

wird dem Gegner hier der Vorwurf gemacht, daß er es zur Rechtfertigung Schells für hinreichend halte, wenn dieser mit dem definierten Dogma nicht in Widerstreit gerate. Letzteren Tadel hätte Referent allerdings auf Grund des von Commer beigebrachten Materials nicht so kategorisch zu fassen gewagt, als es in vorliegender Schrift geschieht; Kiesel hat allerdings Wendungen, welche eine solche Auffassung zulassen, diesen stehen aber auch andere gegenüber, und gerade sein verunglücktes „Freiland der theologischen Spekulation“, gegen das Prälat Commer sich so energisch verwahrt, begründet Kiesel nicht bloß mit dem Mangel formeller Glaubensdefinitionen, auch nicht bloß mit dem Mangel bereits vorliegender oder doch zu erwartender kirchlicher Entscheidungen im allgemeinen, sondern auch mit „einer unleugbaren Differenz zwischen der Patristik und Scholastik“. Gerade weil ein Fehler in diesem Punkte, wie Prof. Commer selbst hervorhebt, nicht bloß ein methodischer, sondern auch ein dogmatischer wäre, ist meines Erachtens bei der Konstatierung eines solchen doppelte Vorsicht geboten. Die Besprechung von „Kiesels Polemik“ (III.) zeigt, daß der Würzburger Professor in seiner Streitschrift mit dem wissenschaftlichen Rufe seines Gegners in einer Weise umgesprungen ist, für die „leichtfertig“ noch das mildeste Prädikat ist. Die folgende Kapitelüberschrift „Schells Gottesbegriff und Kiesels Verteidigung“ (IV.) ist offenbar nur der Kürze wegen gewählt, da Prälat Commer selbst (S. 93) bemerkt, daß Kiesel Schells Gottesbegriff preisgibt, daß er aber auch die gegnerischen Argumente in einer Weise kritisiert, „die einer Verteidigung, wenn nicht gleich, doch sehr nahe kommt“. Nachdem noch „Kiesels Kommentar zum päpstlichen Schreiben „Summa Nos voluptate““ (V.) unter die kritische Lupe genommen wurde, ist Kiesel abgetan und Commer wendet sich im folgenden Abschnitt (VI.) der Besprechung von „Hennemanns Schrift über Schells Widerrufe“ zu. Daran schließen sich eine geschichtliche Darstellung der „Phasen des Schell-Streites“ (VII.), das bereits erwähnte (VIII.) Kapitel über „die Bedeutung der Schell-Frage“ und eine Anzahl von „Beilagen“ (IX.). Mißverständlich erschien es mir, daß in der Polemik gegen die von Schell behauptete absolute Gültigkeit des Kausalprinzips dieses als Erfahrungssatz bezeichnet wird (S. 25); daß dem Herrn Verfasser persönlich eine irrige Auffassung dieses Ausdruckes fern liegt, ist Kennern seines „Systems der Philosophie“ (1. Abt. S. 173) selbstverständlich. Wie weit Prälat Commer sich mit dem französischen Theologen, auf welchen er sich S. 250—251 beruft, auch bezüglich des Ausdruckes identifiziert, ist dem Referenten nicht bekannt; es klingt verlegend und könnte leicht Anlaß zu neuen Gehässigkeiten gegen den Verfasser bieten, daß in diesem Zitat von „jenem germanischen Stolze“ geredet wird, „mit dem kein anderer Stolz zu vergleichen ist und der . . . etwas von dem Stolze Luzifers, des Vaters aller Böse, besitzt“. Die gegenwärtige Lage der Dinge zeichnet Prälat Commer S. 231 mit den Worten: „So ist der Streit noch im Gange und scheinbar triumphieren diejenigen, welche für die Lehren und Bestrebungen des verstorbenen Theologen Partei ergriffen haben.“ Sollte dem wirklich so sein — und der verehrte Herr Verfasser, der mitten im Kampfgetümmel steht, muß es ja wissen — dann wäre das gewiß sehr traurig. Referent wagt indes in aller Bescheidenheit die Hoffnung auszusprechen, daß Prälat Commer zu düster gesehen hat, weil eben diejenigen, welche ihm zustimmen und ihm für sein mutvolles Auftreten dankbar sind, keinen solchen „Korybantenlärm“ verbringen wie seine Gegner. Möge die neue Schrift des greisen Kämpfers recht viel beitragen zur Klärung der Lage und zur Beseitigung der optimistischen Anschauung, daß es in deutschen Landen keinen Modernismus gebe!

Mantern i. St.

Dr. Heinrich Kirfel C. SS. R.

6) **Inwiefern ist der Begnadigte ein übernatürliches Ebenbild Gottes?** Von G. Birkl. Regensburg 1908. Verlagsanstalt vormals G. J. Manz. 8°. (IV u. 208 S.) M. 3. — = K 3.60.

Das Ergebnis seiner Arbeit resümiert der Herr Verfasser selbst in folgenden Schlüssen seiner Schrift: „Im Stande der heiligmachenden Gnade

erfaßt der Mensch Gott selber unmittelbar und in ihm alles Sein: er erfaßt das reale Sein konkret. Dieses übernatürlich konkrete Erfassen Gottes wird habituell mit dem Gesamtleben des Menschen in Verbindung gesetzt durch die übernatürlichen Tugenden und Gaben. Durch diese wird für die einzelnen Lebensakte die Beistandsnade vermittelt, welche diese Akte so erhebt, daß sie ein aktuelles konkretes Erfassen des realen Seins, Gottes selber, werden. Dadurch ist das Leben des Menschen ein Abbild des Lebens Gottes, welches ja ein aktuelles Erfassen seiner selbst ist. Ebendarum ist auch der Lebensgrund dieses göttähnlichen Lebens, der begnadigte Mensch, geworden: ein übernatürliches Ebenbild Gottes.“ Kraft der Spekulation, Tiefe der Schriftklärung, Veranschaulichung der Resultate durch treffend gewählte Gleichnisse werfen im einzelnen manches helle Licht auf das Wesen und Wirken der Uebernatur im Menschen. Im ganzen aber hat mich das Buch als Antwort auf die im Titel aufgeworfene Frage nicht befriedigt. Ich bin gern geneigt, dies Mißverständnissen meinerseits zuzuschreiben, glaube aber selbst in diesem Falle sagen zu müssen, daß der Herr Verfasser an diesen Mißverständnissen nicht ganz unschuldig ist, indem er manche Worte in einem Sinne gebraucht, der ihnen in der herkömmlichen Ausdruckweise der scholastischen Philosophie und Theologie fremd ist. Dunkel blieb mir schon der Zentralbegriff der ganzen Studie, „das konkrete Erfassen des realen Seins“, und zwar deswegen, weil der Herr Verfasser in die Erläuterung dieses Begriffes eine Reihe von philosophischen Unrichtigkeiten hineinverwebt. Der Verfasser schreibt für „konkret erfassen“ auch „Real erfassen“ und „Intuitiv erfassen“ und stellt es dem „abstrakten Erfassen“ entgegen. Dieses ist nach ihm unter den natürlichen Erkenntniskräften des Menschen dem Verstande eigen, jenes dem Sinn; dieses erfaßt nur ein Bild der Dinge (S. 9), abstrakte Ideen (S. 16), jenes das wirkliche Wesen, die konkrete Wirklichkeit (II. cc.); das menschliche Verstandeserkennen hat ein abstraktes Phantasma vor sich, das Auge einen konkreten Gegenstand (S. 69); das geistige Erkennen ist nur mittelbar, das sinnliche direkt (S. 193). Es ist nun durchaus unrichtig, daß das natürliche Verstandeserkennen nur ein Bild des Erkannten erfaßt und nicht das Objekt selbst: das intelligible Erkenntnisbild ist nicht das, was erkannt wird, sondern das, wodurch erkannt wird. Unrichtig ist es ferner, das geistige und das sinnliche Erkennen als mittelbares und unmittelbares gegenüberzustellen: beide sind in ihrer Art gleich mittelbar oder gleich unmittelbar, der Vermittlung durch die intelligible Erkenntnisform entspricht bei jeder sinnlichen Wahrnehmung eine Vermittlung durch ein sensibles Erkenntnisbild. Zeigt also schon diese verunglückte Gegenüberstellung eine schiefe Auffassung des Abstraktionsbegriffes, so offenbart sich dieselbe noch mehr in Behauptungen wie „Der Mensch kann auch Falsches abstrahieren“ (S. 87), das Abstrahieren kann dem Verstande „schon hier und da schwer fallen“, „dann (nämlich nach dem Abstrahieren) soll er zu den Ideen vordringen durch Schlußfolgerungen aus dem Bekannten“ (I. c.). Kopfschüttelnd liest man darum trotz aller Erklärungsversuche des Herrn Verfassers, daß der begnadigte Mensch schon in diesem Leben eine intuitive Gotteserkenntnis besitze. Den Begriff des konkreten Erfassens überträgt der Verfasser weiterhin auch auf den Willen: das geistige Streben ist abstrakt und deswegen an sich schwächer als das sinnliche, das „konkret ist, d. i. Wirkliches, nicht Abstraktes (vom Verfasser unterstrichen) erstrebt“ (S. 88 f.). Diese Ausdehnung des „konkreten Erfassens“ auf den Willen begegnet aber noch größeren Bedenken. Der Strebeakt besteht ja im Gegensatz zum Erkenntnisakt darin, daß nicht ein Objekt in das Strebevermögen aufgenommen wird, sondern daß dieses vielmehr einem äußeren Objekt sich zuneigt, er hat also immer, sei er nun sinnlicher oder geistiger Strebeakt, etwas Wirkliches, Konkretes zum Gegenstande. Unzutreffend ist weiter die Behauptung, daß das geistige Streben an sich schwächer ist als das sinnliche; sie dürfte auf einer Verwechslung des sinnlichen Strebens mit dem Streben nach Sinnlichem beruhen. Völlig rätselhaft bleibt es, wie der Verfasser S. 110 schreiben kann, die natürlichen Regungen des Begehrungsvermögens seien bedingt durch das Phantasma, das

der Intellekt (!) gebildet hat. Daß der übernatürliche Akt seinen Anfang von den übernatürlichen Willensaffekten nimmt, während beim natürlichen Akt die Erkenntnis das erste ist (S. 110), scheint dem Wesen des Willens zu widersprechen, das doch durch die Uebernatur nicht beseitigt wird. Wenn S. 114 die objektive Einwirkung und damit eine gewisse Erkenntnis, aber nur als Bedingung, nicht als Grund zum ersten Moment des übernatürlichen Aktes gemacht wird, so scheint das ungenügend zu sein; denn die Erkenntnis ist nicht bloß Bedingung, sondern geradezu Prinzip des Willensstrebens. Das Beispiel für die läßliche Sünde (S. 120. „Es schädigt ein Kind um der Eltern willen einen Dritten) ist unglücklich gewählt: ist die Schädigung eine erhebliche, so bleibt die Tat schwere Sünde, ob sie nun der Eltern wegen geschieht oder aus Eigennutz. Unrichtig ist (S. 192) die Behauptung, daß nach dem heiligen Thomas (1. 2. q. 56. a. 4) das irascible und concupiscible Strebevermögen nicht Subjekt der Tugend seien; der heilige Lehrer behauptet vielmehr an der zitierten Stelle gerade das Gegenteil; hat er recht, dann brechen alle Schlußfolgerungen zusammen, die der Verfasser aus jener angeblichen Lehre des Heiligen zieht. Wenigstens sonderbar ist die Definition, welche (S. 193) von der Tugend gegeben wird, sie sei „ein Habitus, durch welchen der Wille so vervollkommenet wird, daß er die Ideen leicht und richtig ergreift“. Verschiedene Indizien legen mir den Gedanken nahe, daß der Herr Verfasser in der Literaturverwertung ziemlich sparsam gewesen ist; sollte diese Vermutung richtig sein, dann ist das Buch gewiß ein schöner Beweis großer Eigenkraft seines Urhebers; ob indessen mit einer solchen Arbeitsweise dem Ausbau der Wissenschaft gedient ist, ist eine andere Frage.

Mautern i. St.

Dr. Heinrich Kirfel C. SS. R.

- 7) **Albert Ehrhards Schrift: „Katholisches Christentum und moderne Kultur“.** Ein Beitrag zur Klärung der religiösen Frage in der Gegenwart. Von P. Sadoc Szabo O. Pr. Graz 1909, Verlag von Mr. Moser (S. Meyerhoff). VI u. 208 S. K 2.20.

In seiner Schrift „Katholisches Christentum und moderne Kultur“ will Prof. Albert Ehrhard die Frage beantworten: Widerspricht der Katholizismus der modernen Kultur? Ehrhard hat bekanntlich vor mehreren Jahren in seiner Schrift „Der Katholizismus und das 20. Jahrhundert“ diese Frage verneint und steht trotz der scharfen Bekämpfung, die er damals erfuhr, heute noch auf demselben Standpunkt. P. Sadoc Szabo O. P. unterzieht nun diese neuere Schrift Ehrhards einer eingehenden Kritik. Sehr zutreffend betont er gleich im Vorwort, daß die von Ehrhard aufgeworfene Frage in erster Linie eine theologische und dogmatische, nicht aber eine historische sei. Damit wahrte er von vornherein das wissenschaftliche Ansehen Ehrhards, dessen eigentliche Bedeutung auf dem Gebiete der Kirchengeschichte liegt, benimmt aber auch dessen Ausführungen das Bestrickende, welches sie als Rundgebungen eines Fachmannes hätten. P. Szabo folgt seinem Gegner Seite für Seite, ich möchte sagen, Satz für Satz, prüft seine Behauptungen, unterscheidet sie, berichtigt sie, fordert zur Ersetzung allgemein gehaltener Anklagen und Angaben durch konkrete Fälle und Beispiele auf. Bezeichnenderweise sieht sich der Vertreter der „apriorisierenden“ Scholastik gegenüber dem modernen „exakten“ Forscher gerade zu diesem letzten Mittel der Kritik ziemlich oft genötigt (S. 56, 64, 109, 125, 132, 138, 152, 203 u. a. a. D.). Die vielen unter dem Strich angeführten kirchlichen Verurteilungen irriger Lehren weisen in der Regel eine unheimliche Ähnlichkeit mit den über dem Strich gegebenen Ausführungen Ehrhards auf. Das Ergebnis seiner Kritik faßt P. Szabo (S. 203) in das scharfe, aber wohlbegründete Urteil zusammen: „Ehrhard hat die von ihm aufgeworfene Lebensfrage: „Widerspricht der Katholizismus der modernen Kultur? wissenschaftlich nicht gelöst, ja er hat nicht einmal den Standpunkt der Frage fixiert.“

Mautern i. St.

Dr. Heinrich Kirfel C. SS. R.