Zeitschrift: Divus Thomas

Band: 3 (1925)

Rubrik: Literarische Besprechungen

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 02.07.2025

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

Literarische Besprechungen.

J. Pérez-Garcia O. P. : De principiis functionis socialis proprietatis privatae apud D. Thomam Aquinatem. Abulae (S. Diaz) 1924. (184 pag.)

Unter « sozialer Funktion » des Privateigentums versteht der Verfasser den Inbegriff der sozialen Pflichten, die sich aus dem Privateigentumsrecht ergeben, und er will nun die *Prinzipien*, aus welchen dieselben gefolgert werden, an der Hand des hl. Thomas darlegen (p. 2). Die Grenzen, die einer Doktordissertation, wie es die vorliegende Abhandlung ist, gezogen sind, erlaubten es dem Verfasser nicht, auf gegnerische Ansichten ausführlich einzugehen ; desto gründlicher wird die Lehre des hl. Thomas, gemäß dem Interpretationskanon « D. Thomas sui interpres », zumeist mit dessen eigenen Worten, in positiver Darlegung vorgeführt.

Der Verfasser führt nun *vier* Prinzipien der sozialen Funktion des Privateigentums an : 1. die von ihm sogenannte « proprietas humana seu naturalis », d. i. das aus der menschlichen Natur als solcher sich ergebende, jedem einzelnen Menschen zukommende Recht, die irdischen Güter zu gebrauchen (p. 5-58) ; 2. die Natur des Privateigentums selbst (p.59-94) ; 3. den « ordo moralis » (p. 95-139) und 4. die Gesellschaft (p. 140-184).

Die « proprietas humana » wird aus dem Plan der göttlichen Vorsehung, welche die irdischen Güter zum menschlichen Gebrauch bestimmt hat, hergeleitet. Da der einzelne Mensch infolge seiner Persönlichkeit, Zweck und nicht Mittel in diesem Plane ist (creatura rationalis propter seipsam gubernatur, Contr. Gent. III c. 113), so folgt, daß nicht nur das Menschengeschlecht im allgemeinen, sondern jeder einzelne Mensch von Natur aus das Recht besitzt, das, was er zum menschlichen (d. h. nicht nur zum leiblichen, sondern auch zum vernünftig-sittlichen) Leben braucht, zur Verfügung zu haben. Das gleiche folgt, wenn wir die im Plane der göttlichen Vorsehung obwaltende Gerechtigkeit ins Auge fassen. Ferner ergibt sich die « proprietas humana » aus dem immanenten Zweck der äußeren Güter, und aus der Betrachtung der menschlichen Natur selbst, die ohne äußere Güter ihre Aktivität nicht entfalten kann. Der letzte Grund hebt den wahren Kern der von Blunschli, Ahrens u. a. vertretenen Ableitung des Eigentumsrechtes aus der menschlichen Persönlichkeit hervor, nur daß diese Gelehrten *zu viel* folgern, indem sie nicht bloß das *Gebrauchs*recht an den irdischen Gütern, sondern das *Privateigentumsrecht* aus der menschlichen Persönlichkeit begründen wollen. — Dieser « proprietas humana » oder wie sie der hl. Thomas (II-II q. 61 a. 1) nennt, diesem « naturale dominium », welches der Mensch über die äußeren Güter hat, entspricht zunächst nun die Pflicht der *Arbeit*. Da aber diese letzte zum ersten sich wie ein

Mittel zum Zweck verhält, so ist klar, daß das « dominium naturale » viel enger mit der menschlichen Natur verknüpft ist als die Arbeitspflicht und daher auch zurecht besteht, wenn die Arbeit wegen Krankheit, Schwäche und dgl. nicht geleistet werden kann. Vor allem aber wird dieses « dominium naturale » nicht aufgehoben durch das *Privateigentum*, das, wie der Verfasser anhand des hl. Thomas in der Sectio II ausführt, nicht dem « ius naturale » im engeren Sinne, sondern dem « ius gentium » angehört ; und so ergibt sich aus diesen Erwägungen eine Einschränkung der « proprietas privata » durch die « proprietas naturalis ». Die Privateigentumsinstitution darf kein Hindernis sein, daß auch diejenigen, welche nichts besitzen, durch Arbeit sich das zum Leben Notwendige erwerben können oder im Falle *unverschuldeter* Arbeitslosigkeit zur Verfügung haben.

Der Verfasser behandelt sodann das zweite Prinzip, aus dem sich die soziale Funktion des Privateigentums ergibt, nämlich *dieses selbst*. (Sect. II.) Der hl. Thomas leitet, wie schon oben bemerkt, das Privateigentum nicht aus dem Naturrecht im engeren Sinne ab. Die Betrachtung der menschlichen Natur und der Weltordnung führt an und für sich nur zur proprietas humana. Der Verfasser bemerkt mit Recht : « Non videtur magnum prodere rationis thomisticae intellectum » (p. 74., Anm. 1), wenn *Liberatore* und *Theodor Meyer* den a. 1 (der q. 66 II-II), in welchem die « possessio naturalis » behandelt wird, zum Fundament ihrer Beweisführung für das *Privateigentum* nehmen. Dies ergibt sich erst aus der Betrachtung des *gegenwärtigen Zustandes* des (gefallenen) Menschen, der das Privateigentum *moralisch notwendig* macht, damit die Arbeitslust, die Ordnung und der Frieden besser (magis) erhalten werden können. Es ist eine sich der menschlichen Vernunft von selbst aufdrängende Folgerung aus dem gegenwärtigen Zustand des Menschengeschlechtes, die zur Einführung des Privateigentums führte, und eine solche gehört zum « ius gentium », das einerseits dem ius naturale verwandt ist : « Non indiget *speciali institutione* » (II-II q. 57 a. 3 ad 3) ; « est aliquo modo naturale homini, secundum quod est rationalis ; inquantum derivatur a lege naturali per modum conclusionis, quae non est multum remota a principiis » (I-II q. 45 a. 4 ad 1), anderseits aber auch zum « ius positivum » gerechnet werden kann, insofern es nicht aus der Natur *als solcher* sich ergibt, sondern « secundum humanum condictum, quod pertinet ad ius positivum » (II-II q. 66 a. 2 ad 1) eingeführt wurde. — Die Gründe nun, welche der hl. Thomas für die Rechtfertigung der Privateigentumsinstitution anführt, ergeben soziale Pflichten. Ist das Privateigentum notwendig, damit der *Arbeitstrieb* im Menschen nicht ertötet werde, so folgt daraus die Pflicht, dasselbe *zur Arbeit* auszunützen. Wer sein Eigentum in *keiner Weise* für die Gesellschaft fruchtbar macht, behält vor der Gesellschaft das volle Recht auf dasselbe nicht, weil er einem der Hauptzwecke, zu dem dasselbe eingesetzt wurde, nicht gerecht wird. Verlangt die *Ordnung* in der Wirtschaft das Privateigentum, so ergibt sich für den Eigentümer nicht bloß die Pflicht, die andern nicht *direkt* zu schädigen, sondern auch sie nicht durch rücksichtslose Konkurrenz eventuell zugrunde zu richten. Der *soziale Friede* endlich, der dritte Zweck, zu dem das Privateigentum eingeführt wurde

(ut « unus quisque re sua contentus sit », II-II q. 66 a. 7) verlangt die gerechte Regelung der Lohnverhältnisse. — Der Verfasser macht (p. 91) die wichtige Bemerkung, daß die bloß *relative*, d. h. zur Wahrung der angeführten sozialen Zwecke bestehende Notwendigkeit des Privateigentumsrechtes es mit sich bringt, daß der Umfang und Inhalt seiner Betätigung wechseln kann, daß es also keine Widersprüche gegen dasselbe besagt, wenn zu Zeiten die *soziale* Funktion desselben mehr betont und gefordert wird. — Zu diesen sozialen Pflichten, die sich aus der Begründung des Privateigentums schon ergeben, kommt nach dem heiligen Thomas noch die, dem Nächsten mit seinem Eigentum in der Not beizuspringen. Bezüglich des « usus rerum exteriorum » sagt er, derselbe müsse ein gemeinsamer sein, « ut scilicet de facili aliquis eas communicet in necessitate aliorum ». (loc. cit.) Dieser « usus » ist von der « potestas dispensandi », die zum Inhalt des Eigentumsrechtes gehört, sachlich nicht zu trennen. Es kann sich also nicht um ein Anrecht aller am Gebrauche der Güter handeln, sondern bloß um die Pflicht der Hilfsbereitschaft von seiten des Eigentümers.

Die Sect. III handelt von der *sittlichen Ordnung* als drittem Prinzip der sozialen Funktion des Privateigentums, im einzelnen von den Tugenden der Freundschaft, Charitas und Freigebigkeit.

Zuletzt (Sekt. IV) bespricht der Verf. die Gesellschaft als Prinzip der sozialen Pflichten des Privateigentums. Da die Gründe, welche die Gesellschaft notwendig machen, aus der *menschlichen Natur* sich ergeben, während das Eigentum dem *ius gentium* seine Berechtigung verdankt, so ist das Privateigentum im Vergleich zur Gesellschaft etwas der Natur nach Späteres, das am Zweck der Gesellschaft, dem bonum commune seine Schranke findet. Freilich nicht in dem Sinne, als ob das Privateigentumsrecht eine freie Schöpfung des Staates wäre und von ihm aufgehoben werden könnte, sondern in dem Sinne, daß der Staat die Betätigung desselben nach den Erfordernissen des Gemeinwohls regeln darf (p. 148). Der Umfang der staatlichen Rechte in Bezug auf das Privateigentumsrecht richtet sich nach der Auffassung des Staatszweckes. Der Verf. bespricht daher den Unterschied zwischen der von ihm sogenannten « augustinischen » und der « aristotelischen » Richtung (p. 168–184). Nach der erstern ist der « Friede » und der Bestand der Gesellschaft, nach der letztern das Gemeinwohl im Vollsinne des Wortes, die « beatitudo huius vitae », Ziel und Aufgabe der staatlichen Gemeinschaft. Es ist klar, daß nur die letztere Auffassung einen Einfluß des Staates auf die soziale Betätigung des Privateigentumsrechtes begründet.

Die Ausführungen des Verfassers zeigen, wie tief die Eigentumslehre des Aquinaten in seiner Philosophie verankert ist, und wie weit derselbe von einer Verteidigung des « *absoluten* » Eigentumsrechtes entfernt ist. — Etwas störend wirken die vielen, wenn auch leicht korrigierbaren Druckfehler.

Graz. *P. Hyacinth Amschl* O. P.

F. Sawicki : Lebensanschauungen alter und neuer Denker. III. Band : Von der Renaissance bis zur Aufklärung (VIII u. 198 pag.) ; IV. Band : Vorträge über Kant, Schopenhauer, Nietzsche, Haeckel und Eucken. Paderborn (F. Schöningh) 1923 (VIII u. 264 pag.).

Als Fortsetzung der früher in dieser Zeitschrift (1924, 118 f.) besprochenen Bände, die sich mit dem heidnischen Altertum, der christlichen Antike und dem Mittelalter befassen, sucht Sawicki in zwei weitern Bänden die Lebensanschauungen der hervorragendsten Denker von der Zeit der Renaissance an bis zur Gegenwart in anschaulicher, faßlicher Form weitern Kreisen leicht zugänglich zu machen.

Im dritten Bande werden zunächst die allgemeine Eigenart und die Anfänge der neuern Philosophie skizzenhaft dargelegt. Sodann werden die verschiedenen philosophischen Strömungen, die sich im Zeitraum von der Renaissance bis zur Aufklärung geltend machen, an typischen Persönlichkeiten aufgezeigt, so der moderne Empirismus an Francis Bacon, der moderne Rationalismus an René Descartes, der moderne Pantheismus an Baruch Spinoza, die deutsche Aufklärung an Gottfried Wilhelm Leibniz, die französische Aufklärung an Jean Jacques Rousseau. Um diese typischen Gestalten werden jene Denker gruppiert, die die erwähnten charakteristischen Richtungen entweder angebahnt oder weiter entwickelt haben.

Ähnlich wie im dritten werden auch im vierten Bande die in der neuen und neuesten Zeit hervortretenden philosophischen Strömungen an charakteristischen Gestalten veranschaulicht, so die große Wende in der Philosophie der Neuzeit an Immanuel Kant, die Philosophie der Lebensverneinung an Arthur Schopenhauer, die Philosophie der Lebensbejahung an Friedrich Nietzsche, der moderne Materialismus an Ernst Haeckel, der moderne Idealismus an Rudolf Eucken. In einem Anhang nimmt der Verfasser Stellung zum religiösen Zweifel, indem er ihn sittlich würdigt und zeigt, wie der Gläubige ihn zu überwinden vermag.

Wenn in Band III, p. 15, gesagt wird, der Pantheismus liege Nikolaus von Kues fern, so ist damit wohl zuviel behauptet ; denn wer seine Anschauungen über das Wesen Gottes und dessen Verhältnis zur Welt logisch weiterdächte, müßte unfehlbar beim Pantheismus landen. Wenn dies bei dem Kusaner in Wirklichkeit nicht geschehen, so ist dies nur dem Umstande zuzuschreiben, daß er die Logik zugunsten seiner Orthodoxie umgebogen und die Konsequenzen seiner Voraussetzungen gewaltsam zurückgehalten hat. — Viel zu wenig wurde der gewaltige Einfluß, den Spinoza auf die meisten Philosophen nach ihm ausgeübt hat, ins richtige Licht gesetzt. Denn während Kant sozusagen für die ganze moderne akatholische Philosophie auf erkenntnistheoretischem Gebiete maßgebend ist, muß man den Amsterdamer Philosophen mit vollem Rechte als den eigentlichen Bannerträger auf dem Gebiete der Metaphysik betrachten. Ein großer Teil der Monisten, die Rationalisten, Naturalisten, die Vertreter der Aktualitätstheorie, des Panpsychismus, des psychophysischen Parallelismus, des Determinismus können sich auf die Lehren Spinozas berufen. — Ebenso sollten die Verbindungslinien, die zwischen Leibniz und Wolff einerseits und Kant anderseits bestehen, deutlicher hervorgehoben werden.

— Bei Leibniz darf man nicht annehmen, daß die Seele unter dem Einfluß der Erfahrung gewisse Erkenntnisse gewinne ; denn die Monaden besitzen eine rein immanente Tätigkeit ; es kann also die Erfahrung nicht auf sie einwirken.

Da im übrigen diese beiden Bände die nämlichen Vorzüge aufweisen wie die frühern, so verdienen auch sie einen recht großen Leserkreis.

Sarnen. *P. Bernard Kälin* O. S. B.

P. Albert Maria Weiß O. P. : Lebensweg und Lebenswerk. Ein modernes Prophetenleben. Freiburg i. Br. (Herder). (1925). XIV u. 530 pag.

Nachdem der greise Kämpfer soeben, in seinem zweiundachtzigsten Lebensjahre, sich einsam und still zur letzten Ruhe gelegt hat, dürfte diese seine letzterschienene Schrift εἰς ἑαυτόν umsomehr die allgemeine Aufmerksamkeit beanspruchen. Wir haben sie bis zur letzten Zeile mit gespanntem Interesse durchgelesen. Zweifellos wird es jedem ebenso ergehen, der die geistigen Strömungen und Gegensätze des vergangenen Halbjahrhunderts einigermaßen kennt. Nicht nur, weil sie uns die Gelegenheit verschafft, in die ungewöhnliche Persönlichkeit des Verfassers, in dessen abwechslungsreichen Lebensweg, in sein gewaltiges Lebenswerk Einblick zu gewinnen. Sondern auch vor allem, weil sie einen lehrreichen Überblick vom treu kirchlich-konservativen Standpunkt aus bietet, über die Entwicklung der geistigen Verhältnisse innerhalb der katholischen Kreise Deutschlands und Österreichs seit der Mitte der sechziger Jahre bis zum Ausbruch des Weltkrieges. Freilich, um die Auffassung des Verfassers über die Vorgänge der letzten Jahrzehnte dieser Periode genauer zu erfahren, wird man, wie er selber erinnert, auf ein früheres Werk aus seiner Feder, auf den leider zu wenig beachteten « *Liberalismus* » zurückgreifen müssen. Übrigens dürfte vorliegende Schrift sich auch noch aus dem Nachlaß des Verfassers nicht unerheblich ergänzen lassen. Wir können schon jetzt auf die in seinen gegenwärtigen Ausführungen öfters erwähnte *Lebensrechnung* hinweisen. Jedenfalls besitzen wir an ihr nicht nur *ein wertvolles, autobiographisches Dokument* über eine der markantesten Gestalten der jüngsten Kirchengeschichte, sondern geradezu *ein erstklassiges Zeitdokument*, an dem der zukünftige Historiker nicht wird vorübergehen dürfen.

Wir brauchen wohl nicht zu betonen, daß auch hier in dieser neuesten Frucht seiner überaus langen und ergiebigen schriftstellerischen Tätigkeit die köstliche Eigenart und die bewunderungswürdige Meisterschaft seines klassisch gefeilten und abgemessenen Stils sich wieder einmal glänzend bewährt. Wohl am glänzendsten in den memoirenartigen Abschnitten mit ihrer feinen, scharfen und treffenden Charakterisierung der Personen und der Zustände. Man kann nur bedauern, daß der Vielerfahrene es nicht für gut fand, noch freigebiger aus dem Schatz seiner Erlebnisse mitzuteilen. Hingegen dürften die lehrhaft reflektierenden und moralisierenden Ausführungen mit jener dem P. Weiß eigentümlichen, stets formvollendeten, aber auch etwas breitausgesponnenen Umständlichkeit ab und zu etwas

lähmend wirken. Und doch stellen gerade sie einen solchen Reichtum an edler, abgeklärter, vertiefter Lebens- und Glaubensweisheit vor, daß man jedem nur dringend raten möchte, die Anstrengung nicht zu scheuen und sich mit ihnen recht eingehend zu befassen.

Ausführlich verbreitet sich P. Weiß insbesondere über die Entstehung und die von ihm beabsichtigte Bedeutung seiner fünfbändigen *Apologie des Christentums*. Den theologisch und wissenschaftlich interessierten Kreisen — und auf solche ist hier in erster Linie Rücksicht zu nehmen — werden die diesbezüglichen Auseinandersetzungen wohl das Meiste und Beste zu bieten haben.

Man wird unter anderm mit verstehender Zustimmung zur Kenntnis nehmen, daß der Verfasser seiner Apologie ebensowohl den Titel hätte geben können : « Das Leben im Lichte des Christentums » (p. 251). Wahrscheinlich hätte sie dann auf das gebildete Publikum, damals wenigstens, kaum dieselbe Anziehungskraft ausgeübt. Auf einen zügigen Titel kommt es ja diesbezüglich nicht wenig an. Jedenfalls aber wäre diese Überschrift bezeichnender und richtiger gewesen. Denn von all dem, was man schulmäßig unter apologetischer Beweisführung zu verstehen pflegt, kommt in den fünftausend und fünfhundert Seiten des so inhaltreichen Werkes, wenigstens an der sichtbaren Oberfläche, nicht gerade viel zum Vorschein. Dies sei gesagt, ohne im geringsten dessen unverkennbar hervorragenden Wert herabsetzen zu wollen. Seine Hauptbedeutung liegt eben in einer andern Richtung. Sie liegt in der folgerichtigen, gründlichen, zuverlässigen, sich auf ausgebreitetster und umfassendster Geschichts- und Lebenskunde stützenden Darstellung der christlichen, katholischen, übernatürlichen Auffassung des Menschen samt seinen Geschicken und Aufgaben. In dieser Hinsicht bildet die Apologie eine in ihrer Art einzig dastehende Summa der christlichen Ethik und Kulturphilosophie. Sein Lebenswerk, wie er es nennt, hat der gefeierte Apologet « als ein Werk über das Leben » (p. 251) aufgefaßt und zugleich eben deshalb als ein Werk für das Leben. So begreift man es ohne weiteres, wenn P. Weiß seine « *Lebensweisheit* » und seine nicht weniger verbreitete « *Kunst zu leben* » gerade in dem Gedanken ausarbeitete, « den Inhalt der Apologie in zwei kleinern Werken volkstümlicher zu gestalten » (p. 321).

Immerhin dürfen wir uns der apologetischen Bedeutung nicht verschließen, die sowohl an sich als auch nach des Verfassers Absicht seinem großen Werke innewohnt. Man kann sie wohl am besten als den sittlichen und den geschichtlichen Beweis für die Wahrheit des Christentums ausdrücken, sofern man nur das Wort « Beweis » nicht in einem allzu strengen Sinne faßt.

Dieses sittlichen Beweises Grundgedanken hat P. Weiß selber bündig ausgesprochen. « *Vollkommene Sittlichkeit* setzt Religion voraus und zwar *vollkommene Religion*, mit andern Worten, die christliche Religion » (p. 281). In dieser Religion allein, in der Tat, finden die sittlichen Bedürfnisse des Menschen und der Gesellschaft ihre volle Befriedigung. Indem er auf diese Weise vom Menschen und vom Leben ausging, hatte P. Weiß den gesunden Kern der später vielbesprochenen Apologie der Immanenz und der Tat,

aber ohne jedwede irreführende Überspannung und Ausschließlichkeit, bereits vorweg genommen.

Den geschichtlichen Beweis glaubte er auf die eingehend beleuchtete Tatsache gründen zu können, daß die christliche Offenbarung als die *vollkommene Erfüllung* alles dessen erscheint, was im alten Heidentum die natürlichen Bestrebungen der bessern Menschheit und im Judentum die Vorbereitungen der übernatürlichen Ordnung angedeutet und bezweckt haben (p. 333). Somit hatte er wiederum den berechtigten Sinn der ebenfalls später einsetzenden religionsgeschichtlichen Erklärung des Christentums zum voraus gebührend ans Licht gezogen und in glücklicher Umkehrung der rationalistischen Tendenz gerade zum Beweis für den übernatürlichen Ursprung der christlichen Religion zu verwerten verstanden.

Die in den letzten Jahren eifrig gepflogenen Erörterungen über Gegenstand und Aufgabe der Apologetik haben die Tragweite dieser und ähnlicher Gedankengänge näher bestimmt und ihnen im Gesamtaufbau einer vernunftgemäßen Einleitung zum übernatürlichen Glauben die geziemende Stelle zugewiesen. Der Hauptsache nach, und wenn man von der Erfüllung der alttestamentlichen Weissagungen absieht, treten sie als Beweis für die *Güte* des Christentums zum Beweise für seine *Wahrheit* (eigentlich für seine hinreichende Verbürgtheit) ergänzend hinzu. Und zwar vermöchte letzterer ohne diese Ergänzung nicht, die Herzen zur willigen Annahme der wohlverbürgten Offenbarung genügend vorzubereiten. So versteht man besser, wie wichtig es war, wenn seinerzeit viele die Weiß'sche Apologie als eine willkommene Ergänzung zur nach andern Gesichtspunkten aufgebauten Apologie Hettingers zu empfehlen pflegten.

In diesem Zusammenhang wollen wir noch folgende jedenfalls bemerkenswerte Äußerung hinzufügen. « Ich wage es auch, vor Gott mich dessen zu rühmen, daß ich immer gesagt habe, unter solchen Verhältnissen (den heutigen) dürfe sich der Apologet nicht einfach an die althergebrachten Wege halten, sondern er müsse auf *neue Mittel* sinnen, um seine Aufgabe den Umständen gemäß durchzuführen. Es gibt ja überhaupt keine allgemein gleiche und unveränderliche Apologetik. Zu jeder Zeit hat sie andere Formen angenommen, je nach den Feinden, die zu bekämpfen waren, je nach den Hilfsmitteln, die eine Zeit den Gegnern, aber auch den Verteidigern an die Hand gab. Demgemäß muß sie sich auf heute einrichten » (p. 290).

Damit haben wir aber nur äußerst weniges von dem vielen angezeigt und berührt, was die neue Schrift des nunmehr Verblichenen an theologisch und wissenschaftlich anregenden, vertiefenden oder aufklärenden Ausführungen und Bemerkungen enthält, um vom übrigen nicht zu reden. Der kundige Leser wird das alles und manches andere noch zur eigenen Freude, Belehrung und Erbauung von selbst finden.

Wir begnügen uns, nur noch einige Worte über den etwas befremdenden Untertitel beizufügen: *ein modernes Prophetenleben*. Wenn man die Erklärung des Verfassers p. 249 gelesen hat, kann man darin durchaus nichts Anmaßendes erblicken. « Nicht Vorhersagen war ihr Beruf (der Propheten), ... sondern Aufrechterhaltung oder Wiederaufrichtung des gesunkenen

Glaubens, der geschwächten Religion, vor allem aber des Lebens nach der Weisung des Glaubens, wie der deutsche Name sehr richtig sagt. Weissagen heißt eigentlich witzigen, weisen, unterweisen, im Notfall zurechtweisen. » In diesem Sinn war der unermüdliche, unerbittliche Mahner und Sittenprediger zweifellos ein Prophet. Wir dürfen es ihm nicht übel nehmen, wenn er sich als solchen fühlte und als solchen öffentlich zu bezeichnen wagte.

P. M. St. Morard O. P.

A. Rademacher : Vernünftiger Glaube. Freiburg i. Br. (Herder) 1924. (8°; VIII u. 224 pag.)

Rademacher bietet hier eine Sammlung von Vorträgen und Abhandlungen dar, die alle das Verhältnis von Natur und Übernatur mehr oder weniger nahe berühren. Der Titel dürfte darum etwas zu enge sein und würde besser lauten : Natur und Übernatur. Glaube und Wissenschaft, Dogma und Entwicklung, Katholizismus und Kultur, Weltflucht und Weltüberwindung, Katholizismus und soziale Gesinnung, Katholizismus und Vaterlandsliebe sind die wichtigsten Beziehungen, die ins Auge gefaßt werden, und bezüglich derer der Verfasser mit Klerus und Laien eine ernste Gewissenserforschung anstellt. Da er seit mehr als zwanzig Jahren diese Grenzgebiete zum Gegenstand besonderer Aufmerksamkeit gemacht hat, da er die moderne Geisteswelt wohl kennt und zudem über eine treffliche Darstellungsgabe verfügt, vermag er uns viel Interessantes und ernster Beachtung Würdiges zu sagen. Er liebt die Kirche, aber auch den modernen Menschen, er sieht zwischen beiden eine große Kluft geöffnet und möchte gerne eine Versöhnung herbeiführen. Mit tröstlichem Optimismus hofft er auf eine solche und sieht in der Verbindung von höchster menschlicher Bildung mit christlicher Heiligkeit, von Edelmensch und Heiligem das Ziel des göttlichen Weltplanes.

Trotz vielem Schönen und Wahren war aber der Gesamteindruck, den der Rezensor beim Lesen erhielt, doch kein ganz befriedigender. Es wollte ihm scheinen, als habe der Verfasser für die Kultur und den Edelmenschen eine gewisse Schwäche und Überschätzung, eine etwas zu ängstliche Sorge, es möchte ihnen von seiten der Anhänger der Kirche her etwelcher Eintrag geschehen. Er stellt u. E. den Edelmenschen zu nahe neben den Heiligen und wir sind, so will uns scheinen, praktisch ziemlich weit von der gegenseitigen Wertung von Natur und Übernatur entfernt, wie sie der heilige Thomas in seiner Summa (I-II q. 113 a. 9 ad 2) ausspricht : « Sed bonum gratiae unius majus est quam bonum naturae totius universi. » Und woher weiß denn der Verfasser so sicher, daß « der religiöse Edelmensch » erst die Erfüllung der Idee ist, « welche Gott bei der Menschenerschaffung leitete » (p. 78) ? Weisen die Worte des hl. Paulus I. Cor. 1, 18-31 nicht nach einer andern Richtung ?

Von den Einzelheiten, die dem Rezensor unliebsam auffielen, seien folgende vermerkt. P. 34 heißt es : « In einem früheren Stadium der Entwicklung mag der Moment der Konsekration, wie Rauschen annimmt, sich nach

der Intention des Priesters gerichtet haben ; da aber die Kirche die Gewalt hat, diese Intention zu determinieren » usw. Eine solche Ansicht sollte nicht vulgarisiert werden, nachdem Papst Pius X. (litt. apost. 26. Dec. 1911) eine verwandte Lehre getadelt hat, « cum compertum sit, Ecclesiae minime competere, circa sacramentorum substantiam quidquam innovandi. » — Den Namen Christi vermißte der hl. Augustin doch nicht in der manichäischen Kultur (p. 72), sondern in Ciceros Hortensius. (Vgl. Confess. III. c. 4 u. c. 6.) — P. 48 wurde unentschieden gelassen, « ob die Seele ein unmittelbares Organ für den religiösen Akt (dessen Gegenstand das Heilige oder Göttliche ist) besitze, das unabhängig von allem diskursiven Erkennen und vor ihm in Funktion tritt oder ob die Erkenntnis vom Dasein Gottes nur durch einen Schluß von der erfahrbaren Wirklichkeit auf das absolute Wirkliche gewonnen werden könne. » P. 195 bleibt jene (doch wohl Schelersche) Theorie nicht mehr bloß dahingestellt, sondern wird begrüßt als die Hoffnung der Zukunft : « Wir sind auf dem Wege, ... für die Religion ein festeres Fundament zu errichten, das .... die ganze Seele als Organ für die Religion in Anspruch nimmt und dessen Wirksamkeit derjenigen des Verstandes der Zeit und dem Range nach vorausgeht. » Auf solchem Wege die Gewinnung eines festeren Fundamentes für die Religion zu erhoffen, dürfte doch das richtige Augenmaß etwas vermissen lassen. — Mindestens mißverständlich ist p. 104 die Behauptung : « Die rein persönliche Überzeugung ist wertvoller als die rein autoritative. » Eine rein persönliche Überzeugung ist schließlich nur jene, die sich auf eigene Einsicht stützt ; eine rein autoritative wäre gewiß die eines Kindes, das an Gott und die Offenbarungstatsache glaubt auf die natürliche Autorität der Eltern hin, an die Katechismuswahrheiten alle aber auf die Autorität des sich offenbarenden Gottes hin. Es ist aber doch unzweifelhaft, daß diese Glaubensüberzeugung des Kindes wertvoller ist als jene « rein persönliche Überzeugung » des « Edelmenschen. » — Wenn p. 171 der sel. Grignon de Montfort getadelt wird, als hätte er die menschliche Natur ungebührlich herabgesetzt, so ist doch wohl zu beachten, daß er von der ihren Trieben folgenden gefallenen Natur redet und zudem nicht eine streng wissenschaftliche Darstellung geben, sondern zur energischen Beherrschung der ungeordneten Regungen rhetorisch bewegen will. Da sind die einzelnen Worte doch nicht auf die Goldwage zu legen, sondern nach dem Zweck des Redners zu deuten. Inbezug auf diesen Zweck aber, die Beherrschung der ungeordneten Triebe der Natur, wurde zur Zeit Grignons und wird heute auch von eifrigen Katholiken so selten übertrieben, daß keine öffentliche Mahnung zum Aufsehen nötig sein dürfte.

Stift Einsiedeln. *P. Meinrad Benz* O. S. B.

Pesch S. J. : Praelectiones dogmaticae, t. II. De Deo Uno secundum naturam. De Deo Trino secundum Personas Tractatus dogmatici. Editio 5ª et 6ª. Friburgi Brisg. (Herder et Co.) 1925. (8° ; XII et 441 pag.)

Wenn heutzutage eine neunbändige Dogmatik in 5. und 6. Auflage erscheinen kann, so ist das gewiß ein Zeichen, daß sie einem vielseitigen

Bedürfnis entgegenkommt und vielen etwas bietet. Freilich ist große Gründlichkeit hiefür weniger erforderlich als eine gewisse Leichtverständlichkeit der Darstellung und eine gewisse Mannigfaltigkeit der Information. Nach dieser Richtung hin liegen denn auch die Vorzüge der praelectiones dogmaticae Pesch's, während über die Solidität seiner Spekulationen die Urteile eher geteilt sind.

Der Text des vorliegenden zweiten Bandes dieser 5. und 6. Auflage ist gegenüber der 4. Auflage um 20 Seiten vermehrt worden, wovon allein auf die Darstellung der natürlichen und übernatürlichen Gotteserkenntnis neun Seiten entfallen. Das zeigt, mit welch achtunggebietendem Fleiß der hochbetagte Verfasser sein umfangreiches Werk auf der Höhe zu halten bestrebt war. In der Tat kann man vielfache Belehrung aus demselben schöpfen. Eine Verbesserung hat der Verfasser auch dadurch eingeführt, daß er nun bei jeder These ausdrücklich den theologischen Gewißheitsgrad angibt, was man bisher vermißte. Auch fügt er in Klammer jeder These womöglich den Artikel aus der Summe des hl. Thomas bei, in dem der Aquinate die betreffende Materie behandelt, z. B.: « *Existentia Dei naturali rationis lumine certo cognosci potest.* De fide (Sum. 1. q. 12 a. 12). » So gern man diese größere Annäherung Peschs an den hl. Thomas in dieser Auflage sieht, so sehr ist zu bedauern, daß sie sich auf diese Formalität beschränkt. In der Sache bleibt er der bekannte Unentwegte, sogar bis auf die kleine Einzelheit, daß er n. 286 immer noch, freilich auf Umwegen, den hl. Alphons als großen Schutzpatron der scientia media gewinnt, während derselbe doch in einem Brief an seinen Verleger Remondini vom 9. Dezember 1769 ausdrücklich schreibt: « Scias, atque hoc omnibus dico, me in meo libro Concilii Tridentini, doctrinis scholasticis Patrum Societatis non favere; ipsi enim mordicus defendunt scientiam mediam; ego vero ipsam ex proposito oppugno. » (cf. P. J. Herrmann, Congr. SS. Redempt., Institut. theol. dogm. t. I. n. 476.)

Stift Einsiedeln. *P. Meinrad Benz* O. S. B.

J. Braun S. J.: Liturgisches Handlexikon [2]. Kösel-Pustet (Regensburg) 1924 (VIII u. 399 pag.).

Ein Buch, das nur durch langjährige Arbeit und durch erstaunlichen Bienenfleiß entstehen konnte, ein Buch, für das man wegen seiner großen Brauchbarkeit dem Autor zu aufrichtigem Dank verpflichtet ist. —

Es hat zum Gegenstand « die heutige liturgische Terminologie, die jetzigen liturgischen Funktionen und Zeremonien, unter Einbeziehung ihrer geschichtlichen Entwicklung, sowie namentlich auch die mittelalterliche Terminologie ». So der Verfasser selber im Vorworte. Was hundert Autoren in geschichtlichen und fachmännischen Spezialwerken über Liturgie und liturgische Funktionen im Laufe der Jahrhunderte geschrieben, ist hier in einem sehr gedrängten Auszuge zusammengestellt. Es ist geradezu merkwürdig, welch eine Unmasse von « *Termini* » bei der Feier der heiligen Geheimnisse, bei der Spendung der Sakramente und beim Chorgebet im Laufe der Zeit im Abend- und Morgenland sich ausgebildet haben. Über

alle bekommt man in diesem Handlexikon kurzen Aufschluß. Der Hauptwert des Buches liegt ohne Zweifel in der geschichtlichen Behandlung der liturgischen « Ausdrücke ». Darin zeigt der Verfasser seine Stärke.

Ob es nicht besser gewesen wäre, wenn der Verfasser sich überhaupt auf die geschichtliche Behandlung der liturgischen Terminologie beschränkt hätte ? Welchen Nutzen hat es eigentlich, die *jetzigen* liturgischen Funktionen und Zeremonien in *verhältnismäßig* großer Ausführlichkeit zu behandeln ? z. B. den *jetzigen* Taufritus, den Firmritus usw. Gewiß, der Autor bestrebte sich, der Anlage des Buches entsprechend *kurz* zu sein ; doch das horatianische « Brevis esse laboro, obscurus fio », konnte nicht überall vermieden werden. Entweder mußten eben alle geltenden Vorschriften aufgeführt werden oder man mußte sich mit geschichtlichen Andeutungen begnügen. Jene, welche das Buch als geschichtliches Nachschlagebuch benützen, wären mit diesen zufrieden. Jene aber, die Aufschluß über die verschiedenen Vorschriften wünschen, finden sich gar oft enttäuscht und müssen doch ein liturgisches Handbuch usw. hernehmen, um völligen Aufschluß zu erhalten ; z. B. die Mitteilungen über « *Totenmesse* » sind ungenügend ; es fehlen wesentliche Punkte. Die *heutigen* Vorschriften über « *Brautmesse* » sind ebenfalls ungenügend wiedergegeben oder gar ungenau. Desgleichen über die *Votivmessen, officium feriale, festivum* etc. — Wenn die *jetzigen* liturgischen Funktionen nur so weit zur Behandlung gekommen wären, als die geschichtliche Darstellung es erheischte, dann würde Platz gewonnen worden sein für manche geschichtliche Erweiterungen, z. B. Geschichtliches über den Unterschied der Totenmesse und der gewöhnlichen Messe inbezug auf den Ritus ; ferner Geschichtliches über die Entstehung der Ausdrücke duplex, semiduplex, simplex. Geschichtliches über die « Stufenpsalmen » (Name ? Entwicklung ? Zweck ?). Beim Stichwort « Patene » wünschte man gerne geschichtlichen Aufschluß über die Zeremonie, nach welcher der Subdiakon im levitierten Amte von der Opferung bis zum Pater noster die Patene unter dem Velum verborgen trägt. — Beim Stichwort « Sutane », woher der Name. Dergleichen beim Wort « Talar ». Beim Stichwort « Kerzenopfer » wäre eine kurze Andeutung über die Bedeutung desselben wohltuend. Bei « Liturgischen Farbenregeln » wäre eine kurze *Begründung* der verschiedenen Farben wohl am Platze. Bei « Lettner » fehlt die heutige Bedeutung des Ausdrucks, ebenso bei « Neume ».

Daß bei der Mannigfaltigkeit des Stoffes sachliche Ungenauigkeiten oder subjektive Ansichten als objektive dargestellt vorkommen, war kaum zu verhüten. Z. B. : Bisher hat man im Brevier stets von sieben Horen gesprochen, warum jetzt auf einmal von acht ? « Application » (der Messe) ist einseitig und mangelhaft aufgefaßt. « Choralrhythmus » : Daß der freie Rhythmus im Wesen des Chorals liegt, sollte denn doch heutzutage als auktoritativ und wissenschaftlich entschieden gelten. — « Rituale Romanum » : Es ist mißverständlich, wenn gesagt wird, daß dasselbe *nur* zum Gebrauche *empfohlen* (nicht befohlen) sei. Der erste Satz des Rituale (Tit. I, cap. I) scheint denn doch das Gegenteil zu sagen. — « Meßliturgie » (Ambrosianische) : Es kommt da der Ausdruck vor : « die Brechung des

konsekrierten Brotes »; er ist zum mindesten ungenau und unverständlich. — « Judica-Psalm »: Der Schlußsatz lautet auch gar zu resigniert.

Doch diese kleinen Aussetzungen sollen und wollen das gebührende Lob und den verdienten Dank dem Verfasser gegenüber nicht im geringsten schmälern.

Freiburg. Regens *Dr. Rohner.*

Klassiker katholischer Sozialphilosophie. *I. Band. Papst Leo XIII.* von *Dr. Wilhelm Schwer,* Professor der Theologie in Bonn. Mit einem Titelbild. Freiburg im Breisgau 1923. Herder u. Co. S. 64. *II. Band. Adolf Kolping* von *Dr. Theodor Brauer.* Mit einem Bildnis Kolpings. Freiburg im Breisgau 1923. Herder u. Co. S. 123.

Die Sammlung will durch Herausgabe einer Anzahl von Monographien über hervorragende katholische Männer, die auf dem Gebiete der Sozialphilosophie oder der sozialen Tätigkeit Hervorragendes geleistet haben, in wirksamer Weise an dem seelischen und sozialen Wiederaufbau unserer Zeit mitarbeiten. Der I. Band (*Papst Leo XIII.*, von *Dr. W. Schwer,* Herder, Freiburg i. Br. 1923. 64 p.) enthält die Soziallehre Leos XIII. auf Grund seiner Enzykliken. Der Verfasser gruppiert sie nach folgenden Gesichtspunkten: Die Grundlagen: Christentum und soziale Frage, Gottesordnung und Menschenrecht, Freiheit und Bildung, Persönlichkeit und Gemeinschaft. Der Aufbau: Familie und Staat, Eigentum und Arbeit, Mensch und Wirtschaft, Nation und Völkerbund. Zum Schlusse « Mitwelt und Nachwelt » wird die Annahme und Einwirkung der Soziallehre Leos in verschiedenen Ländern kurz besprochen. Der II. Band (*Adolf Kolping,* von *Dr. Brauer,* Herder, Freiburg i. Br. 1923. 123 p.) befaßt sich mit Kolping. Kolping hat kein System hinterlassen und keine zusammenhängende soziale Schriften. Er, ein Mann der Tat, hat nur zu einzelnen Fragen Stellung genommen, je nachdem sich ein Bedürfnis dazu zeigte. Darum war die Arbeit des Verfassers keine leichte; er mußte aus verschiedenen Aufsätzen, Erzählungen und Notizen mühsam jenes einheitliche Bild zusammenstellen, das uns Kolpings Gedanken als ein Ganzes darstellt. Der Verfasser hat seine Aufgabe auch gelöst. Nach einer kurzen Zeichnung der Persönlichkeit Kolpings behandelt er zuerst die Lehre von der Gesellschaft und dann die Ordnung des gesellschaftlichen Lebens; die Familie, Stand und Beruf, Frauenberuf, Erziehung und Bildung, Geselligkeit. In « Ergebnis » wird Kolpings Eigenart und Originalität dahin bezeichnet, « daß er wie keiner vor ihm und nach ihm die Ausmünzung der Famlienwerte für allen Aufbau gerade des sozialen Lebens erstrebte ». Kolping will « ein Neuerblühen der Gesellschaft durch Verwurzelung ihrer Institutionen in der Familie. An dem Stamm der Familie soll ihr weitgreifendes Gezweige erblühen » (p. 121). Man ist dem Verfasser Dank schuldig für seine Arbeit, und es ist erwünscht, daß diese Monographie auch in fremden Sprachen erscheine und so Kolpings Ideen zur Gesundung der heutigen Gesellschaft überall verbreite.

Graz. *P. Paul Paluscsák* O. P.