

zu deutlich dafür ($\gamma\alpha\pi$ — enim), daß es sich bei der Frage des gegenseitigen „Sichvertragens“ um den Unterschied von Judentum und Heidentum handelt. Auch konnte Rauer nicht plausibel machen, daß die römischen Schwachen eine gegenteilige Praxis den Christen so stark verübelten.

Die Arbeit verdient alle Beachtung und ist reich an Anregungen.

St. Florian.

Dr. Vinzenz Hartl.

- 3) **Voll Zuversicht!** Zur Parabel Jesu vom zuversichtlichen Sämann, Mt 4, 26 bis 29. Von Dr. Karl Weiß, Professor der Theologie in Passau. (Neutestamentl. Abhandlungen, herausgegeben von Meinerz, X. B., 1. H.) 8⁵ (76). Münster 1922, Aachendorff. M. 2.—

Nicht eine Parabel von der „wachsenden Saat“, sondern ein Gleichnis vom zielgerichteten Sämann will das Parabelsondergut des Mt bieten. Nicht die Saat, sondern der Adersmann steht im Brennpunkt. Nicht vom Gericht, sondern von der „Erreichung des Endzwecks“ alles Säens, der Verherrlichung Gottes durch die Fruchtbarkeit der Guten will die erntende Sichel ein Bild sein! Das Schlafen und Nichtwissen des Sämannes ist nicht direkt auf Christus zu übertragen, sondern die dadurch ausgedrückte Zuversichtlichkeit des Sämanns ist tertium comparationis dieses Zuges.

Diesem durch sorgfältige und umfängliche, behutsame und zielbewußte Teiluntersuchung der Parabel gewonnenen Resultate des hervorragenden Gelehrten möchte ich zum guten Teile zustimmen, wenn schon zu wünschen bleibt, daß manche Einzelergebnisse noch besser formuliert werden. Daß das Ernten nur die Endverherrlichung Gottes sein soll, befriedigt nicht, so wenig auch der Gerichtsgedanke hier direkt enthalten ist. Ich meine, die schließlich Aufnahme der „Saat“ in die himmlische Scheune, das Eingehen der Heiligen in die ewige Seligkeit ist doch wohl dem Ernten näher verwandt als jene Verherrlichung des Sämanns und Gottes. Auch will mir scheinen, daß Weiß Hauptziel und Begründung verwechselt: Das eigentlich Neue und Singulär-Charakteristische dieser Parabel ist die für alle, Jünger und Volk, ganz unerwartete Tatsache, mit der sich niemand abzufinden verstand (cf. Jo 7, 35; 8, 21 f.; 12, 34 . . .), daß es ein Messiasreich ohne sichtbaren Messias geben könne. Das aber ist zweifellos der Fortschritt, der in dieser Parabel liegt. Dafür bedurfte es aber einer Begründung die das Unglaubliche verständlich machen sollte, und diese Begründung der neuen These hat Weiß zum eigentlichen Hauptgedanken der Parabel gemacht: Wenn die Saat einmal geschehen ist — der Körner hat hier eben doch seine Bedeutung —, dann braucht der Sämann nicht beim Felde draußen zu bleiben, sondern er überläßt die Kirche der ihr gegebenen Entwicklung, weil ein persönliches, sichtbares Regieren derselben gar nicht nötig (ja nicht einmal förderlich, Jo 16, 7) ist. Denn die Saat wird von selber reif zur Ernte (in die Scheune) und darum kann Jesus mit stolzer Zuversicht seine Kirche ihrer Eigenentwicklung anvertrauen.

St. Florian.

Dr. V. Hartl.

- 4) **Die Kulturphilosophie des heiligen Thomas von Aquin.** Von Martin Grabmann (217). Augsburg 1925, B. Filsler.

In seinem Vorwort sagt der Verfasser: „Möge dieses Büchlein etwas zum liebenden Verständnis der kulturellen Bedeutung der Philosophie und Weltanschauung des heiligen Thomas von Aquin beitragen.“ Ich glaube, sein Wunsch wird bei den Lesern in Erfüllung gehen. Die klare, einfache und doch schöne Behandlung des einschlägigen Stoffes, verbunden mit reicher Literaturangabe, berechtigt vollauf zu dieser Annahme.

Freising.

Eschenberger.

- 5) **Erkenntnistheorie.** (Leitfäden der Philosophie, herausgegeben von Dozenten der Hochschulen von Bonn und Köln, 2. Bd.) Von D. Dr. Johannes Hessen (152). Berlin und Bonn 1926, Ferd. Dümmler.

Borliegende Erkenntnistheorie habe ich von der ersten bis zur letzten Zeile mit größtem Interesse gelesen. Meine Ansicht weicht aber oft von denjenigen des Verfassers ab. Da jedoch eine eingehende Auseinandersetzung im Rahmen einer Rezension offensichtlich unmöglich ist, so bleibt mir nichts anderes übrig, als mich auf Bemerkungen zu wichtigen Punkten zu beschränken, welche meine Ansicht wenigstens andeuten.

S. 14: "Die Philosophie ist der Versuch des menschlichen Geistes, durch Selbstbestimmung auf seine theoretischen und praktischen Wirkfunktionen zu einer Weltanschauung zu gelangen." Ist sie in allen Punkten nur Versuch? Gemäß dieser Definition wäre sogar Bedeutung aus der Geschichte der Philosophie zu streichen. — S. 18: Die Logik fragt nach der Übereinstimmung des Denkens mit sich selbst. Ich halte diesen Satz nicht für glücklich formuliert mit Rücksicht auf die Bedeutung des Objektes, das sich in gewisser Weise auch in der Logik Geltung verschafft (vgl. übrigens S. 26). — S. 20 ff.: Es erscheint mir mehr als zweifelhaft, ob das „Bild des Objektes“ im Subjekt erlebt wird und so phänomenologisch ausgebautet werden kann. — S. 25: Vom phänomenologischen Standpunkt aus scheint mir der Satz sehr zweifelhaft: „Ob es ein Kriterium der Wahrheit gibt, darüber sagt uns der phänomenologische Befund nichts...“ — S. 32: Der allgemeine methodische Skeptizismus bleibt bei konsequenter Durchführung im Skeptizismus stecken. — S. 35: „Wir lehnen den Skeptizismus letzten Endes ab, nicht weil wir ihn logisch widerlegen können, sondern weil unser ethisches Wertbewußtsein ihn verwirft, indem es das Streben nach Wahrheit als wertvoll bezeichnet.“ Ich fürchte sehr, bei dieser Auffassung wird auch das „ethische Wertbewußtsein“ nichts nützen — S. 44: „Die Erkenntnistheorie geht von der Voraussetzung aus, daß Erkenntnis möglich ist.“ Sonst wäre ihr Vorgehen widersprüchsvoll. „Würde er (d. i. jemand) doch bei dem ersten Erkenntnisschritt jene Möglichkeit voraussetzen.“ Ich streite letzteres nicht an, bin aber doch der Meinung, die Erkenntnismöglichkeit hätte noch einen primäreren positiven Grund für sich, der mit der Evidenz zusammenhängt. — S. 81 f. (vgl. S. 106): Verfasser neigt zur Ansicht, die Realität der Außenwelt wäre nicht rational-methodisch, sondern irrational, volitiv gesichert, d. h. durch ein unmittelbares Erlebnis, eine Willenserfahrung, insofern der Mensch bei seinem Wollen und Streben auf Widerstand stößt. „Das unmittelbare Erlebnis“ ist hier „volitive Intuition“, die es nach meiner Überzeugung nicht gibt (vgl. nachher). Im übrigen scheint mir die allseitige rationale Betrachtung völlig zu genügen. — S. 83 f.: Bedeutet nicht auch der Standpunkt des Verfassers prinzipiell bis zu einem gewissen Grad eine Verdoppelung der Wirklichkeit, insofern sie gewissermaßen zweimal vorhanden ist, einmal objektiv, außerhalb des Bewußtseins und dann subjektiv, im erkennenden Bewußtsein? Im übrigen ist die größere Einfachheit einer Theorie nicht immer die Garantie für ihre größere Wahrscheinlichkeit. — S. 84: Die aristotelische Annahme, die Wirklichkeit weise eine rationale Struktur auf, beruht auf einer unbewiesenen metaphysischen Voraussetzung. — Ich weiß nicht recht, wie Verfasser das „unbewiesen“ versteht, aber in jedem Fall ist die genannte Annahme nach meiner Überzeugung vollauf begründet. Die Ausführungen des Verfassers selbst (S. 85) legen bis zu einem gewissen Grad eine solche rationale Struktur allem Anschein nach zugrunde. Was er allerdings (S. 84 f.) sonst noch bemerkt über die Erkenntbarkeit der Dinge, ist herzlich wenig, ist zu wenig. — S. 90; 97 ff.; 143 f. Ich kann der emotionalen und volitiven Intuition im Sinne einer unmittelbaren Gegenstandserfassung nicht zustimmen. Die Gründe dafür zerfließen mir immer wieder in der Hand. Deshalb kann ich auch der Ansicht des Verfassers nicht beipflichten, die ästhetischen, primären, ethischen und die religiösen Werte beruhten auf einem unmittelbaren (intuitiven) Erlebnis. Wenn speziell gesagt wird, Gott ist nicht Gegenstand der Metaphysik, sondern der Religion (S. 104), nicht Gegenstand des rationalen-diskursiven, sondern des auf ganz eigenen Füßen stehenden,

besonderen religiösen (intuitiven) Erkennens (S. 143 f.), so sind in meinen Augen das „Absolute“ der Metaphysik und der Gott der Religion nicht so strikte voneinander geschieden und rationale und religiöse Erkenntnis nicht in der angegebenen Art zu bestimmen. Sind dann nicht auch die kirchlich-lehramtlichen Entscheidungen bezüglich der praemambula fidei, wie ich denke, nur in sogenanntem „rationalem“ Sinn zu verstehen? — S. 113 f.: Dass die obersten Denkgesetze bloß notwendige Voraussetzungen für alles Denken und Erkennen seien, ist meines Erachtens nicht erhardtet. Die Frage hängt innigst mit der „objektiven Evidenz“ zusammen, über deren Geltung und Geltungsbereich ich wesentlich anders als der Verfasser denke. Dass das Kausalprinzip bloß notwendige Voraussetzung für alles realwissenschaftliche Erkennen sei (vgl. S. 62; 114; 130 f.), halte ich auch nicht für bewiesen, mag auch manche Auffassung und Begründung dieses Prinzipes mit Recht vom Verfasser bekämpft werden. Es gibt eben noch andere Gründe, die der Verfasser nicht oder nicht entsprechend berücksichtigt hat. — S. 138 f.: Lässt sich ein logisch-zwingender Beweis für das Kausalprinzip nicht führen, so sind die Konsequenzen für die Argumente des kosmologischen Gottesbeweises verhängnisvoll. Allerdings, wenn der Vordergrat Geltung hätte. Ich glaube auch nicht, dass z. B. Denzinger-Bannwart, *Enchiridion* ⁴⁻⁵, Nr. 2145 vom Standpunkt des Verfassers aus objektiv zutreffend erklärt werden kann. — S. 130: Über das objektive Fundamentum in re des Substanzbegriffes wäre in Anbetracht bekannter Theorien Genaueres erwünscht.

Ich habe nicht alles vorführen können, was meiner Ansicht zuwiderläuft. Ich will aber auch mit meinen Bemerkungen selbstredend nicht dem Scharfsinn des bekannten Verfassers nahtreten. Sie sollen vielmehr eine andere Überzeugung andeuten, die sich durch den vorliegenden Leitfaden nicht überwunden glaubt.

Freising. Espenberger.

6) **Einleitung in die Philosophie.** Von Dr. Alois Müller, Privatdozent an der Universität Köln. (Aus der Sammlung: Leitfäden der Philosophie, herausgegeben von Dozenten der Hochschulen von Bonn und Köln.) Kl. 8° (152). Berlin und Bonn, Ferd. Dümmler. M. 3.—

Einen Überblick über die Fragen zu geben, die die Philosophie beschäftigen, was diese Einleitung beabsichtigt, ist eine gewaltige Leistung. Dass es gelingt, und es ist gelungen, setzt eine überlegene Beherrschung des Stoffes voraus und — was der Verfasser vor allem anstrebt — scharfe Scheidung der Stoffgebiete. Er geht dabei aus von der Gegenstandstheorie nach Meinong. Sie teilt die Gegenstände, „was Subjekt eines Urteils werden kann“, in vier Klassen: 1. sinnliche, denen Sein, Zeitlichkeit und Kausalität zukommt; 2. übersinnliche wie Substanz, Akzidens, die von den sinnlichen Gegenständen aus erschlossen werden; „man kann nur aussagen, in ihnen sei eine Grundlage der Kausalität und der Zeitlichkeit der sinnlichen Gegenstände“; 3. ideale, z. B. die mathematischen Gegenstände Zahl, Kreis und die Relationen; ihnen kommt Sein, Zeitlichkeit und Idealität, d. h. keinerlei Wirkung zu; 4. Werte, die wahr — nicht wahr, gut — schlecht, schön — hässlich, heilig — unheilig sind, was gelten genannt wird, nach Lotze. Es gibt also nur vier: logische, ethische, ästhetische und religiöse Werte; auch sie stehen außer der Zeit, das heißt hier: sie gelten ewig. „Die Werte gehören zu den Gegenständen, die erschaut werden müssen.“ Diese neuen Gesichtspunkte geben eine scharfe Trennung und eine Fülle von Licht. Allerdings wäre es nötig, die Klassen der Gegenstände und Werte noch schärfer zu kennzeichnen, Sein, Übersein, Gelten, ebenso die Arten des Schauens und Erkennens. Ist alles Schauen rational? Jedenfalls nicht. Hessen unterscheidet nach den Grundkräften der Seele: Denken, Fühlen, Wollen, entsprechend einer rationalen, emotionalen und volitive Intuition, die die drei Seiten eines Gegenstandes erfassen: Sosein (essentia), Dasein