis subjacet » (S. 309); « neque scientia historica neque methodus historica postulat negationem fidei vel suspensionem assensus fidei vel non considerationem criteriorum theologorum » (S. 320); « doctrina fidei adeoque criteria theologica ab historico dogmatum positive tenenda atque in praxim deducenda sunt » (S. 320). Besonders unterstreichen möchten wir auch das Corollarium: « Historicum in doctrina theologica optime instructum esse oportet » (S. 330). — Der letzte Abschnitt: « De definitione, distinctione, utilitate ac necessitate historiae dogmatum » (S. 332–342) definiert zunächst die Dogmengeschichte als: « Scientia historica successivae propositionis, cognitionis, explicationis et definitionis veritatum revelatorum in Ecclesia » oder kurz: « Historia explicationis revelatorum » (S. 332). Dann werden die Merkmale angegeben, wodurch sie sich von den übrigen theologischen Disziplinen unterscheidet; endlich wird der Nutzen und die Notwendigkeit der Dogmengeschichte ins rechte Licht gerückt. Ich möchte auch hier zwei Sätze nachdrucksam unterstreichen: « Maxime theologia positiva auxilio historiae indiget eaque perficitur » (S. 337) und: « Nec minus theologia scholastica ex historia dogmatum maximum emolumentum habebit » (S. 338).

Das gelehrte Buch des in der positiven wie spekulativen Theologie gleich bewanderten Verfassers, ist ein wichtiger Meilenstein und Wegweiser, auf dem manchmal mit Dornestrüpp und Steingeröll bedeckten Wege, der zur Klärung der methodischen Grundsätze dogmengeschichtlicher Forschung und zur Aufhellung geschichtlicher Tatsachen führt. Die katholische Kirche und die katholische Theologie hat von der Dogmengeschichte wahrhaftig nichts zu fürchten. Gerade die dogmengeschichtlichen Forschungen der letzten Jahrzehnte haben es uns ermöglicht, in siegreichem Abwehr- und Angriffskampfe unsere Vorposten viel weiter vorzuschieben, als das etwa zur Zeit der Reformation der Fall war.

**P. Sinthern S. J. : Religionen und Konfessionen im Lichte des religiösen Einheitsgedankens.** Freiburg i. Br. (Herder) 1923 (VIII u. 192 pag.).

Der Titel des Buches ist nicht ganz klar und sagt nicht genau, was der Leser davon zu erwarten hat. Es bietet eine gedrängte Übersicht über die verschiedenen alten und neuen Darstellungen und Entstellungen der Religion, um modern zu sprechen, der hauptsächlichsten Weltanschauungen, nicht eine Geschichte noch auch eine lehrmäßige Erklärung ihres Inhaltes, sondern eine Beurteilung des Wahren und des Falschen, und eine Gegenüberstellung der einen wahren Religion, an der die Gegensätze dazu geprüft werden. Das alles ist kurz, schlicht, nüchtern, mit Vermeidung alles Wortprunkes, ohne Irrende zu verletzen und doch entschieden durchgeführt. Für jeden, dem es darum zu tun ist, in dem Wirrwarr der modernen Weltanschauungen das Herz ruhig und den Kopf klar zu behalten, ist das Büchlein sehr zu empfehlen.

Freiburg.

*P. Albert M. Weiß* O. P.

**Miscellanea Dominicana in memoriam VII anni saecularis ab obitu Sancti Patris Dominici** (1221–1921). Roma (Ferrari) 1923 (XII u. 292 pag.).

Anlässlich des vollendeten 7. Zentenariums seit dem Tode des hl. Dominikus haben Söhne und begeisterte Verehrer des großen Stifters des Predigerordens ihm diese Jubiläumsgabe gewidmet. Während eine erste Serie von Artikeln (pp. 1–84) sich vor allem mit der Person des Heiligen beschäftigt und ihn u. a. als Prediger der Gnade (Reg. Schultes O. P.), Lehrmeister des geistlichen Lebens (V. de Groot) und Apostel (A. Lamarche O. P.) schildert, behandelt die 2. Abteilung sein Werk, den Orden und dessen Tätigkeit, namentlich dessen Wissenschaft. Kardinal Fr. Ehrle S. J. widmet eine gründliche historische Untersuchung dem ersten Generalstudium in Paris, dessen Magister Rolandus von Cremona und seiner Summa theologica (pp. 85–134); Prälat Dr. Grabmann gibt interessante Aufschlüsse über das Studium der Summa des Aquinaten, wie es im Orden schon im 13. und 14. Jahrhundert betrieben wurde (pp. 151–161); Beda Jarrett O. P. gewährt uns einen Einblick in den ersten Studienplan des Ordens (pp. 169–180), F. Alvarez O. P. berichtet über die St. Thomas Universität in Manila (pp. 268–272). Protonotar Dr. Commer entwickelt den Begriff der Theologie nach dem hl. Thomas, handelt über deren Bedeutung für den Predigerorden als Ordo veritatis und über die Autorität der Lehre des Aquinaten in der Kirche (pp. 135–140). R. Garrigou-Lagrange O. P. führt ein in den übernatürlichen Geist der Theologie des hl. Thomas (pp. 141–151). E. Hugon O. P. verbreitet sich über den Charakter der Moraltheologie des Ordens (pp. 162–188). Mit seiner Mystik befassen sich H. Wilms O. P. und A. Colunga O. P. (pp. 181–196).

*G. M. Häfele* O. P.

