

Zeitschrift: Divus Thomas
Band: 2 (1924)
Rubrik: Literarische Besprechungen

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. 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. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

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. [Voir Informations légales.](#)

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. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 17.10.2024

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

Literarische Besprechungen.

J. Maritain : *Éléments de Philosophie*. II. L'ordre des concepts. I. Petite Logique (Logique formelle) (xi und 355 pag.). Paris (P. Téqui), 1923.

Der Titel « L'ordre des concepts », den Maritain seiner Logik gibt, zeigt, daß er sie ganz in thomistischem Sinne auffaßt als die Wissenschaft, die sich auf die gedankliche Ordnung der Begriffe bezieht. Der erste hier vorliegende Teil, die kleine oder formelle Logik, betrachtet die Ordnung der Begriffe rein formell, während der zweite Teil, die große Logik, die Logik der Beweisführung, die Ordnung der Begriffe mit Beziehung auf die Denkinhalte betrachten soll. Infolge dieser Auffassung scheidet Maritain mit Recht die Erkenntniskritik aus der Logik aus. Sie ist ein Teil der Metaphysik und hat als Gegenstand das reale Seiende in seiner Beziehung zum erkennenden Geiste (p. VIII). Maritain behandelt die Logik in engstem Anschluß an die Lehre des hl. Thomas und seiner Schule, jedoch auch mit beständiger Berücksichtigung der neueren Philosophie. Er führt einen erfolgreichen Kampf gegen den Nominalismus auch in seinem neuesten Gewande und gegen die unberechtigten Reformversuche, deren Gegenstand die Logik in der Neuzeit gewesen ist. Mit Recht lehnt Maritain die sogenannten « unmittelbaren » Schlüsse ab (p. 198 ff.), ebenso die von Hamilton eingeführte Quantifikation des Prädikates. Diese ist zum wenigsten überflüssig und der Natur des Prädikates widersprechend ; aber sie ist auch unberechtigt und führt zu zweideutigen und auch zu geradezu falschen Sätzen (p. 252 ff.). Bemerkenswert ist, daß schon der hl. Thomas, *Perihermeneias* I, 7 lect. 10 n. 23 sq, gegen diesen Auswuchs der Logik vorgegangen ist.

Maritain teilt das Schlußverfahren ein in Syllogismus und Induktion. Im Syllogismus werden Subjekt und Prädikat durch einen Mittelbegriff verbunden oder getrennt, in der Induktion dagegen werden sie nicht durch einen Mittelbegriff, sondern durch die Aufzählung der Teilglieder eines Allgemeinbegriffes verbunden. Den Syllogismus teilt Maritain ein in kategorischen und hypothetischen. Die Induktion soll erst in der materiellen Logik abschließend behandelt werden. Jedoch schon hier in der formellen Logik bekennt sich Maritain zu der von Joannes a S. Th. vertretenen Anschauung, nach der die reine Induktion ihrem Wesen nach nur ein Wahrscheinlichkeitsschluß ist. Die Induktion führt zur Sicherheit nur, wenn ein Syllogismus zu ihr hinzutritt, wie dies der Fall ist, bei der vollständigen Induktion, wenn alle unter einem Allgemeinen enthaltenen Teile aufgezählt werden. Dann schließt die Induktion einen Gleichwärtigkeitsschluß (ab aequivalente ad aequivalens) in sich ein.

Die ganze Abhandlung über das schlußfolgernde Denken, die ja der Kern der Logik ist, gehört jedenfalls zum Gründlichsten, was man darüber lesen kann. Maritain betont die Bedeutung des Identitätsprinzips für das

sylogistische Schließen. Das Wesen des Syllogismus besteht nicht darin, daß er absteigend vorgeht vom Allgemeinen zum Besondern. Das Wesen des kategorischen Syllogismus besteht darin, daß er Subjekt und Prädikat durch den Mittelbegriff verbindet oder trennt; der hypothetische Syllogismus schließt aber virtuell einen kategorischen ein. Und so gründet sich das ganze sylogistische Schlußfolgern auf das Identitätsprinzip, auf die Verknüpfung bzw. Trennung von Subjekt und Prädikat durch den Mittelbegriff. Das ist sehr richtig. Ich möchte aber noch weiter gehen und diese Lehre auch auf die Induktion ausdehnen. Ein kategorischer Syllogismus ist virtuell auch in jeder richtigen Induktion enthalten. Und so liegt das Identitätsprinzip, die Verknüpfung bzw. Trennung von Subjekt und Prädikat durch einen Mittelbegriff dem schlußfolgernden Denken überhaupt zu Grunde. Denn abgesehen von der vollständigen Induktion, die anerkanntermaßen einen Gleichwärtigkeitsschluß in sich begreift, ergibt jede andere Induktion einen sicheren oder auch bloß wahrscheinlichen Schluß nur kraft des Ursächlichkeitsgrundsatzes. Die Mehrheit der aufgezählten Fälle zeigt kraft eines auf dem Ursächlichkeitsgrundsatz fußenden Schlusses den sicheren oder auch bloß wahrscheinlichen Zusammenhang zwischen der durch das Prädikat ausgesprochenen Erscheinung und dem Wesen des Subjektes. Dabei bleibt trotzdem bestehen, daß die Induktion ein vom Syllogismus wesentlich verschiedenes Schlußverfahren ist. — Die Einteilung des schlußfolgernden Denkens möchte ich *nach seiner logischen Form* folgendermaßen geben: Die Schlußfolgerung im allgemeinen ist zu bestimmen als Ableitung einer Wahrheit aus andern Wahrheiten. *Nach ihrer logischen Form* ist sie entweder eine absteigende (*deductio*) vom Allgemeinen zum Besondern oder eine aufsteigende (*inductio*) vom Besondern zum Allgemeinen oder eine dritte Art, die weder aufsteigend noch absteigend ist, sondern vom Einzelnen zum Einzelnen oder Besondern fortschreitet: der sogenannte *syllogismus expositorius*. Die absteigende Schlußfolgerung, der Syllogismus im strengen Sinne des Wortes, ist dann weiter einzuteilen in kategorischen und hypothetischen Syllogismus. Ebenso kann auch der *syllogismus expositorius* eingeteilt werden in kategorischen und hypothetischen. Maritain hält den *syllogismus expositorius* nicht für einen Schluß. Der Schlußsatz wiederhole nur das in den Prämissen schon Gesagte. Er gibt das Beispiel: Judas hat verraten; Judas war ein Apostel; also hat ein Apostel verraten, und sagt dazu (p. 278): Wissen, daß der Apostel Judas seinen Meister verraten hat, das ist schon tatsächlich wissen, daß ein Apostel verraten hat. Allein weder der Obersatz noch der Untersatz sagt, daß der Apostel Judas seinen Meister verraten hat; das sagt nur der Schlußsatz. Der Obersatz behauptet nur, daß ein Mensch namens Judas verraten, worauf dann der Untersatz feststellt, der Mensch Judas war ein Apostel. Der *syllogismus expositorius* ist gewiß für das wissenschaftliche Denken nicht von Belang, da er ja keine allgemein gültige Wahrheiten ergibt. Er ist jedoch von einiger Bedeutung für die Logik, für die Einteilung des schlußfolgernden Denkens.

Joseph Gredt O. S. B., in Collegio S. Anselmi de urbe Philosophiae Professor: **De cognitione sensuum externorum.** Editio altera aucta et emendata. Romae. Desclée et Socii editores Pontificii. 1924.

P. Gredt behandelt hier die äußere Sinneserkenntnis in drei Teilen: im *ersten Teile* die Erkenntnis und Sinneserkenntnis im *allgemeinen* (1–13); im *zweiten Teile* die äußere Sinneserkenntnis unter dem *psycho-physischen* Gesichtspunkte (14–72), wo der Autor, einen der trockensten Gegenstände in fesselnder Art behandelnd, in fortwährendem Kontakte mit der modernen Physiologie die für den folgenden wichtigsten Teil grundlegenden Richtlinien festlegt: über Natur, Zahl, Sitz, Objekt, Lokalisation und species der äußeren Sinne im *allgemeinen* (14–33); dann die verschiedenen Objekte — eigentümliche, gemeinschaftliche, mittelbare, unmittelbare, außerorganische und innerorganische — der 6 äußeren Sinne im *besonderen* (33–72); den *dritten Teil* — metaphysisch-kriteriologische Beurteilung der Sinneserkenntnis (73–158) — leitet er ein mit einer zweckentsprechenden Auseinandersetzung über Wahrheit und die verschiedenen Arten des Irrtums in unserer Erkenntnis, um dann die althomistische These von der direkten intuitiven Erfassung des Gegenstandes durch die äußeren Sinne aufzustellen, zu begründen, gegen den Idealismus, den kritischen Realismus und die Gegner der unmittelbar sinnfälligen Körper-eigenschaften zu verteidigen und ihre Einwürfe zu widerlegen.

Vorliegende Schrift erschien in erster Auflage im Jahre 1913. Sie hätte früher eine zweite Auflage verdient. Unterdessen ließ P. Gredt sein größeres Werk: *Unsere Außenwelt* erscheinen. Es behandelt unter anziehenderem Titel denselben Gegenstand. Unser Wunsch, letzteres Werk möchte in die verschiedenen lebenden Sprachen übersetzt werden, um es noch viel weiteren Kreisen zugänglich zu machen, hat mit dieser Neuauflage in lateinischer Sprache zum Teil und in anderer, nicht gedachter Form seine Erfüllung erhalten. Mit Umstellung der Teile enthält diese neue Edition der früheren lateinischen Broschüre in verkürzter Form, Punkt für Punkt das, was in «*Unserer Außenwelt*» enthalten ist. Das berechtigte Lob, das jenem Werke gespendet wurde wegen der klaren Darstellung, der Gründlichkeit in der Erfassung des Problems, der außerordentlich scharf logisch verketteten Widerlegung der gegnerischen Ansichten, fällt somit auch auf die vorliegende Schrift. *Gredt hat von den Modernen zur Verteidigung der Realität unserer Erkenntnis das Beste geleistet!* Die eine und andere Frage hat er in dieser Neuauflage der lateinischen Schrift schärfer und besser präzisiert als in «*Unserer Außenwelt*». So hat er den Begriff der Erkenntnistätigkeit, deren Aktivität er früher auf Kosten der Passivität überschwänglich betont hatte, merklich modifiziert. Über die absolute Notwendigkeit eines *sechsten* äußeren Sinnes hat er mich allerdings auch dies Mal noch nicht überzeugt (19–20). Mancher wird es immer noch als eine Lücke fühlen, daß Gredt nicht auch die *inneren Sinne* eingehend behandelt. Das würde noch viel mehr Klarheit in das Problem hineinbringen. So aber zieht er zwar oft die Tätigkeit der inneren Sinne heran, aber das Gesamtverhältnis der inneren und äußeren Sinne ist nicht völlig

geklärt. Damit würde er Stellen, wie p. 110 a. α die zweideutig und widersprechend erscheinen, es aber faktisch nicht sind, vermieden haben. Auch würde er die immer noch nicht völlig abgeklärte Frage: wo beginnt das *Bewußtsein* bei der Sinneserkenntnis, geklärt haben. Neuerdings, wie in seiner « Außenwelt » (198–199), sucht P. Gredt die Realität unserer Erkenntnis, von der Objektivität der äußeren Sinne absehend, aus der inneren Seinsnotwendigkeit der *ersten abstrakten Prinzipien* zu beweisen (108–110). Aus der inneren Denknötwendigkeit jener obersten Prinzipien, schließt er auf die Notwendigkeit ihrer *Realität*, ihrer bewußtseinsseitigen Geltung. Hier wandelt der Autor unseres Erachtens nicht auf aristotelischen Pfaden, sondern platonisch-plotinischen. Auf keinen modernen Idealisten wird dieser Beweis Eindruck machen. Und wenn er wahr wäre, würde Gredts Hauptthese: ohne Objektivität der äußeren Sinneserkenntnis sind wir rettungslos dem Skeptizismus überantwortet, falsch sein. Wer zuviel beweist, beweist nichts und schadet nur den rechtsgültigen Argumenten.

P. Gredts neu aufgelegte *ausgezeichnete* Schrift möge viele Leser finden. In einer Zeit, wo der seichte Subjektivismus die fatalsten Konsequenzen gezeitigt und auch solche von ihm sich abwenden, die einst zu seinen feurigen Anhängern gehörten, ist sie der richtige, sichere, willkommene Wegweiser.

G. M. Manser O. P.

P. Léonard de Carvalho E. Castro O. M. : Saint Bonaventure le Docteur franciscain. Paris, Gabriel Beauchesne, 1923.

Eine Doktordissertation der Universität Freiburg (Schweiz), von 228 Seiten, mit einem ausgezeichneten alphabetischen Sach- und Namensverzeichnis. Eine Arbeit ganz eigener Art, die nicht etwa die philosophisch-theologischen Lehren des großen Bonaventura auseinandersetzen, mit andern vergleichen und werten will (10) und die doch eine weitgehende Vertrautheit mit der Doktrin des seraphischen Lehrers voraussetzt und sie auch wirklich an den Tag legt. Eigener Art ist der Zweck dieser Arbeit deshalb, weil der Verfasser zeigen will in einer fortlaufenden Parallele zwischen Franziskus und Bonaventura, wie der letztere eine spekulativ-mystische *Wissenschaft* geschaffen, die, obgleich sie in vielen Punkten über das, was der hl. Franziskus vorausgesehen und direkt gewollt hat, hinausging (63–66), dennoch ganz und gar dem Sinn und Geiste des heiligen Ordensstifters entsprach (225–228). Das hat der hl. Bonaventura durchgeführt, durch Verbindung zweier Momente: indem er erstens, gegen die Spiritualen im Orden, im Sinne der Kommunität (8–9), die längst begonnene *wissenschaftliche Richtung* des Ordens mit all ihren Konsequenzen kraftvoll verteidigte (37–72); wenn auch der heilige Ordensstifter anfänglich nicht vor hatte, einen wissenschaftlichen Orden zu stiften (21–24), ja dieser unerwarteten Entwicklung immer etwas furchtsam und mit einem gewissen Mißtrauen gegenüberstand (73), so war er doch nie Gegner derselben gewesen; mit der Predigt, die er, allerdings in etwas anderem Sinne, verlangte (25), war das Studium und der Wissenschaftsbetrieb gegeben,

und die Kirche und Zeitbedürfnisse drängten, wie Franziskus gegen Ende des Lebens selber einsah, notwendig dazu (29 ff.); schon hierin handelt also Bonaventura nicht bloß nicht *gegen* den Ordensstifter, sondern virtuell in seinem Geiste. Ganz und gar den Geist des hl. Franziskus offenbart das zweite Moment bei Bonaventura, seine *mystisch affektive-praktische Auffassung* der Wissenschaft, die er überall: in ihrem Begriffe (90–104), in all seinen Werken (104–113), in seiner Bevorzugung des Willens vor dem Verstande (115 ff.), in seinem pietätvollen Vorgehen bei Streitfragen (122 ff.), in seiner völligen Unterordnung der Philosophie unter die Theologie und der ganzen Konzentration auf die letztere (191–224), dem Ideal des hl. Franziskus: der Selbstheiligung, der Armut, Demut, Frömmigkeit usw. unterordnet. *Bonaventura ist der wahre Doktor des hl. Franziskus und seines Ordens!*

Es ist ein schöner Gedanke, der dieser Arbeit zu Grunde liegt. Ich halte die These auch für richtig und im allgemeinen für gut begründet. Der Verfasser redet soviel von der Pietas des hl. Franziskus und seines großen Sohnes, des hl. Bonaventura. Pietätvoll ist aber auch *seine* Arbeit. Dabei *nüchtern*, ohne Übertreibungen, streng an die Quellen sich haltend, die er gut kennt und glücklich verwertet. Die schwierige Frage über die Stellung des hl. Franziskus zur Wissenschaft ist unterdessen auch von Dr. P. Hilarin Felder behandelt worden.¹ Im wesentlichen stimmen die beiden Darstellungen überein. P. 118 sagt unser Autor, Bonaventura hätte nie ex professo von der Suprematie des Willens über den Verstand gehandelt. Das hat er aber getan und Autor beweist es in den folgenden Seiten selbst. Unglücklich drückt er sich p. 121 aus, wenn er sagt: Thomas und Bonaventura wären beide zugleich «Voluntaristen» und «Intellektualisten» gewesen. Allein diese beiden Ausdrücke bezeichnen immer zwei sich ausschließende *Extreme*, die in ein und demselben Subjekte unmöglich sind. Verwirrend wirkt es, wenn p. 125 betreffs des Incarnationsmotive schon die Rede ist von einer *skotistischen* Ansicht, gegen die Bonaventura Stellung genommen hätte. Jene Ansicht ist Anselm's von Canterbury, die Scotus später zur seinigen machte. Ob Bonaventura mit seiner Interpretation des berühmten Kapitels V — Handarbeit — Studium — (79–80) und der Billigung von Bibliotheken (65–66) nicht doch in gewissem Sinne in Gegensatz trat mit dem heiligen Ordensstifter, darüber wird mancher noch verschieden denken. Aber der Autor hat seine Ansicht geschickt begründet. Auffallend ist es, daß er die berühmte Regelinterpretation der *Quattuor Magistri* nicht näher heranzog.

Sanct Bonaventura ist eine herrliche Gestalt des 13. Jahrhunderts, würdig seines großen Ordensstifters von Assisi, Geist von seinem Geiste, der nicht ohne allen Grund der zweite Ordensstifter genannt wurde. Ich freue mich, daß er in P. Leonard, seinem Mitbruder, einen so warmen und verständnisvollen Interpreten seiner großen Bedeutung für den Orden des hl. Franziskus gefunden.

G. M. Manser O. P.

¹ Die Ideale des hl. Franziskus von Assisi. Paderborn 1923, p. 433 ff.

Dr. phil. **Albert Eigenmann** : **Die Pädagogik Kants im Lichte seiner Ethik**. S. Gallen (Leobuchhandlung), 1922.

Der vorliegende « Beitrag zur wissenschaftlichen Pädagogik » (Doktor-dissertation) verdient von einem weitem Publikum gelesen zu werden. Auf hundert Seiten ist ein reichhaltiges Material in gedrängter Kürze verständnisvoll verarbeitet.

Herr Dr. Eigenmann stellt folgendes Thema zur Untersuchung : « Ist die von Kant geforderte Erziehung des Menschen durch seine Anschauungen von der Ethik gerechtfertigt » ? Er kommt zum Schluß, « daß Kant auf Grund seiner Ethik doch eine Erziehung, auch zur Sittlichkeit, verlangen muß und sie auch für möglich halten kann, trotz der Doppelnatur des Menschen, trotz der rein formalen Sittennorm, trotz der Autonomie des Willens. » Er fügt aber die Einschränkung hinzu, daß, *objektiv* betrachtet, die Ethik Kants seine Pädagogik theoretisch widersprechend und praktisch unmöglich mache.

Die Grundzüge der Kantischen Pädagogik sind deutlich sichtbar gemacht ; die Hauptgedanken der Ethik Kants werden kurz und präzise dargestellt ; die Zusammenhänge zwischen Kantischer Ethik und Pädagogik werden scharfsinnig aufgedeckt.

Das Resultat befriedigt aber doch nicht ganz. Das mag seinen Grund wohl darin haben, daß der Verfasser zwei Fragen, die in vorliegender Arbeit scharf auseinandergehalten werden müssen, nicht auseinander hält.

Erste Frage : Kann Kant auf Grund seiner Ethik den Menschen *zur* Sittlichkeit erziehen, d. h. kann Kant trotz seiner autonomen Sittlichkeit seinen Zögling doch *bis zur Schwelle* der sittlichen Ordnung führen ? Auf diese Frage und nur auf diese Frage hat Dr. Eigenmann geantwortet. Und seine Antwort scheint mir in der Hauptsache richtig zu sein.

Zweite Frage : Kann Kant seinen Zögling *innerhalb* der sittlichen Ordnung erziehen, mit anderen Worten, hat der Gehorsam auch in der sittlichen Ordnung eine Bedeutung, hat der Gehorsam einen sittlichen Wert ? Auf diese Frage antwortet sowohl die Kantische Ethik wie auch die Kantische Pädagogik mit einem scharfkantigen Nein. Dr. Eigenmann läßt diese Frage in seiner Arbeit nicht genügend hervortreten. Darum fühlen wir uns am Ende nicht voll befriedigt.

Aber trotz dieses Mangels möchten wir das Schriftchen doch allen, besonders denen, die sich um die Geschichte der Pädagogik bemühen, angelegentlich empfehlen.

Freiburg.

P. A. Rohner O. P.

G. Wunderle : **Einführung in die moderne Religionspsychologie** (Sammlung Kösel, Nr. 96). Kempten (Kösel-Pustet), 1922 (140 pag.).

Der erfahrene Religionspsychologe Wunderle bietet in diesem Büchlein eine klare und interessante Übersicht über den heutigen Stand der religionspsychologischen Forschung. In dem ersten Teil orientiert der Verfasser über die Geschichte der Religionspsychologie, wobei namentlich die verständnisvolle Würdigung der Arbeit der mittelalterlichen Theologie

angenehm berührt. Der Verfasser zeigt, daß « das Mittelalter nicht bloß zu konstruieren und zu theoretisieren verstand, sondern auch ein scharfes Auge für die Dinge der Erfahrung besaß » (S. 27). Wenn der Verfasser aber in den prächtigen Darstellungen der Mystik vergangener Jahrhunderte die wissenschaftliche Methode vermißt, muß betont werden, daß keine echte Mystik sich dem Seziermesser der wissenschaftlichen Beobachtung ausliefern will und daher wissenschaftliche Bedürfnisse nicht voll befriedigen kann. Nur die hl. Theresia hat für ihre tiefe Mystik eine in etwa entsprechende Darstellungsweise gefunden; aber das sind Fälle besonderer Begnadigungen und die Religionspsychologie wird nie erwarten können, daß die Mystiker einer kommenden Zeit ihr religiöses Leben mit einer exakten wissenschaftlichen Methode beobachten und darstellen. In einer ausgezeichneten Darstellung zeigt der Verfasser die Entwicklung der Religionspsychologie im Protestantismus und die zersetzenden Wirkungen der Religionsphilosophie Schleiermachers. Offen und ehrlich und mit ungewöhnlicher Sachkenntnis weist er die Vorzüge und Fehler der verschiedenen Methoden der modernen Religionspsychologie nach.

Trotzdem wir im ganzen den Standpunkt des Verfassers teilen, möchten wir doch einen prinzipiellen Einwand geltend machen. Die Religionspsychologie ist nicht eine ausschließliche, sondern eine sehr relative Erfahrungswissenschaft, sie bewegt sich auf einem Grenzgebiete; sie muß unbedingt auf dem Boden der rationellen Psychologie stehen und zieht ganz naturnotwendig Schlüsse, die die Grenzen der Erfahrung überschreiten. Der Verfasser führt sehr gut aus, wie verschieden die Stellung des Protestanten und des Katholiken seinem religiösen Innenleben gegenüber ist. Für den Protestanten ist das Subjekt die Quelle der Religion, für den Katholiken nur der Ausdruck der objektiv gegebenen Religion. Da nun aber die Religionspsychologie nicht bloß in einer Anhäufung von Tatsachen besteht, sondern auch zur Deutung der Tatsachen fortschreiten muß, wird es nie möglich sein, daß ein Katholik und ein Protestant die Tatsachen des tieferen religiösen Lebens in derselben Weise erklären werden. Auch wird ohne die rationelle Psychologie wohl kaum ein bestimmtes Ordnungs- und Einteilungsprinzip in die ungeheuer weiten Komplexe der religiösen Tatsachen hineingebracht werden können. Das Zerrbild, das moderne Religionspsychologen aus der Person Christi gemacht haben, zeigt deutlich genug, daß die auf sich allein angewiesene, subjektiv gewertete Empirie sehr bequeme Waffen in die Hand gibt, um unter dem Vorwand strenger Wissenschaftlichkeit die Wahrheit zu vergewaltigen. Der Standpunkt, den die verschiedenen religionspsychologischen Schulen, z. B. die Positivisten, einnehmen, ist sicher nicht von der Erfahrung aufgenötigt. Metaphysische Voraussetzungen werden überall bewußt oder unbewußt zugrunde gelegt und es dürfte einem Theologen nicht schwer fallen, die verschiedenen Religionspsychologen nach ihren Weltanschauungen zu klassifizieren. Faktisch hat sich also die Religionspsychologie bis jetzt noch nicht als reine Erfahrungswissenschaft ausweisen können. « Erlebnisbeschreibung », « Typenforschung », und « Erlebniserklärung », werden stets von den metaphysischen Prinzipien abhängig sein, die die

Weltanschauung des Forschers ausmachen. Es ist selbstverständlich, daß die Religionspsychologie keine Normwissenschaft, sondern in erster Linie eine Erfahrungswissenschaft ist, aber uns will dünken, daß der Verfasser in der Betonung dieses Standpunktes zu weit geht, indem er die Religionspsychologie ganz von metaphysischen Prinzipien befreit wissen will. Obgleich wir in diesem Punkte mit dem Verfasser nicht einig gehen, kann das Büchlein mit seinen wertvollen Literaturangaben und seiner umfassenden Orientierung als überaus lehrreiche Einführung in die Religionspsychologie nur empfohlen werden.

Freiburg (Schweiz).

Dr. E. Spieß.

A. Sanda : Synopsis theologiae dogmaticae specialis. Vol. I–II. Friburgi Brisg. (Herder), 1916, resp. 1922 (xxiv und 384 resp. 420 pag.).

Vorliegende Synopsis ist, wie ihre ganze Art und Anlage zeigt und das Vorwort ausdrücklich bestätigt, das Werk eines langjährigen Dozenten der Dogmatik, dem also Erfahrung und Übung zur Seite standen, um ein Lehrbuch zu schaffen, dem von der praktischen Seite viele Vorzüge eigen sind. Der weitschichtige Lehrstoff der speziellen Dogmatik ist in zwei sehr mäßige Bände zusammengefaßt, so daß er — wie es in Österreich und den ehemals zu ihm gehörenden Ländern ein nicht gerade vorbildlicher Studienplan zu fordern scheint — in einem Jahre mit 10 oder in zwei Jahren mit 5 Wochenstunden bequem bewältigt werden kann. Dabei ist die spekulative Seite nicht etwa vernachlässigt, sondern in sehr löblichem Maße zur Geltung gebracht worden. Dagegen will mir scheinen, daß bei manchen Thesen im status quaestionis die dogmengeschichtliche Entwicklung und die gegnerischen Aufstellungen nicht « sedulo seponi » (p. III.), sondern etwas hätten berücksichtigt werden sollen, da dies von Nutzen wäre für das tiefere Verständnis von der Bedeutung und Wichtigkeit der behandelten Dogmen.

Die Anordnung des Stoffes weist einige Eigentümlichkeiten auf. Die Gnade z. B. wird in zwei Traktaten, *De gr. habituali* und *De gr. actuali*, behandelt, die beiden Traktate sind aber von einander getrennt durch den Traktat *De virtutibus infusis*. Erst darauf folgt *De elevatione et lapsu Adami*. Wird man darin dem Autor eine berechnete Freiheit und gute Gründe zubilligen müssen, so dürfte doch die Verweisung der These über die Heiligkeit Gottes in das Kapitel über den Schöpfungszweck zu beanstanden sein.

Die sprachliche Darstellung ist klar und lebendig. Der Verfasser hat in hohem Maße die Gabe, schwierige Gegenstände mit wenigen Worten auch Anfängern verständlich zu machen.

Was das Lehrsystem Sandas angeht, so kündigt er in der Vorrede (p. IV) an: « systema molinisticum defendendum suscepi, defectus quibus et ipsum obnoxium est, haud ignorans ». Von letzterem nimmt man leider im Verlauf des Werkes wenig wahr, das erstere aber hat der Autor treu gehalten. Es hat ja wohl auch der Molinismus einen rechten und linken Flügel, es sind vielerlei Meinungen vertreten von einem Vasquez

oder Ripalda bis zu Billot, furchtlos bewegt sich Šanda innerhalb dieser Grenzen, bald diesem, bald jenem Führer sich anvertrauend; aber daß er einmal eine Idee für probabel hielte, die in diesem Bezirke nicht heimatberechtigt wäre, hat Rez. nicht feststellen können. Die Thomisten (bañeziani, neothomistae p. 46 und ö.) erscheinen durchweg als schlecht beratene Theologen, freilich auf längst widerlegte Gründe hin. Zu bedauern ist, daß die wirklichen Lehren der Thomisten in so unzureichender Form vorgeführt werden. Nur ein Beispiel! Nachdem Šanda, anlässlich des aus der Gefährdung der Willensfreiheit entnommenen Einwurfes gegen die praemotio physica (Bd. I. p. 48 n. 6) die Thomisten mit ihrer Unterscheidung des sensus compositus et divisus arg in die Enge getrieben zu haben vermeint, fährt er (ib. n. 7) fort: « Interclusis aliis effugiis tandem dicunt: Deus, quia est auctor libertatis, voluntatem ita scit determinare, ut libere agat, quamquam stante praemotio dissentire non potest. » Wo ist wohl der Thomist, der dies und nicht das Gegenteil sagte! Šanda zitiert einen Satz später Billuart De Deo diss. 8. a. 4 § 2 ad 5 (sollte heißen ad 6). Hätte er jenen § 2 ganz und unvoreingenommen gelesen und pacato animo überdacht, so hätte er kaum den Eindruck bekommen, als fühlten sich die Thomisten durch jenen Einwurf in die Enge getrieben und hätte überhaupt jene ganze Partie seines Werkes anders geschrieben als es der Fall ist.

So ist es noch mit vielen andern Ausführungen. Die Darstellung der Fragen, in denen unter den katholischen Schulen Meinungsverschiedenheit besteht, ist eine durchaus einseitige, so einseitig, daß nicht bloß die neothomistae Grund zu Klagen haben, sondern auch die Stellung geschädigt wird, die der heilige Kirchenlehrer Thomas von Aquin in einem Lehrbuch der Dogmatik einnehmen sollte.

Es ist der klar ausgesprochene und wohlbegründete Wille und Befehl der Kirche, daß die Kandidaten des Priestertums ihre theologischen Studien durchaus betreiben sollen nach der Methode, der Lehre und den Prinzipien des hl. Thomas. Seine Summa theologica insbesondere sollte möglichst allen eine vertraute und hochgeschätzte Quelle der Belehrung werden und das ganze Leben lang bleiben. Die Kirche sähe am liebsten die Summa als Lehrbuch in den Händen der Studierenden. Doch sind auch andere Lehrbücher nicht ausgeschlossen. Aber dieselben dürfen doch offenbar jener Führerrolle des englischen Lehrers nicht im Wege stehen, sondern sie fördern; sie sollen die wünschenswerten positiven und dogmengeschichtlichen Ergänzungen bieten und zum verständnisvollen Studium der Werke des Aquinaten anleiten.

Hier versagt nun Šandas Synopsis gänzlich. Zwar glaubt er, jeder, der sein Lehrbuch genau studiert und völlig verstanden habe, könne mit Hoffnung auf glücklichen Erfolg sich an das Studium eines größeren modernen Cursus dogmaticus oder eines Neuscholastikers (ausdrücklich genannt wird Suarez) oder des hl. Thomas wagen. Aber wie Thomas zuletzt genannt ist, dürfte von jedem, der Šandas Synopsis sich anvertraut hat, auch zuletzt zu ihm gegriffen werden. Es wird dem Studierenden am rechten Verständnis für die überragende Größe des heiligen Lehrers

fehlen: denn in der Synopsis tritt sie nicht zu Tage. Selten wird ein Wort des hl. Thomas zitiert, im 1. Bände, so viel ich sehe, das erste Mal p. 125 § 67 n. 1: « S. Thomas docet creaturam posse esse ab aeterno. » « Mundum non semper fuisse sola fide tenetur et demonstrative probari non potest. (Summa theol. I q. 46 a. 2). » Wie man sieht, erst noch ein verunglücktes Zitat, da es etwas anderes besagt als was der Autor damit belegen will. Denn: « Die Schöpfung kann von Ewigkeit her bestehen » und: « Die Unmöglichkeit einer ewigen Schöpfung kann nicht demonstrativ bewiesen werden », sind doch zwei sehr verschiedene Dinge. Das nächste Zitat folgt erst p. 181, nämlich aus I q. 43 a. 3, über die Einwohnung des Heiligen Geistes in den Seelen der Gerechten. Der Verfasser fügt aber dem Zitat unmittelbar bei: « . . . opinio non sufficit. » (Er vertritt nämlich die sehr anfechtbare Ansicht des Petavius von einer inhabitatio Spiritus S. specialis et propria, die er in Parallele setzt zur Menschwerdung der zweiten göttlichen Person.) Kommen später auch einige Zitate mehr vor, so kann doch von einer Einführung oder wünschenswerten Erleichterung des Verständnisses des hl. Thomas nicht die Rede sein. Die Hochschätzung dieser Lehre wird ferner kaum recht aufkommen können, wenn bei den häufigen theologischen Meinungsverschiedenheiten dem hl. Thomas und seiner Schule immer und immer wieder Unrecht gegeben wird; um so weniger, als die ablehnenden Urteile zuweilen in schroffe Form gekleidet sind. So Bd. II p. 371, 1 über die Begründung der Verstocktheit der Verdammten beim hl. Thomas, Compend theol. c. 175 und C. G. IV. c. 95: « At haec est mera et pura assertio quamvis solidam demonstrationem respuens »; ebendort (sub 2 a) wird ein Zitat aus Comp. theol. c. 175 mit der Kritik bedacht: « Quod directe pugnat contra Scripturam. » Sowohl das Ansehen des heiligen Lehrers als das Verständnis seiner Lehre muß bei angehenden Theologen schwer geschädigt werden, wenn so weittragende Prinzipien seiner Metaphysik, wie das Individuationsprinzip (Bd. II p. 34) oder die Lehre vom realen Unterschied, zwischen Wesen und Sein in den Geschöpfen kurzerhand als unbegründet abgetan werden. Cf. Bd. II p. 52: « Realis distinctio inter essentiam productam et esse nullo solido argumento probatur. » Wie viel gerät im Gedankenbau des hl. Thomas ins Wanken, wenn solche Bauteile untergraben werden! Ist dem Urteil eines Lehrers klugerweise noch zu trauen, wenn er unbedenklich die wichtigsten Fragen von Prinzipien aus beantwortet, die nullo solido argumento probantur?

Bei solcher Sachlage kann Rez. die vorliegende Synopsis, deren anderweitige Verdienste er gerne anerkennt, solchen leider nicht empfehlen, die beim Theologiestudium die Vorschrift des Can. 1366 § 2 des Cod. J. C. beobachtet sehen möchten.

Stift Einsiedeln.

P. Meinrad Benz O. S. B.

