

Aufsätze und Bücher

1. Geschichte der Philosophie Literargeschichte der Scholastik

186. Roland-Gosselin, M. D., O. P., Aristote. 8^o (204 S.) Paris 1928, Flammarion. Fr 12.— Der durch Arbeiten über den hl. Thomas bekannte Verfasser zeichnet hier in zehn Kapiteln Aristoteles als Menschen, Schriftsteller, Gelehrten, Logiker usw. Das Werk, das nach Lebensbeschreibungen des hl. Petrus, des hl. Bernhard, Kardinal Lavigeries und Malesherbes als 5. Band der Sammlung „Les grands Cœurs“ erscheint, will offenbar keine wissenschaftliche Forschungsarbeit sein, sondern den A. weiteren Kreisen der französischen Katholiken menschlich näher bringen, besonders auch durch das Schlußkapitel „Aristoteles und der christliche Gedanke“. — Wenn es allerdings in der beiliegenden Empfehlung des Verlages heißt: „Cet Aristote du R. P. R.-G. pourrait bien être une grande date: la date de la réconciliation supérieure entre le véritable humanisme et le catholicisme averti“, so paßt eine solche Prophezeiung wenig zu dem anspruchslosen Charakter des Buches. Hentrich.

187. Schubert, Paul, Die Eschatologie des Posidonius. (Veröff. d. Forschungsinst. f. vergl. Rel.-Geschichte an d. Univ. Leipzig, hrsg. von H. Haas, II 4.) gr. 8^o (93 S.) Leipzig 1927, Pfeiffer. M 4.— Diese Arbeit vermehrt die nach Legionen zählende Poseidonios-Literatur um eine weitere Nummer. Sie baut grundsätzlich mit der von Reinhardt entdeckten neuen Methode der „inneren Form“ weiter, übernimmt das Poseidoniosbild Reinhardts und will es nur in einem kleinen Pünktchen verbessern: aus der sog. „Isisoffenbarung“ (κόρη κόσμου), einem Bestandteil des hermetischen Schrifttums, will Sch. die Eschatologie des Poseidonios wiederherstellen. — Die besonnene Fachkritik hat Reinhardts „Poseidonios“ (München 1921) abgelehnt. Es sei nur verwiesen auf das gewiß kompetente zusammenfassende Urteil Praechters (Ueberwegs Grundriß der Gesch. d. Phil. I¹² 156*): „Das Verfahren [Reinhadts]... ist mit starker Gewalttätigkeit und willkürlicher Konstruktion durchgeführt und... bedeutet hinsichtlich der Zuverlässigkeit der Resultate nichts weniger als einen Fortschritt...“ — Die vorliegende Schrift Sch.s, offenbar eine Anfängerarbeit, läßt wegen dieser grundsätzlichen Übernahme der Reinhardttschen Methode und Ergebnisse völlig unbefriedigt. H.

188. Hoffmann, Ernst, Platonismus und Mittelalter (S. 17—82 in: Vorträge der Bibliothek Warburg, hrsg. v. F. Saxl, 1923—1924). Lex. 8^o (277 S.) Leipzig 1926, Teubner. — Die vorliegende wertvolle Studie des Heidelberger Philosophieprofessors sucht nachzuweisen, daß es im Mittelalter keinen eigentlichen Platonismus gegeben habe. Dazu wird zunächst in eingehender Analyse das Charakteristische der platonischen Philosophie, besonders ihr Dualismus und die Eigenart der Ideenlehre, herausgestellt. Dann wird die Hauptfrage: „Platonismus und Mittelalter“, schärfer umgrenzt. Platonismus solle hier nicht verstanden werden als „bloße Platonstudien oder -übersetzungen (wie die des Menon und Phädon im 12. Jahrhundert)“ noch auch als „bloße Berücksichtigung Platonischer Lehrstücke (wie bei den Kirchenvätern)“ oder als „noch so überschwengliche Lobeserhebungen seiner Weisheit (wie bei Eriugena)“, sondern „Platonismus“ heiße hier nur im prägnanten philosophischen Sinne: positive Entscheidung für Platon, d. h. für die Grundgedanken seines Systemes (67). Der Kampf

im Mittelalter sei aber nicht entbrannt um die Alternative: Aristoteles oder Platon, sondern: Aristoteles oder Plotin, wie H. im Gegensatz zu Baeumker nachdrücklich betonen will. „So hochverdienstlich Baeumkers Forschungen sind, denen er den Titel gegeben hat ‚Platonismus im Mittelalter‘, so sehr leisten sowohl dieser Titel als die durchgehende Verwendung des Wortes ‚Platonismus‘ dem historischen Mißverständnis Vorschub, als gehöre Plotin und der durch ihn begründete . . . philosophische Denktypus zu Platon selber und stelle nur eine abgewandelte, wo nicht gar entwickelte Form des genuinen Platonismus dar“ (72). Dann zeigt H., wie der Gegensatz zwischen Platon und Plotin systematisch nicht weniger streng sei als der zwischen Platon und Aristoteles. Ob Aristoteles die Ideen den Dingen immanent mache oder Plotin die Dinge den Ideen: der Sinn der platonischen Transzendenz sei in beiden Fällen gleichermaßen vernichtet. Diese plotinische, wider-platonische Form der Ideenlehre aber sei es, die allein in der Scholastik lebe. H. geht noch weiter: wer (mit Goethe) Platonismus und Aristotelismus im letzten Grunde für die beiden einzigen Urtypen der Philosophie halte, zwischen denen allein die Entscheidung zu treffen sei, dem könne Plotin sogar als Aristoteliker gelten. — Bei aller Anerkennung der Verdienste Baeumkers stimme auch ich der These H.s bzw. seiner schärferen terminologischen Formulierung zu: Weder die Platonkenntnisse, die das Mittelalter zweifellos hatte, noch der Einfluß, den eine durchaus plotinisch imprägnierte Ideenlehre und Lichtmetaphysik ausübte, rechtfertigen die Behauptung, die den Platonismus als systembildenden Faktor der mittelalterlichen Philosophie bezeichnet. Plotinismus im Mittelalter, nicht Platonismus. Seit Jahren habe ich mich in meinen Vorlesungen für die scharfe Trennung zwischen Platonismus und Plotinismus eingesetzt. Aus dem gleichen Grunde wie H., aus Rücksicht auf Klärung der Terminologie, möchte ich vorschlagen, den Terminus „Neuplatonismus“ als Synonymon für „Plotinismus“ vollständig auszumerzen, weil eben dieser Ausdruck „Neuplatonismus“ mit psychologischer Notwendigkeit suggeriert, Plotinismus sei nur eine akzidentell veränderte Weiterbildung des platonischen Systems.

H.

189. Munck, S., *Mélanges de philosophie juive et arabe* (Reproduktion der Ausgabe von 1857/59), Paris 1927, Librairie Philosophique J. Vrin und Librairie Universitaire J. Gamber. — Die Tatsache allein, daß in einem Jahre von zwei verschiedenen Seiten eine Reproduktion dieses längst vergriffenen und sehr gesuchten Werkes veranstaltet wurde, zeigt, daß es, obschon in manchen Punkten naturgemäß überholt, doch noch immer von grundlegender Bedeutung ist. Neben beträchtlichen Auszügen aus der „Quelle des Lebens“ des Salomon ibn Gebirol — dem Avicbron der Scholastiker — nach der hebräischen Übersetzung des Schem-Tob ibn Falagüera (französisch mit hebräischem Text im Anhang) bringt es drei Abhandlungen: 1. Ibn Gebirol, seine Schriften und seine Philosophie (151 bis 306). Ideengeschichtlich ist hier die Untersuchung über die Quellen (233 ff.) und die Auswirkungen (275—302) der Philosophie des Ibn Gebirol von besonderem Belang. 2. Die bedeutendsten arabischen Philosophen und ihre Lehren. 3. Eine historische Skizze der Philosophie bei den Juden (461—511). Der Schwerpunkt des Werkes liegt in der Behandlung Ibn Gebirols.

Koffler.

190. Chenu, M.-D., *Notes de lexicographie philosophique médiévale: RevScPhTh* 16 (1927) 435—446; 17 (1928) 82—94. — Ch. kommt durch diese Noten einem oftmals geäußerten Bedürfnis entgegen. Möchten recht viele ihm nachfolgen und die semasiologischen Ergebnisse, die sie im Verlauf anderer Studien gesammelt haben, veröffentlichen. Zuerst erörtert Ch. den Sinn der technischen Ausdrücke *collectio*, *collatio*, *colligere*. *Colligere*, *collectio* als Ergänzung zu *definitio*, *divisio* ist im 12. und zu Beginn des

13. Jahrhunderts synonym zu demonstratio. Außerdem ist collectio im 12. Jahrhundert die Bezeichnung für universale, insofern eine Theorie das universale als collectio individuorum ansah. Hier hätte Ch. mit großem Nutzen die von Geyer herausgegebene Logica „Ingredientibus“ von Abälard heranziehen können; z. B. wird nach Boethius das genus und die species „cogitatio collecta ex similitudine multorum“ genannt (237), wo nach Abälard keineswegs ein conceptus collectivus gemeint ist. Auch das Wort abstractio im Sinn von collectio, das Ch. für die Zeit des Johann von Salisbury einen Anachronismus nennen möchte, ist nebst der Sache selbst Abälard wohl bekannt. Es will auch scheinen, daß dieser (7) die collectio nicht nur von der strengen demonstratio, sondern von jeglicher argumentatio versteht. — Collatio ist der Akt des Vergleichens. Ich würde aber nicht sagen: die illatio ist eine collatio, sondern beruht auf einer collatio. Sehr wichtig wäre hier eine Untersuchung über die genaue Bedeutung von collatio als kurzer Predigt. Nicht selten ist es eine kurze Ansprache über das Thema der Universitätspredigt am Morgen. Collatio und quaestio collativa ist auch identisch mit principium und quaestio principii. Was bedeuten genau Collationes Parisienses und Oxonienses bei Scotus? Aus dem zweiten Teil über antiqui und moderni ist die Erkenntnis wichtig, daß antiqui bei den Autoren des 13. Jahrhunderts nicht nur die Klassiker und Väter bedeuten kann, sondern in erster Linie Theologen, die einer eben erst vergangenen Zeit angehören. Man fühlte sich, ähnlich wie später die Humanisten, als Kinder einer neuen Zeit. Pelster.

191. Geyer, B., Peter Abälards Philosophische Schriften. I. Die Logica „Ingredientibus“. 3. Die Glossen zu Περὶ Ἐρμενεύσεως (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters XXI, H. 3). gr. 8° (S. 307—504) Münster i. W. 1927, Aschendorff. M 8.90 — G. veröffentlicht mit gewohnter Sorgfalt nach der Hs. in der Ambrosiana den letzten Teil der Logica „Ingredientibus“ Abälards. Es werden noch folgen die anonymen Glossen zu Porphyrius nach der gleichen Hs. und die Logica „Nostrorum petitioni sociorum“ nach der Hs. von Lunel. Möge es dem Verfasser recht bald vergönnt sein, die Ausgabe abzuschließen und uns die lange versprochene literar- und problemgeschichtliche Untersuchung zu dem bedeutendsten Philosophen des 12. Jahrhunderts zu schenken. Erst dann wird diese Quellenpublikation in ihrem überragenden Werte recht erkannt werden und den vollen Nutzen stiften. Einen Wunsch legt die Ausgabe wieder nahe: Möchten sich doch Philologen und Historiker endlich über den Gebrauch von [] und < > verständigen. Die heutige diametral entgegengesetzte Anwendung stiftet notwendig Verwirrung. P.

192. Landgraf, A., Beobachtungen zur Einflußsphäre Wilhelms von Auxerre: ZKathTh 52 (1928) 53—64. — Die Summa „Fides est substancia. . . Sicut enim vera dilectione diligitur Deus“ des Wilhelm von Auxerre ist weit verbreitet — ich nenne nur eine Anzahl der von mir eingesehenen Hss.: Basel B IV 10, Bologna Univ. 1788, Bologna Comunale A. 987, Mailand Ambros. J. 289 inf. C. 306 inf., Assisi 194, Padua S. Anton. 223, 164 (l. 3), London Brit. Mus. Royal Coll. 9 B V und 8 G IV, Oxford Balliol Coll. 85, Merton Coll. 109 (L. 2, 3), 219 (N. 3, 2). — L. zeigt die Bedeutung Wilhelms auch dadurch, daß er eine Anzahl von ihm abhängiger Autoren aufweist: Hugo von S. Charo, bei dem wir nach L. einen ersten Hinweis auf eine Meinung des englischen Dominikaners Johannes von S. Giles (a S. Aegidio) finden; Johannes von Treviso O. P.; eine „lectura super quartum Sent.“ des Cod. Vat. 782; Cod. Patr. 98 Bamberg, der auch mit Hugo von S. Charo nahe verwandt ist. Bei Cod. 353 Erlangen wäre zu untersuchen, ob er nicht eng mit Simon von Tournai zusammenhängt. In Betreff des Verfassers der Summa von Cod. Assisi 195 und Cod. Vat. 2674, die eine Bearbeitung der Summa Wilhelms ist, kann ich sagen:

Cod. Bodleianus 146 (S. C. 1917) der Bodleiana Oxford, der ff. 1^r—142^v ebenso wie Cod. Ambros. L. 42 sup. ff. 1^r—102^v diese Summa enthält, schreibt f. 112^r: „Incipit liber IIII summe magistri Auberti Altisiodorensis“. Es ist also die „Summa magistri Wilhelmi Antisiodorensis abbreviata a magistro Herberto“ (gest. 1252 als Archidiakon von Auxerre) der Codd. Paris Nat. 3427, Troyes 1966, auf die Mandonnet zuerst hinwies (Siger de Brabant 52). Cod. Ambr. L. 42 sup. gibt uns f. 1^r auch einen terminus ante quem: „Anno domini M^oCC^oXXXIII^o XIII Kal. Magii.“ Für die Summa Wilhelms hat Brit. Mus. Royal Coll. 9 B V. 1231. Um die Auffindung weiterer Hss. zu sichern, nenne ich die Anfänge der einzelnen Bücher nach Cod. Ambr. und Bodl. L. 1: „Fides est substantia . . . Cum fides acquiescat prime veritati propter se“; L. 2: „Transitum facientes a creatore ad creaturas . . . Quod est mundus architipus“; L. 3: „Item incarnatus est filius et non pater . . . De triplici opinione de Christo“; L. 4: „Sacramentum est invisibilis gracie visibilis forma . . . De sacramentis veteris legis. Expl. hiis qui diligunt filium. Illa gaudia nobis prestare dignetur Iesus Christus, qui cum patre . . . secula seculorum. Amen.“

P.

193. Lottin, O., *Le Créateur du Traité de la Synderèse*: RevNéoscolPh 18 (1928) 197—222. — Philipp, Kanzler von Paris, nicht zu verwechseln mit Philipp de Grève, ist nicht bloß der Verfasser einer Summa, sondern auch eines Traktates über die Synderesis. Vier Hauptpunkte kommen zur Darstellung. Ist sie facultas oder habitus? Antwort: Sie ist beides. Ist sie freier Wille oder ratio? Nach mancherlei Unterscheidungen heißt es, die Synderesis ruhe in der intelligentia. Die beiden letzten Fragen bewegen sich in herkömmlichen Bahnen: Kann die Synderesis fehlen und kann sie ausgegiltet werden? Am Schluß wird der interessante Traktat abgedruckt.

Schuster.

194. Tischleder, P., *Die geistesgeschichtliche Bedeutung des hl. Thomas von Aquin für Metaphysik, Ethik und Theologie*. Lex.-8^o (VIII u. 38 S.) Freiburg i. Br. 1927, Herder. M 1.60. — Die zum Thomasjubiläum vor katholischen Akademikern und Lehrern gehaltenen Vorträge wollen Thomas als Vertreter der gesunden katholischen Mitte zeigen. Er wahrt in der Kosmologie die rechte Mitte zwischen Monismus und Dualismus, in der Anthropologie zwischen Materialismus und Spiritualismus, in der Erkenntnislehre zwischen Sensualismus und Idealismus bzw. Rationalismus. „Die Ethik des hl. Thomas bedeutet den Gipfel seines wissenschaftlichen Arbeitens“ (14). In der Theologie verdanken wir ihm vor allem „die klare und richtige Grenzberreinigung und Unterscheidung zwischen Natur und Übernatur“ (25). In der Bestimmung des Verhältnisses zwischen Religion und Kultur hält er sich frei von einer überspannten Weltflucht und einer ungesunden Weltverneinung (31). Die Einseitigkeiten eines Luther und Kant hat er schon im voraus widerlegt. — Ein besonderer Vorzug des Buches ist die klare Gliederung des Stoffes. Der Ausdruck, bei Thomas erscheine der tätige Verstand „als die Wesensform . . . des sinnlichen Erkenntnisbildes“ (11), ist wohl nicht glücklich gewählt.

Lange.

195. Castagnoli, P., *Regesta Thomistica: DivThom(Pi) 30* (1927) 704—724; 31 (1928) 110—125. — C. will die Daten des Lebens und der Schriften des hl. Thomas zusammenstellen. Er bietet zugleich eine freilich nicht vollständige Bibliographie der einschlägigen Arbeiten. In den Kontroversfragen folgt er im allgemeinen Mandonnet. Recht nützlich ist die Zusammenstellung der in den letzten Jahren häufiger genannten Hss. zu einzelnen Werken des Heiligen. Gegenüber einem häufiger vorkommenden Mißverständnis sei bemerkt, daß die bei Aschendorff erscheinende „Series scholastica“, falls nicht das Gegenteil besonders hervorgehoben ist, keinen Anspruch erhebt, eigentlich kritische Textausgaben zu liefern.

Pelster.

196. O'Rahilly, A., Notes on St. Thomas: Irish Ecclesiastical Record 30 (1927) 376—382 481—490. — O'R. bietet eine genaue Beschreibung von sechs Opuscula-Hss. des hl. Thomas (Metz 1158, Venedig S. Marco IV 31, Oxford Corpus Christi College 225 [A 3, 12], Oxford Bodleian Can. Scr. Eccl. 76, Paris Nat. lat. 14546, Neapel Naz. VII B. 16), deren Inhalt bisher nur unvollkommen angegeben war. An wichtigeren Bemerkungen hebe ich hervor: „De occultis operibus naturae“ kommt auch mehrfach unter dem Namen „De impressione corporum celestium“ vor. Dafür, daß Cod. Metz 1158 (früher Abtei Parc) aus dem Jahre 1282 stammt, wie Kruitwagen mit Berufung auf Alva y Astorga meint, findet sich kein Beweis. In Cod. 225 Corpus Christi Oxford finden wir das einzig bekannte Zeugnis für 1270 als Abfassungszeit von „De unitate intellectus“ (vgl. darüber bereits Schol 2, 127). Durchaus richtig ist die Korrektur „Sigerum“ für „Sigismundum“ de Barbancia bei Coxe, da das doppelte de eine Dittographie ist. — Aus meiner Beschreibung der Hs. füge ich einiges wenige hinzu: Die S. (!) 80 und S. 96 beginnenden Opuscula „De natura materie“ und „De dimensionibus interminatis“ sind nicht identisch, sondern zwei verschiedene Redaktionen, die möglicherweise Aufschluß über den dunkeln Ursprung des Werkes geben können; S. 92 beginnt die Frage „Utrum per formas parcium organicarum attineat proles parenti“; S. 94 „Utrum corpus Christi attineat matri sue“; S. 95 „Queritur si hoc corpus Christi ostenso corpore Christi mortuo fuerit vivum“; S. 242—253 (!) steht wirklich der Kommentar des hl. Thomas zu „De hebdomadibus“. Die irreführende Note S. 242 „Hoc quod sequitur . . . nec credo a fratre Thoma“ ist durch ein „vacat“ getilgt. Wichtig ist, daß die Frage „Queritur an in re sit tantum una forma substantialis vel plures. Et videtur quod plures“ (vgl. Grabmann, Die echten Schriften des hl. Thomas von Aquin 143) S. 278 von gleicher Hand überschrieben ist: „Thome de Aquino De unitate forme“. Gehört sie vielleicht Thomas Sutton an, wie der Stil und die Bemerkung S. 282 vermuten läßt: „Hec hic collegi in unum, que in diversis locis, prout opportunitas se optulit, alias scripsi“? Es folgen Thomas, Quodlibet 1—12, die bei Destrez nicht verzeichnet sind. Zu Bodleian Canon. 76 ist zu bemerken, daß der Traktat „De adventu et statu et vita antichristi“, den ich Albert dem Großen zuschreibe, nicht identisch ist mit dem Traktat „De adventu antichristi“ des Johannes Quidort.

197. Michelitsch, A., De opusculorum septem S. Thomae Aquinatis genuinitate: Angel 5 (1928) 71—86. — Gegen Mandonnet, der (RevThom 32, 121—157) einen Weg gezeigt hatte, wie allenfalls die alte Bezeugung für Thomas bei „De instantibus“, „De natura verbi intellectus“, „De principio individuationis“, „De genere“, „De natura accidentis“, „De natura materiae“, „De quattuor oppositis“ erklärt werden könnte, beruft sich M. wieder auf das bekannte Zeugnis der Hss. Allein hier ist eine tiefgreifende Änderung eingetreten, indem Roland-Gosselin die Echtheit von „De natura materiae“ schwer erschüttert hat (Le De ente et essentia 129—133). Wenn sich M. dagegen auf das Incipit „Postquam de principiis sermo habitus est“ beruft als Beweis dafür, daß es zweiter Teil von „De principiis naturae“ sei, so ist dies nicht durchschlagend; denn es sind Verschiedenheiten im Stil zu bemerken; vor allem aber haben auch andere, wie Johannes de Siccavilla ein „De principiis naturae“ verfaßt. Ist aber „De natura materiae“ unecht, so genügt auch für die andern fraglichen Opuscula die äußere Bezeugung allein nicht mehr für den Echtheitsnachweis, ebensowenig wie das Fehlen im Katalog des Logotheten, der auch nach M. und Beltrán de Heredia (CiencTom 37 [1828 I] 59—62) nicht von Raynald von Piperno stammt, ein Beweis für die Unechtheit ist. Nur Einzeluntersuchung kann jetzt weiterführen, so scheint mir im Gegensatz zu Mandonnet. Bei der Gelegenheit sei erwähnt, daß Chenu (BullThom 4 [1927] 97) die Unechtheit von „De intellectu et intelligibili“ nachgewiesen hat. Auf Grund der großen Ähnlich-

keit in Stil und Gedanken hatte ich diese Schrift früher (PhJb 36 [1923] 42) als „recht wahrscheinlich“ echt bezeichnet. Die große Ähnlichkeit besteht, aber sie beruht darauf, daß die Schrift eine Kompilation aus Thomasstellen ist. Beltrán de Heredia (CiencTom 37 [1928 I] 67 f.) macht auf zwei wichtige Thomas-Hss. aufmerksam: Lissabon Biblioteca Nacional Cod. 262 und Valencia Archivo de la Catedral Cod. 47. Erstere Hs. erhärtet mit der Note „Hic incipiunt questiones fratris T. de Aquino disputate in Italia“ vor „De spiritualibus creaturis“ die von Grabmann und mir seit langem vertretene These vom italienischen Ursprung dieser Fragen; die andere Hs. bietet ein zweites Exemplar der von mir in Cod. Laud. Misc. 480 der Bodleiana zu Oxford entdeckten reportierten „Quaestio de immortalitate animae“ (vgl. Greg 6 [1925] 234 f.). Cod. 1 der Kathedrale zu Tortosa (saec. 13) enthält die Quodlibeta. Bezeichnend ist, daß Q. 6 erst später zu der Sammlung 1—5 hinzukam. P.

198. S. Thomae Aquinatis Opuscula Omnia genuina quidem necnon spuria melioris notae debito ordine collecta cura et studio R. P. Petri Mandonnet O. P. Introduction. 8° (56 S.) Paris 1927, Lethielleux. — M., der zuerst in neuerer Zeit die Frage nach der Echtheit der Opuscula aufgeworfen hat, kommt in der Einleitung zu dieser Ausgabe, die mit Ausnahme der kleinen, neu hinzugekommenen Stücke, nur ein unveränderter Abdruck der früheren sein will, auf die Frage zurück. Er sucht zu beweisen, daß Raynald von Piperno Verfasser des vom Logotheten eingereichten Katalogs sei. Ferner geht M. über seine früheren Arbeiten hinaus, indem er nach dem Beispiele Grabmanns, wengleich in beschränktem Maße, die Hss. heranzieht. Er kann Gruppen von je 25, 32 und mehr Schriften nachweisen. Nach ihm ist zu der Gruppe von 32 ein Komplex, welcher „De instantibus“, „De natura verbi intellectus“, „De principio individuationis“, „De genere“, „De natura accidentium“, „De natura materiae“, „De quattuor oppositis“ umfaßt, hinzugekommen. Sie sowohl wie andere Schriften, z. B. „De tempore“, „De potentiis animae“, sind sicher unecht. — M. ist jedenfalls im Recht, wenn er den Katalog des Logotheten am höchsten einschätzt. Tolomeo von Lucca und Bernard Gui hängen von ihm ab. Gui hat nichts Eigenes. Die Zuteilung des Katalogs des Bartholomäus von Capua an Rainald halte ich für unmöglich; denn, wie ich an dieser Stelle nicht ausführen kann, haben Trivet und der Katalog des Logotheten eine gemeinsame ältere Quelle. Und diese ist eine Erweiterung und Ordnung des Mailänder Katalogs (vgl. ZKathTh 41, 829—831; Bibl 5, 71). Im zweiten Teil ist besonders wichtig der Aufweis der Schichtung und der zusammenhängenden Gruppe. Die Verwerfung all dieser Schriften en bloc scheint mir durchaus verfrüht und jedenfalls noch unbewiesen. Hier müssen weitere handschriftliche Forschung und Anwendung innerer Kriterien weiterführen. Für die eine oder andere mag Thomas Sutton, dem M. alle zuschreiben möchte, vielleicht in Betracht kommen. Doch anstatt Konjekturen zu machen, ist es einstweilen besser, den Weg zu beschreiten, den Roland-Gosselin für „De natura materiae“ gegangen ist. Das Ziel ist noch keineswegs erreicht. P.

199. Pelster, F., Beiträge zur Chronologie der Quodlibeta des hl. Thomas von Aquin: Greg 8 (1927) 508—538. — In diesem ersten Artikel kam es vor allem auf den Nachweis an, daß die zumal bei Q. 1—6 als unumstößliche Wahrheit angenommene zeitliche Reihenfolge keineswegs so fest in der Überlieferung begründet ist. Auf Grund von äußern und innern Kriterien ergibt sich, daß nicht nur Q. 3 von Ostern 1270, Q. 5 von Weihnachten 1271, sondern auch Q. 2 von Weihnachten 1270 stammt. Auf Grund innerer Kriterien, welche hauptsächlich durch Textvergleiche gewonnen sind, stellt sich als wahrscheinlich heraus, daß Q. 4 Weihnachten 1269, Q. 1 Ostern 1271 und Q. 6 Ostern 1272 gehalten wurden. Q. 12,

das man hier einführen wollte, soll ebenso wie Q. 11 in Italien 1272—1273 entstanden sein. Über diese wie über Q. 7—10 wird ein späterer Artikel handeln. S. 509 findet sich eine Bemerkung über die zeitliche Reihenfolge der Kataloge der Schriften. — In allerjüngster Zeit beschäftigte sich O. Lottin (*RevHistEccl* [1928] 385—387) mit der Datierung von „De malo“ und Q. 1. Während er mit mir „De malo“ in die Zeit nach S. th. 1 und vor S. th. 1, 2 verlegt, glaubt er im Gegensatz zu mir Q. 1 vor S. th. 1, 2 setzen zu müssen. Ein Teil seiner Gründe für diese Datierung und der Gegen Gründe gegen meine Datierung ist so schwerwiegend, daß, soweit ich bis jetzt sehe, Lottins Ansicht entschieden den Vorzug verdient. Sehr bestärkt hat mich in dieser Korrektur ein Vergleich von Q. 1, a. 8 mit S. th. 1, 2, q. 109, a. 3. Auch andere Schwierigkeiten haben sich mir gegen einzelne der obigen Datierungen ergeben, so daß die positiven Angaben noch durchaus der Nachprüfung bedürfen. Je allseitiger die Kritik ist und je vielfältiger die vorgenommenen Vergleiche sind, desto sicherer und schneller werden wir zu der relativen Datierung der Schriften des hl. Thomas kommen.

200. Hocedez, E., S. J., Richard de Middleton. Sa vie, ses œuvres, sa doctrine (*Spicilegium sacrum Lovaniense* 7) 8° (XVI u. 555 S.) Löwen 1925, Bur. „Spic. S. Lov.“ — Nach einer mit feinem Quellenverständnis geschriebenen kritischen Einleitung in die Werke des berühmten Franziskaners führt uns H. durch das Leben des „doctor solidus“. Seine Studien in Oxford, seine Lehrer dort und später in Paris lernen wir kennen. Eingehende Untersuchungen der umstrittenen Fragen, welchen Einfluß Richard bei der Verurteilung Olivis gehabt und welche Stellung er zur antithomistischen Reaktion genommen hat, sind historisch wertvolle Arbeiten. Zu Richards Geistesanlage bemerkt der Verfasser: „La postérité fut frappée de la solidité de sa doctrine. . . . Middleton est un excellent logicien. . . . Son esprit est plus analytique et critique que synthétique“ (99). „Pour Richard, la théologie est avant tout une science pratique“ (100). „Ses paroles sont pleines de suavité, d'une suavité toute franciscaine“ (102). Seine Methode war mehr positiv als dialektisch: „en cela il est bien de l'école de saint Bonaventure“. So überläßt er oft, nachdem er die verschiedenen Meinungen auseinandergesetzt hat, das Endurteil dem Leser. Wo er selber urteilt, ist seine ständige Sorge, immer der mehr gemeinsamen und traditionellen Meinung der Theologen zu folgen. Als besondere weitere Eigenart hebt H. Richards Vorliebe für die Erfahrungsbeweise hervor: „Il aime rendre concrets ses raisonnements et conduire 'manuducendo' ses auditeurs par les réalités sensibles aux concepts abstraits“ (105). — Das zweite Buch enthält die Lehre unseres Doctor solidus: Erkenntnislehre, Physik, Metaphysik, Psychologie und Ethik. Die theologische Wissenschaft wird behandelt in den gesonderten Kapiteln: Gott, die Schöpfung, Sünde und Gnade, Christologie, die Tugendlehre, die Sakramente, die letzten Dinge. Auf Einzelheiten können wir leider nicht eingehen. Zusammenfassend betont H.: „Deux grandes influences ont dominé la pensée de Richard: la tradition séraphique et le génie fascinateur de saint Thomas d'Aquin. . . . Dernier représentant de l'école séraphique, il tenta une synthèse prudemment nouvelle, dans laquelle s'intégreraient les grandes thèses bonaventuriennes poussées plus à fond et perfectionnées, et ce qui lui paraissait de meilleur dans l'aristotelisme et la théologie de saint Thomas“ (381 ff.). Ich habe schon bei der Besprechung der Sakramentenlehre Richards, die Lechner herausgegeben hat, gezeigt, daß wenigstens bei diesem Teil der Theologie der Einfluß des hl. Thomas nicht so groß gewesen ist (vgl. *Schol* 2 [1927] 98 ff.). So kann ich es von diesem Standpunkt nur unterschreiben, wenn H. abschließend betont: „Richard reste un grand témoin de l'ancienne école“ (386). — Nicht unerwähnt sollen die Anhänge bleiben mit wichtigen Darlegungen über Richards Quaestiones und Quodlibeta,

Untersuchungen über die Verurteilung Olivis, über Heinrich von Gent und die beiden Ägidius von Lessines und von Rom. Das große Werk schließt mit der Herausgabe von drei Sermones Richards und einem von Heinrich von Gent. Es ist würdig, Sr. Em. Kardinal Ehrle, dem Altmeister der scholastischen Forschung, gewidmet zu sein.

Weisweiler.
 201. Hocedez, E., Gilles de Rome et Henri de Gand sur la distinction réelle (1276—1287): Greg 8 (1927) 358—384. — Ders., Le premier Quodlibet d'Henri de Gand (1276): Greg 9 (1928) 92—117. — H. führt in den äußerst interessanten Disput ein, der zwischen Ägidius von Rom und Heinrich von Gent über die reale Distinktion geführt wurde. — Wer die heute vorgebrachten Gründe und Schwierigkeiten mit „De esse et essentia“ des Ägidius vergleicht, muß feststellen, daß wir in dieser Frage nach 650 Jahren kaum irgendwo weiter gekommen sind. H. weist zumal gegen Mandonnet unwiderleglich nach, daß, abgesehen vom ersten Quodlibet Heinrichs, der Streit allein zwischen Heinrich und Ägidius geführt und daß „De esse et essentia“ nicht mehrere Jahre nach 1286 geschrieben wurde. Die Phasen sind: Heinrich Quodlibet 1 q. 9 (1276); Ägidius „De esse et essentia“ q. 9 (vor Weihnachten 1286); H. Quodlibet 10 q. 7 (1286 Weihnachten); „De esse et essentia“ q. 12—13 (nach Weihnachten 1286); H. Quodlibet 11 q. 3. Man kann so Rede und Gegenrede und die Entwicklung und Abänderung der Beweise bis ins einzelne verfolgen. Die Reihenfolge ist endgültig; die eine oder andere Zahl bedarf vielleicht noch weiterer Nachprüfung. Wichtig für ähnliche Fälle ist, daß auch hier unter dem Plural „quidam“, „magni“ ganz sicher nur ein bestimmter Gegner gemeint ist. Ebenso zeigt H., daß Heinrich von Gent im ersten Quodlibet (1276) die Theoremata des Ägidius mit ihrer Erklärung, daß „corpus“ auch die „materia extensa in partes et organisata“ bedeuten könne, als soeben erschienene Schrift erwähnt. Eine Frage hat H. wohl noch nicht endgültig gelöst: Wer ist der Verteidiger der realen Distinktion, den Heinrich in Quodlibet 1 bekämpft? H. glaubt zu beweisen, daß es Ägidius und in zweiter Linie auch Thomas sei, wie Mandonnet und Grabmann behaupteten. — Mit Chossat zeigt er, daß der Arnulfus der Nüremberger Hs. nicht mit Ranulf von Homblières (1275) identisch ist, sondern erst nach 1286 schrieb. — Eines möchte ich hervorheben: Heinrich scheint Quodlibet 1 q. 9 einen ganz bestimmten Gegner zu bekämpfen, dessen Argumente er nach eigener Sitte und nach Gewohnheit der Zeit ungefähr wörtlich übernimmt. Das wird durch Wortlaut und Zusammenhang angedeutet. Dieser Gegner ist sicher nicht Ägidius im Sentenzenkommentar, ebensowenig Thomas. Ob Ägidius in den „Theoremata de esse et essentia“ gemeint ist, kann ich zur Zeit nicht feststellen. Nach H.s Angaben halte ich dies für wahrscheinlich. Beweist die Stelle mit dem weitverbreiteten Gleichnis über die Anteilnahme am Sonnenlicht „Unde dicunt quod creaturae . . .“, daß auch Thomas als Anhänger der „participatio“ im ägidianisch-neuplatonischen Sinn angesehen wird? An und für sich wäre bei der stark neuplatonisch gefärbten Sprechweise des Heiligen ein solches Mißverständnis der „participatio“ im Sinn eines realen Unterschiedes durchaus möglich. — In Wirklichkeit versteht Thomas die „participatio“ genau so wie Heinrich. Man vergleiche: In Boeth. de Hebd., wo die verschiedenen Arten der „participatio“ auseinander gesetzt werden, unter anderem auch die „participatio, qua effectus participat causam“, die „participatio per similitudinem effectam“, eine „participatio non solum accidentalitatis praedicationis (accidentis vel formae)“, sondern auch „substantialis praedicationis“. Aber trotz einiger Ähnlichkeit sind die Texte wieder so verschieden, daß an eine „direkte“ Herübernahme kaum zu denken ist. Wenn H. aus Ähnlichkeit etwas schließen will, so hätte er aus dem Umstand, daß die Hauptargumente Heinrichs gegen den realen Unterschied völlig identisch sind mit Thomas, Met. 1. 4 lect. 2, mit viel größerem Recht folgern dürfen, daß Heinrich mit Thomas in einer Front gegen diese Unter-

scheidung steht. Erwähnt sei endlich, daß der bekannte Text aus Ägidius „De ente et essentia“ (ed. Ven. 1503) nach Chossat-Hocedez in Cod. Avignon 257 f. 112 lautet: „magni tamen non opinanter proposuerunt quod in creaturis esse et essentia realiter non differant; nos tamen...“, also gerade das Gegenteil vom Druck besagt. Heinrich, nicht Thomas ist gemeint. Für sich selbst kann Ägidius anscheinend keine „magni“ anführen, sondern nur die „quietatio intellectus“. — Wenn Jakob von Viterbo von „excellentes doctores“ als Verteidigern der realen Unterscheidung redet (Grabmann, Acta Hebdomadae Thomisticae, S. 172), so denkt er nach dem Zusammenhang nur an Ägidius. — Die Untersuchung von H. hat wohl gegen die Absicht des Verfassers neues Beweismaterial zu der von mir seit langem vertretenen These geliefert, daß die äußere Bezeugung, weit entfernt davon, Thomas als Vertreter der realen Unterscheidung „unwiderleglich“ zu beweisen, eher das Gegenteil andeutet. Chossat hat trotz eines argen chronologischen Irrtums recht gesehen: Wir müssen von einer ägidianischen Distinktion reden oder von einer solchen der thomistischen Schule. Thomas selbst steht mit Albertus Magnus, Heinrich von Gent, Scotus, Suarez und der weitaus größten Zahl der Theologen im andern Lager. Pelster.

202. Spettmann, H., Pechams „Kommentar zum vierten Buche der Sentenzen“: ZKathTh 52 (1928) 64–74. — Sp. gibt das Verzeichnis einer Anzahl Fragen aus Cod. Bodleian 859 ff. 332–379 der Bodleiana Oxford [S. C. 2722], die dort „Pecham super quartum sententiarum“ benannt, von Sp. aber richtiger als Quaestiones angesehen werden. Mit Pecham allerdings, wie diese Hs. des 14. Jahrhunderts angibt, haben die Fragen nichts zu tun. Schon Inhalt und Form zeigt, daß es sich um Quaestiones der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts handelt. Auch ist die Hs. kein „Unikum“. Die Fragen gehören vielmehr sämtlich dem großen Komplex an, der die Grundlage für die Summa des Alexander von Hales bildete (vgl. ZKathTh 48, 500–509). Ob alle Fragen von Alexander oder einzelne auch von Wilhelm von Middleton [Melitona] stammen, bleibt noch zu untersuchen. Ich stelle die von mir eingesehenen Hss. dieses Komplexes der leichteren Übersicht wegen zusammen (die eine oder andere Frage des Bodleian Verzeichnisses kommt in jeder Hs. vor; die meisten derselben finden sich in den Hss. von Assisi und Padua): Assisi Comunale Cod. 138; Bologna Univ. Cod. 2312 und 2554; Padua S. Antonio Cod. 152; Oxford Bodleiana Cod. 292 [S. C. 2446]. Nach den Aufzeichnungen von S. E. Kardinal Ehrle finden sich diese Fragen zum Teil auch in Cod. 16406 der Pariser Nationalbibliothek und einzelne in Cod. 737 Toulouse, während eine Hs. der Turiner Nationalbibliothek, die er noch einsehen konnte, verbrannt ist. Vor kurzem macht Beltrán de Heredia (CienTom 1928 I, 66) auf Cod. 34 der Kathedrale zu Oviedo aufmerksam, die unter dem Titel „Quodlibet Alexandri de Hales Questio est est de scientia Christi secundum quod verbum“ Fragen De anima Christi und De trinitate enthält, die in keiner der genannten Hss. vorkommen. P.

203. Griexoux, P., Le Correctorium Corruptorii „Quare“. Étude critique (Bibliothèque Thomiste IX) 8° (LVI u. 451 S.). Le Saulchoir, Kain Belgique RevScPhTh. Fr. 50.—. Nach den Studien von Ehrle, Mandonnet, Grabmann über die Korrekturen und über ihre Bedeutung für das ausgehende 13. Jahrhundert war eine Neuausgabe wenigstens des Correctorium Wilhelms de la Mare und der ersten Gegenschrift vonseiten der Dominikaner dringendes Bedürfnis geworden. G. hat fünf der bekannten Hss. für die Textgestaltung ausgewählt und dann in der Hauptsache Cod. Ottob. 184, den Repräsentanten einer etwas abweichenden Redaktion, zu Grunde gelegt. Ich muß gestehen, daß mich die Begründung für diese Wahl nicht gerade überzeugt hat. Das Plus von O schreibe ich zum guten Teil auf Rechnung späterer Erweiterung, auch den S. xxxiv erwähnten Paragraphen über den Punkt, den ich übrigens im folgenden Artikel nicht erwähnt finde;

ebenso wird die „unleserliche“ Schlußbemerkung S. 178 wohl auf einer willkürlichen Erweiterung oder einer neuen Einsichtnahme in das Correctorium Wilhelms beruhen. Der „dominus Cantuariensis“ findet sich auch in AL. Wichtiger ist ein anderes Moment: Ich habe die beiden längeren Texte, die nach der Feststellung von G. den Schriften *Contra pluralitatem formarum* und *De productione formarum* des Thomas Sutton entnommen sind, mit Vat. I. 784 (U) bzw. Vat. Ottob. I. 198 (O₁) und auch mit Vat. I. 4287 (L) *Correct. Corr. a. 1—48* verglichen. Das Ergebnis war, daß U und O₁ fast ausnahmslos mit der Gruppe ASV, später mit PA gingen gegen O. Das ist mir ein deutliches Zeichen, daß O überarbeitet ist. Nur einige Beispiele aus vielen: p. 150 n. 17 *secundum Commentatorem O] ut dicit Com. ASVLU; n. 25 quia O] ex quo ASVLU; n. 26 mediante O] priusquam ASVU; n. 39 rationali O] humana ASVLU; S. 151 n. 2 non videtur ibi LO] est ibi ut videtur ASV est ibi U; n. 15 subito occisionis O] occidentis subito ASVUL; n. 19 filius O] homo ASVLU; n. 34 attendenda O] intelligenda SVLU; n. 41 immateriales seu O] om ASVLU; n. 43 et sic OLU (!)] om ASV; S. 152 n. 11 ab O] de SVLU; n. 18 dicendum O] intelligendum ASVLU; n. 20 sibi ad O] sibi ASVU sub invicem; S. 353 n. 17 isti O] ipsi PO₁; n. 20 eam O] ipsam PO₁; n. 19 quendam O] aliquem PAO₁; n. 27 viam O] om PAO₁; S. 354 n. 17 quod sit OO₁ (?); S. 355 n. 10 duo O] om PAO₁; n. 12 esset PAO₁] om O (?); n. 27 quare O] qualiter PAO₁. Ein Vergleich auch anderer Stellen zeigte, daß Vat. 4287, eine gleichzeitige englische Hs., mit großem Nutzen herangezogen worden wäre. Wenn so die Herausgeber der Leonina den Untertitel „Édition critique“ wohl nicht billigen würden, so wollen wir uns doch dankbar darüber freuen, daß wir eine lesbare und im ganzen auch zuverlässige Neuausgabe dieser wichtigen Schrift besitzen. — Für weitere Bände der *Bibliothèque Thomiste* wäre es ein großer Vorteil, wenn besserer Druck, besseres Papier und Zeilenzählung verwandt würden. Die Unzahl von Ziffern im Text wirkt ungemein störend. — Als Verfasser nimmt G. den Dominikaner Richard Knapwell an, der 1286 von Pecham verurteilt wurde. Der Beweis wirkt auf den ersten Blick bestechend. Es finden sich in den verurteilten Sätzen Anklänge an a. 31 des *Corr.*, zumal zwei Beispiele: das eine vom Weine, der in Essig, das andere von einem wollenen Gewande, das in ein leinenes verwandelt wird. Allein diese Anklänge — um mehr handelt es sich nicht — erklären sich leicht dadurch, daß der am meisten als Verfasser in Betracht kommende Robert von Orford (*Colletorto*) nachweislich um 1285 zusammen mit Knapwell in Oxford war. Die Beispiele werden im *Corr.* als allgemein bekannt eingeführt: „Ad hoc sunt exempla plura“, das zweite wird als „familiare“ bezeichnet. Durchaus gegen Knapwell spricht Folgendes: Zufolge der Verurteilung vertrat Knapwell die These „in morte Christi . . . in eo [corpore] novam fuisse introductam [formam] et novam naturam“. Im *Corr.* wird das Gegenteil behauptet: „Et licet corpus sit mutatum per mortem, non tamen sequitur quod in morte novam naturam assumpserit“. Ein zweites Bedenken: *Corr.* hat die Schriften des Thomas Sutton über die Einheit der Form benutzt. 1285 war Sutton nachweislich ein junger Anfänger. Drittens endlich: Bei einer Untersuchung des *Quodl.* und der *Questiones disputatae* des Knapwell ergab sich, daß dieser zur Einleitung ausnahmslos die Formel „Ad istam questionem dicendum“ oder „ad istam questionem dici potest“ gebraucht. Im *Corr.* findet sich dieselbe nie. Ich glaube deshalb, daß Knapwell als Verfasser kaum in Frage kommt. P.*

204. Glorieux, P., *Comment les thèses thomistes furent proscrites à Oxford (1284—1286)*: *RevThom* 33 (1927) 259—291. — Auf Grund der manchen kaum zugänglichen Briefsammlung Pechams schildert G., wie dieser zuerst am 29. Oktober 1284 zu Oxford das Verbot seines Vorgängers Kilwardby erneuerte, wie er dadurch mit den Dominikanern, unter denen der Provinzial Wilhelm von Hotun und der Oxforder Magister Richard

Knapwell hervorragten, in heftigen Streit geriet und wie er endlich am 30. April 1286 zu London im Beisein der Bischöfe von Lincoln, Worcester und Hereford elf Artikel des Knapwell feierlich verurteilte. Aus dem Wortlaut der Verurteilung geht durchaus nicht hervor, daß die Artikel als direkt häretisch verworfen wurden. — Ein Punkt ergibt sich klar, der heute, da die thomistische These von der Einheit der Form sich als noch mit dem Glauben vereinbar erwiesen hat, vielfach nicht beachtet wird: das materielle Recht lag durchaus aufseiten des Erzbischofs, wenngleich in Bezug auf die Ordensexemption vielleicht ein Formfehler vorhanden war. Damals standen der thomistischen These die schwersten Bedenken aus der Tradition gegenüber. Im Grunde handelte es sich um die Frage: Hat in der Theologie die Tradition oder die rein natürliche Vernunft das entscheidende Wort? Thomas, der sich freiwillig der Autorität der Pariser Magistri unterwarf, handelte völlig korrekt, wie dies Pecham mehrmals hervorhebt. Von den Oxforder Dominikanern, zumal von Knapwell, dessen These „se non teneri in his quae sunt fidei, alicuius auctoritate Augustini vel Gregorii seu papae aut cuiuscunque magistri, excepta auctoritate canonis bibliae vel necessaria ratione subicere sensum suum“ verurteilt wurde, kann man dies nicht behaupten. — Im zweiten Teil sucht G. diesen Streit mit den Korrekturen und den Traktaten „De unitate formae“ in Verbindung zu setzen. Richtig ist, daß die Fragen damals in Oxford lebhaft disputiert wurden, wie ich in nächster Zeit aus Hss. nachweisen werde. Alles andere ist stark hypothetisch, ja sehr unwahrscheinlich. Ich führe die Hauptbedenken an: Wilhelm von Mare war nie in Oxford Magister; somit fehlt jedes Anzeichen, daß sein Korrektorium in Oxford geschrieben ist. Knapwell ist sehr wahrscheinlich nicht Verfasser des „Correctorium Correctorii“. Da dieses allem Anschein nach erst 1286 oder noch später verfaßt wurde, so kommt es kaum noch für den Streit in Betracht. Die beiden Traktate Suttons über die Einheit der Wesensform, der nachweislich um diese Zeit noch Student war, fallen wohl sicher nach 1286. Wilhelm von Macklesfield, der erst 1298 oder 1299 Magister wurde, kommt für diese Zeit nicht in Frage. Wenn die Angabe von G. richtig ist, daß Wilhelm von Hotun Gegner der Einheit der Form war, kann er durch seinen Traktat kaum in den Streit eingegriffen haben. Überhaupt scheint sich aus der genaueren Untersuchung immer klarer zu ergeben, daß die Angaben des Stamser Katalogs und spätere Nachrichten über Verfasser von Korrekturen und Schriften „De unitate formae“ mit großer Vorsicht aufzunehmen sind. Die beste Gelegenheit zu Verwechslungen und Konjekturen war durch den anonymen Charakter und die Ähnlichkeit der Schriften geboten.

P.

205. Glorieux, P., *La Littérature des Correctoires*: RevThom 33 (1928) 69—96. — G. stellt zuerst in einer Übersicht die verschiedenen Ausgaben des Correctorium und der Correctoria Correctorii zusammen. Zu den von Ehrle genannten Hss. kann er noch eine Anzahl später gefundener hinzufügen. Für die genaue Kenntnis der Verschiedenheiten bleibt Ehrle unentbehrlich. Betreffs der Chronologie und der Verfasserfrage stellt G. die Hypothesen auf, daß „Quare detraxisti“ (Richard Knapwell?), „Sciendum est enim“ (Wilhelm von Tortocolle?), „Circa questionem XII, a. 2“ (Johannes Parisiensis) aus der Zeit 1284—1286 stammen. Aus den interessanten Notizen über Zitationen und zeitliche Anspielungen in „Quare detraxisti“ hebe ich die wichtige Feststellung hervor, daß sowohl „Contra pluralitatem formarum“ (a. 32) als „De productione formarum substantialium“ (a. 85) des Thomas Sutton benützt wurden. Ich mache noch auf eine andere Tatsache aufmerksam: Der umfangreiche Artikel 48 (wenigstens bis S. 206) ist von einem andern herübergenommen; dies ergibt sich klar aus der Form, aus den Worten der Einleitung: „Hic igitur ponentur aliquae persuasiones, quibus videtur aliquibus necessario concludi . . . quod probant . . . item probant . . . declarant.“ Meines Erachtens kann uns hier

vielleicht ein Bruchstück des Traktates „De unitate formae“ des Richard Knapwell erhalten sein. Robert von Orford (Tortocolle), den ich noch immer als den in allererster Linie in Betracht kommenden Verfasser ansehe, hätte demnach die Abhandlung seines Lehrers ebenso wie jene seines Mitschülers Sutton in das *Correctorium* aufgenommen. Was Verfasser und Abfassungszeit der einzelnen *Correctoria* angeht, glaube ich, daß hier seit Ehrle infolge der sonst recht nützlichen Arbeiten von G. und Beltrán de Heredia ein verschiedener Rückschritt eingetreten ist. Freilich bekenne ich mich gern mitschuldig, da ich mein gesammeltes Material noch nicht veröffentlichte, um erst größere Sicherheit und Vollständigkeit zu erhalten. Damit die Hypothesen, die schon als ewige Wahrheiten in die populäre Literatur einzudringen drohen, einstweilen noch als solche behandelt werden, ist es vielleicht gut, klare Gegenhypothesen zu formulieren, deren Beweis, soweit und sobald es möglich ist, erbracht werden soll. Vor der Verurteilung Knapwells liegt keine uns erhaltene Gegenschrift zum *Correctorium*. Das *Correctorium* des Johannes von Paris, der 1304 Magister wurde, nach 1285 zu verlegen, ist ein Unding. Die beiden ältesten *Correctoria* sind: der Anonymus des Merton College, den ich fast sicher mit Thomas Sutton identifizieren zu können glaube, und „Quare detraxisti“ des Robert von Orford (Tortocolle), den ich als Verfasser der uns erhaltenen Gegenschriften gegen Heinrich von Gent und Ágidius Romanus und als Oxforder Universitätsprediger nachweisen kann. Ein „Wilhelm“ von Orford (Tortocolle) ist ebenso das Produkt einer Verwechslung wie ein „Johannes“ von Knapwell. Das später anzusetzende *Correctorium* „Sciendum“ hat mit Orford (Tortocolle) nichts zu tun; es gehört wahrscheinlich dem Johannes von Parma an. P.

206. Grabmann, M., Helwicus Theutonicus O. Pr. (Helwic von Gemar?), der Verfasser der pseudothomistischen Schrift „De dilectione Dei et proximi“: *Div Thom (Fr)* 5 (1927) 401—410. — Unter den pseudothomistischen Schriften finden sich Werke von hohem Wert, so daß die Verfasserfrage keineswegs belanglos ist. G. zeigt nun auf Grund des Stamser Katalogs und aus innern Kriterien, daß nicht der Franziskaner Hellwich von Erfurt Verfasser von „De dilectione Dei et proximi“ ist, sondern ein Dominikaner Hellwich. Er schwankt etwas zwischen Hellwich von Straßburg (gest. 1263) und Hellwich von Gemar, der in Erfurt zu Anfang des 14. Jahrhunderts wirkte, gibt jedoch letzterem den Vorzug. Meines Erachtens kann ersterer wegen der ausgeprägten Lehre von der Einheit der Wesensform nicht in Betracht kommen. Die Schlußform „per Iesum principem summae maiestatis, „abbatem“ summae sanctitatis, sponsum divinae charitatis“, die Quétif-Echard in dem Verfasser einen Mönch sehen ließ, ist wegen des Parallelismus unbedingt beizubehalten. Das „abinde“ des Cod. Vat. 4356 für „abbatem“ stört vollständig die Harmonie und scheint sinnlos. „Abbas“ ist hier für „pater“ gebraucht, um jede Verwechslung zu verhindern. P.

207. Heidingsfelder, G., Albert von Sachsen. Sein Lebensgang und sein Kommentar zur Nikomachischen Ethik des Aristoteles (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters XXII², Heft 3—4). gr. 8° (XV u. 147 S.) Münster i. W. 1927, Aschendorf. M. 7.20. — H. hat in der neuen Auflage seiner Studie, die über Leben und Schriften des als Pariser Magister und Bischof von Halberstadt bekannten Albert von Sachsen und insbesondere über die Abhängigkeit seines Ethikkomentars von Walter Burleigh reichen Aufschluß gewährt, noch einmal Stellung zu der freilich mehr nebensächlichen Frage nach dem Geburtsort Alberts genommen. Triftige Gründe sprechen für Helmstedt. Wenn sich der Singular „Rieke“ als Synonym zu Patrizier nachweisen läßt, was ich nicht beurteilen kann, so ist auch die Schwierigkeit aus der Bezeichnung „dicto Bernardi Divitis

de Ricmestorp* behoben. Hauptsächlich im Anschluß an Forschungen Birkenmajers kann H. eine Anzahl von Nachträgen zur handschriftlichen Überlieferung bringen.

208. Zacher, Fr. X., Die Passion des Herrn (Passauer Passionale) gepredigt im Passauer Dom im Jahre 1460 von Dr. Paul Wann, gest. 1489. Aus einer lateinischen Münchener Handschrift (Cm 2818) übersetzt, eingeleitet und herausgegeben. Mit dem Grabbildnis und Siegel des Predigers. Mit Passionsbildern von Wolf Huber (gest. 1553) und Albr. Altdorfer (gest. 1538). (Schriften zur deutschen Literatur. Für die Görres-Gesellschaft hrsg. von Günther Müller. B. 12.) gr. 8° (135 S.) Augsburg 1928, Filser. — „Der Wiener Professor und spätere Passauer Kanonikus und Domprediger Dr. Paul Wann gehört zu den bedeutendsten Vertretern der deutschen Spätscholastik und zu den besten Männern im Klerus des ausgehenden Mittelalters“ (9). Die Einleitung des prächtig ausgestatteten Buches (9—25) handelt über Leben und Bedeutung Wanns. Es sei daraus hervorgehoben: Wann wurde um 1420—1425 zu Wunsiedel (Oberfranken) geboren, 1441 in Wien immatrikuliert, begann daselbst 1448 als Magister seine Vorlesungen über lateinische Sprache und Logik, seit 1449 auch über theologische Stoffe (Buch Esther und paulinische Briefe). Erst 1460 wurde er Doktor der Theologie. Sein Grabstein bezeichnet ihn auch als „doctor decretalium“. 1468 wurde er vom Kaiser geadelt. Neben seiner 30jährigen Lehrtätigkeit verwaltete er das Predigtamt in Maria-Stiegen zu Wien und öfters auch im Passauer Dom. 1477 wurde ihm ein Passauer Kanonikat übertragen. Nach Passau übersiedelt, spielte er seit 1479 in den durch eine zwiespältige Bischofswahl verursachten Wirren eine bedeutende Rolle. Er starb am 12. Juli 1489. „Sicherlich ist Wann mit H. Langenstein, Nikolaus von Dinkelsbühl, Joh. Nyder und Ebendorfer von Haselbach zu den gefeiertsten Lehrern der Wiener Universität zu rechnen“ (17). Er ist zwar wenig originell, aber einer der fleißigsten und fruchtbarsten Gelehrten seiner Zeit. „Seine Schriften, die noch in großer Menge ungedruckt ein verstaubtes Dasein fristen, harren einer genauen Sammlung und Ordnung und werden dann den Glanz dieser Lehrpersönlichkeit vermehren“ (18). Als Bußprediger und Sittenbesserer gehört Wann zu den echten Reformatoren des 15. Jahrhunderts. Vier seiner lateinischen Predigtsammlungen sind seit 1491 bis ins 17. Jahrhundert hinein in zahlreichen Ausgaben erschienen. Die vorliegende Übersetzung läßt den gelehrten Professor als frommen, gemütswarmen Betrachter des Leidens Christi uns nahe treten. Lange.

209. Allevi, L., Francesco de Vitoria e il rinnovamento della Scolastica nel secolo XVI: RivFilNeoscol 19 (1927) 401—415. — Aus dieser feinsinnigen Studie hebe ich zwei Punkte hervor. Mit vollem Recht betont A., daß der Humanismus mit seiner Richtung zum Formvollendeten, zum Sachlichen, Historischen und Klassischen, zum Klassischen auch in der Theologie, einen kaum hoch genug einzuschätzenden Einfluß auf die theologischen, exegetischen und philosophischen Studien ausgeübt hat. Das gilt in etwa schon für Cajetan, viel mehr aber noch für den durch Cajetan stark beeinflussten „restaurator divinae theologiae“, der nach einem Ausdruck des Bartholomäus de Medina (Comm. in 1, 2, dedicatio) Spanien das „theologizare“ lehrte und der früher ungekannten göttlichen Wissenschaft einen Ehrenplatz sicherte. A. weist darauf hin, wie der Umgang Vitorias mit Pariser Humanisten für seine Entwicklung von entscheidender Bedeutung war. — Die Scholastik hat sich nicht rein aus sich selbst heraus erneuert. Es bedurfte dazu, wie bei fast allem Menschlichen, der Einwirkung von außen, hier vonseiten der humanistischen Geleger und Kritiker scholastischen Denkens. Ebenso läßt A. auf Grund der Relectiones die edle Gestalt des Vitoria als eines unerschrockenen Vorkämpfers für das Recht und die Freiheit der Schwachen und Unterdrückten in heller Beleuchtung erscheinen. Pelster.

210. Larequi, J., El derecho internacional en España durante los siglos XVI y XVII: RazFe 81 (1927 IV) 222—232. — Der Artikel weist die Gründe auf, weshalb im Spanien jener Zeit das internationale Recht aufblühen mußte, und bringt über die Begründer und Ausgestalter des internationalen Rechtes, Franz von Vitoria, Suarez, Vazquez de Menchaca, Covarrubias, Alfonso de Castro, Dominicus Soto und Molina, eine Reihe von Urteilen aus neuer und alter Zeit bei. Möge man aus diesem ersten Stadium allgemein gehaltenen Lobes recht bald dazu übergehen, die Bedeutung, welche diese Männer auch für unsere Zeit und unser öffentliches Leben besitzen, im einzelnen nachzuweisen. P.

211. Larequi, J., Hacia la restauración de nuestra antigua cultura jurídica: RazFe 81 (1927 IV) 395—405. — L. berichtet über die glänzende Feier, die am 10. November zu Salamanca bei Inauguration der 'Cátedra Francisco Vitoria' stattfand. Aus den Reden ist besonders zu erwähnen die Übersicht, welche Getino, der Biograph Vitorias, über die neu aufgefundene Nachschrift einer Relectio „De bello“ gab, und die These des amerikanischen Völkerrechtslehrers Brown-Scott, nach der die Entdeckung Amerikas der Ursprung für das moderne Völkerrecht gewesen sei. Zum Schluß macht L. beachtenswerte Vorschläge für die Ausgestaltung der Cátedra, wobei er besonders die notwendige Verknüpfung des Rechtes der alten Theologie mit dem modernen Völkerrecht betont. P.

212. Scandone, F., La facoltà di Teologia nella R. Università di Napoli, nel settecento: Memorie Domenicane 45 (1928) 19—44. — Aus den Mitteilungen hebe ich hervor, daß es noch im 17. und 18. Jahrhundert in Neapel ähnlich wie in Salamanca einen Lehrstuhl für den Text des hl. Thomas gab, einen andern für scholastische Theologie, der auch nach Thomas benannt war, und daneben einen dritten Lehrstuhl, auf dem Scotus erklärt wurde. Eine kartesianische Richtung suchte die nach Schulen geschiedenen dogmatischen Lehrstühle zu Gunsten anderer Fächer zu beschränken, was ihr im 18. Jahrhundert auch zum Teil gelang. Unter den Inhabern der cathedra primaria, die S. aufzählt, ist Domenico Gravina O. P. (1618—1644) als Theologe wohlbekannt. P.

213. Tellkamp, A., Das Verhältnis John Lockes zur Scholastik (Veröffentlichungen des Kathol. Instituts für Philosophie, Albertus-Magnus-Akademie zu Köln. Bd. II, Heft 2). gr. 8^o (IV u. 124 S.) Münster 1927, Aschendorff. M. 5.— John Locke, der Führer der englischen Aufklärungsphilosophie, der auf Berkeley und Hume und somit indirekt auf Kant einen bestimmenden Einfluß ausgeübt hat, ist in verschiedenartiger und widersprechender Weise beurteilt worden. Wollten ihn die einen zum extremen Sensualisten stempeln, so glaubten andere in ihm vielmehr einen Rationalisten erkennen zu müssen; und beide Beurteiler konnten sich auf zahlreiche Gedankengänge, die unausgeglichen in den Werken des Philosophen nebeneinander herlaufen, berufen. Das gab bereits B. Erdmann und G. von Hertling Anlaß, die Quellen, aus denen sich Lockes philosophisches Denken herleitet, genauer zu untersuchen. Ersterer glaubte, Lockes Lehre habe sich vor allem aus den empiristischen Lehren, die er bei seinen Vorgängern, besonders bei Bacon und Hobbes vorfand, entwickelt. Letzterer wies auf eine zweite Quelle hin, nämlich auf die rationalistische, platonisierende Schule von Cambridge. Zu einer völligen Klärung jedoch ist es unerlässlich, das Verhältnis Lockes zur mittelalterlichen Scholastik genauer zu untersuchen. Das ist der Zweck, den diese Schrift verfolgt. Es stellt sich heraus, daß Locke gerade von jener dekadenten, nominalistischen gerichteten Strömung der Scholastik, die ihn zu so heftiger Gegnerschaft aufstachelte, gleichwohl aufs tiefste beeinflusst ist. Die mit sorgfältiger Benützung der Quellen und reicher Kenntnis der Literatur angestellte Untersuchung macht nicht bloß Lockes Philosophie in vielen Dingen verständ-

licher, sondern läßt auch auf das immer noch recht dunkle und doch so wichtige Gebiet des mittelalterlichen Nominalismus manches Licht fallen. Cläßen.

214. Bosch, Karl, *Extraits de l'œuvre philosophique de J. J. Rousseau*. kl. 8° (XXIV u. 164 S.) Münster i. W. 1927, Aschendorff. Geb. M 2.95 — Der vorliegende Band der „Aschendorffschen modernen Auslandsbücherei“ ist als Textbuch für den französischen Unterricht in deutschen Schulen bestimmt, doch wird er auch den Fachphilosophen bei Abhaltung philosophischer Seminarübungen dienen können. Der Herausgeber hat eine kurze kritische Einleitung und eine „ideale Rekonstitution“ des Gesamtgebäudes der Naturphilosophie Rousseaus vorausgeschickt. Hentrich.

215. Jansen, B., *Der Kritizismus Kants*. (Der katholische Gedanke. Bd. XII.) kl. 8° (96 S.) München 1925, Theatiner-Verlag. Geb. M 2.50. — Will man die einzelnen Lehrstücke der Philosophie Kants verstehen, so muß man den Blick auf das Ganze seiner Persönlichkeit und seines Philosophierens richten. Einseitig und ungerecht ist es, in ihm in erster Linie den Alleszermalmer sehen zu wollen. Kants Kritizismus, der in der Kritik der reinen Vernunft grundgelegt, in der Kritik der praktischen Vernunft und der Kritik der Urteilskraft ausgebaut wird, will nur als Vorarbeit für die systematische Philosophie verstanden werden. — Im Hinblick auf den ganzen Kant bietet die Schrift ein klar umrissenes Gesamtbild des Grundgedankens des Kritizismus. Cläßen.

216. Roettger, Feodor, *Die Erziehungslehre Kants und Fichtes* (PädStudKrit 1). gr. 8° (VIII u. 121 S.) Weimar 1927, Böhlau Nachf. M 5.—; geb. M 6.50. — Gedanken über Volks- und Menschheitserziehung (die Kant mehr am Herzen lagen als das Problem der Jugenderziehung) treten uns niemals auch nur einigermaßen zusammengefaßt in Kants Schriften entgegen (56). Mehr bei Fichte. Von beiden sammelt der Verfasser einschlägige Stellen, übt viel Kritik, weist zahlreiche klaffende Widersprüche auf, glaubt aber doch, daß im Fichteschen System „eine Fülle wertvoller pädagogischer und geschichtsphilosophischer Gedanken steckt, die sich in der Richtung der Kantschen Lehre bewegen“. Diese Wertfülle wird aber nicht dargestellt. Klein.

217. Winkler, M., Peter Jakovlevič Čaadaev. Ein Beitrag zur russischen Geistesgeschichte des 19. Jahrhunderts. (Osteuropäische Forschungen, hrsg. von O. Hoetzsch, Neue Folge, Heft 1) gr. 8° (106 S.) Berlin 1927, Osteuropa-Verlag. M 5.50. — Die Bedeutung des russischen Geschichtsphilosophen Čaadaev (1796—1856), dessen Hauptwerke 1862 von P. Gagarin S. J. aus dem Nachlaß herausgegeben wurden, besteht vor allem darin, daß er Grundthemen der katholischen Philosophie den russischen Gelehrten übermittelte. Entscheidenden Einfluß hatten auf sein Hauptwerk, „die philosophischen Briefe“, die katholische Atmosphäre, die damals unter dem Einfluß der Jesuitenschulen in den Kreisen der russischen Aristokratie herrschte, und besonders der große katholische Geschichtsphilosoph J. de Maistre, der damalige sardinische Gesandte in Petersburg. Letzterer vermittelte dem jungen Russen das augustinische Gedankengut der Geschichtsphilosophie der Civitas Dei und damit die Einstellung, Rußlands Heil liege im geistigen Anschluß an den Westen. Seit 1833 wendet Čaadaev sich von de Maistre weg zu der geschichtsphilosophischen Theorie, das Christentum des Geistes könne nur von Rußland ausgehen, als dessen Glück er ansieht, außerhalb der westlichen Kultur gestanden zu haben. Somit hat Čaadaev durch die beiden Perioden seiner Entwicklung den zwei großen geschichtsphilosophischen Schulen Rußlands die Wege gewiesen: den mehr nach „Europa“ hinneigenden „Westlern“ und den „Slavophilen“, die umgekehrt die Vorzüge der altrussischen Kultur betonen und dem russischen Volke eine providentielle Bedeutung für die Wiedergeburt der europäischen Menschheit zuschreiben. Hentrich.

218. Perquin, Nic. S. J., Wilhelm Raabes Motive als Ausdruck seiner Weltanschauung. gr. 8° (XVI u. 302 S.) Amsterdam 1927, H. J. Paris. M 11.50. — Die Arbeit, in der sich in vorbildlicher Weise Klarheit der begrifflichen Umgrenzung und Zergliederung mit künstlerischem Verstehen paart, zeigt durch Herausarbeitung der leitenden Motive der einzelnen Romane das allmähliche Werden der Weltanschauung Raabes: Anfangs der Welt gegenüber naiv-optimistisch eingestellt, stößt Raabe immer härter auf die Rätsel und Widersprüche des Daseins und gerät so unter den Einfluß des Schopenhauerschen Pessimismus. Vergebens sucht er sich mit dem Verstande herauszuringen; doch das Herz führt ihn zu dem praktischen Ausweg der tätigen Liebe zum Mitmenschen, ohne daß sich aber der Riß im Innern schließt. — Das Werk P.s wirkt rein objektiv als eine Widerlegung des Pessimismus und als Apologie der christlichen Weltanschauung, die allein die Rätsel des Lebens befriedigend zu lösen vermag. H.

219. Zyburá, John, Present-day Thinkers and the New Scholasticism. An international Symposium. 8° (XVIII u. 543 S.) St. Louis Mo and London 1926, Herder. Geb. \$ 3. — Anfang Januar 1925 versandte der amerikanische neuscholastische Gelehrte Z. an 65 Philosophieprofessoren der führenden Universitäten der Vereinigten Staaten, Großbritanniens und Kanadas Fragebogen mit folgenden Fragen: „Wie stehen die nicht-scholastischen Denker der Gegenwart zur Scholastik, speziell zur neuscholastischen Philosophie? Gründe der Unfreundlichkeit oder Gleichgültigkeit ihr gegenüber: gehen sie mehr auf den Inhalt oder die Methode? Welche Beiträge kann die Scholastik zur Lösung der Probleme der Gegenwart liefern? Wie kann man eine bessere gegenseitige Verständigung, Annäherung und Zusammenarbeit herbeiführen?“ 33 Professoren antworteten; die übrigen erklärten sich wegen Unkenntnis der Scholastik für nicht-zuständig. Diese 33 Antworten (zunächst in wörtlichem Abdruck, dann inhaltlich zerlegt und gruppiert in Anerkennungen, Vorschläge und Ausstellungen) bilden den ersten und wohl interessantesten Teil des Werkes. Wenn diese Fragebogenmethode uns Deutsche zunächst auch etwas arg „amerikanisch“ anmuten möchte, so versöhnt uns doch ein Studium der reichen Ergebnisse, besonders der freimütigen Ausstellungen, die uns Neuscholastiker zu erneuter Selbstbesinnung zwingen werden. (Warum ein Brief des Professors L. J. Walker S. J. von Campion Hall, Oxford auf S. 96 unter der Sammelrubrik „Nichtscholastische Denker“ angeführt wird, ist nicht recht ersichtlich.) — Der zweite Teil des Buches umfaßt Aufsätze führender Neuscholastiker (Grabmann, Gény, Switalski, Maritain, Kremer, Noël, B. Jansen, Olgiati, Millar, Ryan) über den Stand der neuscholastischen Bewegung in den verschiedenen Ländern, ihre Probleme, Schwierigkeiten und Beziehungen zur modernen Philosophie. Dieser Teil bietet, zusammengenommen, die lang entbehrte Geschichte der Neuscholastik der letzten Jahrzehnte. Da die unverkürzt wiedergegebenen Arbeiten der einzelnen Forscher verwandte Gegenstände behandeln, so sind Überschneidungen und Wiederholungen unvermeidlich. — In dem abschließenden 3. Teil untersucht Z. in drei Abhandlungen die Gründe, die den Niedergang der Scholastik zu Beginn der Neuzeit herbeiführten. — Z.s Werk gab, wie der Rektor der Notre Dame University, J. Cavanaugh, in der vorgedruckten Einführung betont, den Anlaß zur Gründung der Zeitschrift „The New Scholasticism“ und der „American Catholic Philosophical Association“. Auch in Deutschland wird es die neuscholastische Bewegung fördern; nach außen hin, indem es die Nichtscholastiker auf sie aufmerksam macht, vor allem aber nach innen hin, indem es die Neuscholastiker selbst zur Überprüfung und Gewissensforschung zwingt. Hoffentlich schenkt uns der rührige Herdersche Verlag bald eine ansprechende deutsche Übersetzung des wertvollen Werkes, dem wir die weiteste Verbreitung wünschen. H.

2. Logik. Erkenntnislehre. Metaphysik

220. Becher, Erich, Einführung in die Philosophie. gr. 8° (XII u. 310 S.). München und Leipzig 1926, Duncker & Humblot. *M* 9.50; geb. *M* 12.50. — Unter „Einführung“ wird hier nicht ein erster Überblick über alle Hauptgebiete der Philosophie verstanden, sondern eine zusammenfassende Darlegung und Begründung der vom Verfasser seit Jahren in Wort und Schrift vertretenen Erkenntnistheorie samt Ausblicken in die Metaphysik der Natur. Logik, Ethik, Theodizee und noch andere Teilgebiete bleiben fast unberührt. — Der erste Hauptteil (23—159) behandelt Haupt- und Nebenaufgaben der Erkenntnistheorie (23—45), das Wesen der Wahrheit und Erkenntnis (46—68), die gesicherten und nicht sicherbaren letzten Erkenntnisgrundlagen (69—117), die zurückführbaren Erkenntnisgrundlagen und ihre Sicherung: Kausalitätsgesetz, kritischer Realismus, Erkennbarkeit von Fremdseelischem (118—159). — In der Metaphysik, dem zweiten Hauptteil (160—305), wird zunächst nach kritischer Untersuchung des Materialismus und psychistischen Monismus der Dualismus des Bewußt-Seelischen und der Materie an sich statuiert (160—199) und dann die Wechselwirkungshypothese ausführlich und zustimmend dargelegt (200—231). Weitere Abschnitte behandeln das Unbewußt-Seelische (232—244), das Seelische als Grundfaktor alles Lebens, wobei die theistische Erklärung der organischen Zweckmäßigkeit mit dem Hinweis auf die Dysteleologien und das Problem des Übels abgelehnt wird (245—278), endlich die Existenz eines überindividuellen Seelischen, das aus der Erscheinung der fremddienlichen Zweckmäßigkeit gefolgert wird (283—305). — Wie aus dieser Inhaltsangabe wohl genügend hervorgeht, ist das Buch eine abgerundete Zusammenfassung der wichtigsten Gedankengänge des geschätzten Münchener Philosophen und als solche sehr dankenswert. Schmitz.

221. Becher, Erich, Grundlagen und Grenzen des Naturerkennens. 8° (82 S.). München und Leipzig 1928, Duncker & Humblot. Geb. *M* 3.50. — B. hat in den hier in Buchform veröffentlichten Rundfunkvorträgen seine erkenntnistheoretischen und metaphysischen Grundanschauungen, die in der „Naturphilosophie“ (1914), in „Erkenntnistheorie und Metaphysik“ (Lehrbuch der Philosophie, hrsg. von M. Dessoir 1925) und in der „Einführung in die Philosophie“ (1926) ausführlich dargelegt sind, in knapper und überaus klarer Form zusammengefaßt. An die Untersuchung der („sicherbaren“ und „nicht sicherbaren“) Erkenntnisgrundlagen schließt sich eine Kritik der Außenweltserkenntnis, die den „kritischen Realismus“ als einzig befriedigende Lösung der Außenweltsfrage begründet. In der Erkenntnis der wirklichen Außenwelt, zumal der lebenden Natur, eröffnen sich sodann metaphysische Ausblicke, zunächst ins Seelische, weiterhin ins „überindividuelle Seelische“. „Und das führt dann weiterhin zu dem Gedanken, daß dieses überindividuelle Seelische auch vereint über den Menschen-seelen steht und sich in ihnen auswirkt in Mitfreude und Mitleid, Liebe und Güte und der Stimme des Gewissens“ (80). Claßen.

222. Budde, Felix, Einführung in die Philosophie. I. Bändchen: Begriff und Einteilung der Philosophie. Die deduktive Logik. 8° (48 S.). Münster i. W. 1928, Aschendorff. *M* —.90. — Das Büchlein ist zwar sehr kurz, aber inhaltreich, klar und praktisch. Der äußere Aufriß ist der in den scholastischen Lehrbüchern der Logik übliche und durch die Natur der Sache gegebene: Begriff, Urteil, Schluß. Vorauf geht eine Darstellung des Begriffes und der Einteilung der Philosophie, ein kurzes Kapitel über „die logischen Axiome“ bildet den Abschluß. Was aber dem Büchlein seinen besondern Wert gibt, sind die vielen Beispiele und die jedem Kapitel nachfolgenden Fragen, die den Geist zu klarem, sachlichem Denken schulen. Darum trägt es den Titel „Einführung in die Philosophie“, wie uns scheint,

mit mehr Recht als manches umfangreiche Buch und kann auch über den Kreis, an den es sich wendet, hinaus wertvolle Dienste tun. Cl.

223. Kuntze, Friedrich, Erkenntnistheorie (Handbuch der Philosophie. Hrsg. von A. Bäumler u. M. Schröter. 16. Lfg.). Lex.-8^o (112 S.) München 1927, R. Oldenbourg. *M* 4.55. — Der Titel dieser Lieferung des Handbuches würde wohl entsprechender „Geschichtliches zur Erkenntnistheorie“ lauten. Die drei Hauptabschnitte des Werkes sind: „Die Erkenntnislehre des Altertums“, „Die Erkenntnistheorie von Kepler bis Leibniz“, „Kant“. Ausführlichere Behandlung erfahren Platon und besonders Kant. Cl.

224. Heimsoeth, Heinz, Metaphysik der Neuzeit (Handbuch der Philosophie. Hrsg. von A. Bäumler u. M. Schröter. 17. Lfg.). Lex.-8^o (104 S.) München 1927, R. Oldenbourg. *M* 5.50. — Die Geschichte der neuzeitlichen Metaphysik wird, ausgehend von Nikolaus von Kues, über die deutsche und italienische Metaphysik des 16. Jahrhunderts, die konstruktiven Systeme des Rationalismus, die Metaphysik in England bis hinab zu Kant verfolgt, wobei mit besonderer Ausführlichkeit Anfang und Ende dieses Zeitraumes zur Darstellung gelangen. Entgegen der auch in den verschiedenen Schulen des „Neukantianismus“ verbreiteten Auffassung, wonach nur der vor-kritische Kant Metaphysiker gewesen sein soll, wird auch der Sinn der „kritischen Philosophie“ als Metaphysik, und zwar als praktisch-dogmatische, gekennzeichnet. Cl.

225. Kynast, Reinhard, Ein Weg zur Metaphysik. Ein Versuch über ihre Möglichkeit. 8^o (XIV u. 353 S.) Leipzig 1927, F. Meiner. *M* 10. — Im engsten Bunde mit den kritischen Richtungen der Philosophie des letzten Jahrhunderts soll der Versuch unternommen werden, die logische Möglichkeit der Metaphysik zu erweisen. „Nicht ist daher irgendwie eine Begründung eines zur Zeit mehr oder weniger anerkannten metaphysischen Systems beabsichtigt, noch geht dieser Versuch etwa auf die Darstellung des gültigen Systems der Metaphysik aus oder auf eine Analyse des metaphysischen Bewußtseins unseres Zeitalters. Einzig und allein den Weg zu bahnen zur Bestimmung des Gültigkeitswertes der Metaphysik und das heißt der Metaphysik aller Zeiten, ist das Ziel dieser Untersuchung“ (16). Der Ausgangspunkt dieses Weges wird in der Logik und in der Psychologie, die seit Kants Tagen eine Neuorientierung und ungeahnte Entwicklung erfahren haben, angesetzt. Cl.

226. Switalski, W., Deuten und Erkennen. Ein Beitrag zur Wissenschaftslehre (Sonderabdruck aus dem Vorlesungsverzeichnis der Staatl. Akademie zu Braunsberg im Sommersemester 1928). (33 S.) Braunsberg 1928, Kommissionsverlag der Herderschen Buchhandlung. *M* —.80. — Deuten und Erkennen werden auf ihr grundsätzliches Wechselverhältnis hin geprüft, wodurch ein Beitrag zur Klärung und Sicherung des Wahrheitsstrebens geliefert werden soll. „Die Erkenntnis läßt sich . . . bestimmen als die sachlich begründete und darum mit objektiver Gewißheit ausgestattete, allgemeingültige geistige Vergegenwärtigung eines Gegenstandes in seinem Wesen und in seinen — eindeutig festzustellenden — notwendigen (gesetzmäßigen) Beziehungen zu den Ordnungen, deren Glied er ist“ (7). Das letzte Ziel der Erkenntnis liegt sowohl in der Herausstellung der allgemeinen Ordnungen, in die alle Wirklichkeit eingespannt ist, wie auch in der Bestimmung des individuellen Charakters des tatsächlich Gegebenen in seinem hier und jetzt vorfindlichen Dasein und in seinem einzigartigen Sosein. Vorstufen des Erkennens sind das Anerkennen, d. i. das Hinnehmen des Gegebenen als eines Tatsächlichen, und das Deuten, d. i. der Versuch, den Sachgehalt des als gegeben Anerkannten zu „treffen“. Die drei Grundregeln des rechten Deutens lauten: nicht mehr in die Deutung hineinlegen, als sich aus dem gegebenen Tatbestand rechtfertigen läßt; stelle dich

ernstlich in die Reihe der Forscher, die vor dir und mit dir dein Gegenstandsgebiet bearbeiten; Ausblicke in noch unbebautes Neuland müssen sich in gründlicher Auseinandersetzung mit dem bisher Anerkannten legitimieren und in sorgfältiger Kleinarbeit bewähren. Das Ziel, dem unser deutendes Erkennen zustrebt, ist die Entzifferung des göttlichen Logos, der in der Wirklichkeit sich offenbart. Cl.

227. Brinkmann, J., Zur rationalen Begründung der philosophischen Grundgewißheiten: PhJb 40 (1927) 129—162 250—284 377—400. — Läßt sich unser Wissen wirklich bis in seine tiefsten, alles übrige tragenden Schichten als einsichtig-denknotwendig erweisen, oder müssen wir nicht vielmehr eingestehen, daß wir ihm nur zustimmen können auf Grund eines „seinsblinden — wenn auch nicht wertblinden — Vertrauensvotums des freien Willens“? Dies ist nach B. letztlich die erkenntnistheoretische Fragestellung unserer „neuscholastischen Irrationalisten“; er denkt dabei vor allem an Fr. Sawicki („Die Gottesbeweise“ [Paderborn 1926] sowie zwei Aufsätze im PhJb 1925 u. 1926) und J. Hessen („Erkenntnistheorie“ [Berlin 1926]). B.s Absicht ist nun, „auf dem Hintergrund der Ausführungen Sawickis der prinzipiellen Lösung des Problems auf rationalem Wege näher zu kommen und so den Grundriß einer rationalen Kritik im scholastischen Sinne sichtbar zu machen“ (130). — Auch wer vielleicht B. nicht in allen Einzelheiten zustimmen kann, wird doch die vorbildliche Aufgeschlossenheit und Unbefangenheit sowohl scholastischen als modernen Fragestellungen gegenüber wohlthuend empfinden, die ihn befähigen, den gegebenen Problemgehalten in ihren verschiedenen Komponenten bis in ihre letzten Verästelungen nach den verschiedensten Gebieten, Logik, Kritik, Psychologie, Ethik, Metaphysik nachzuspüren. So werden durch scharfe Zergliederung und Scheidung zugleich auch die vielfachen Mehrdeutigkeiten und Mißgriffe aufgedeckt, die zu so argen Schiefheiten geführt haben. Es ist nicht möglich, an dieser Stelle aus der überquellenden Gedankenfülle der Untersuchung auch nur das Wesentlichste wiederzugeben. — Hat Sawicki das Verdienst, durch seine scharfbohrende Fragestellung manche scholastischen Erkenntnistheoretiker etwas „aus dem dogmatischen Schlummer“ aufgerüttelt zu haben, so müssen wir B. das entschieden größere Verdienst zuerkennen, daß er mit allseitiger Beherrschung des vielverzweigten Problemkreises klar und entschieden gangbare Wege zur Lösung anbahnt. Naber.

228. Garrigou-Lagrange, R., Fondement de la distinction de puissance et acte selon saint Thomas: NewSchol 1 (1927) 320—332. — Der Artikel enthält im wesentlichen den Vortrag, den G.-L. 1925 auf dem Thomistenkongreß hielt; er faßt zusammen, was man in thomistischen Lehrbüchern strengerer Observanz über das Prinzip „Actus non limitatur nisi per potentiam realiter distinctam“ und dessen Anwendungen finden kann. Etwas erstaunlich ist der sieghafte Ton, in dem hier die absolute Allgemeingültigkeit dieses Prinzips verteidigt wird. Andere, die sich nicht mit gleicher Leichtigkeit in der Domäne der metaphysischen Abstraktion bewegen, können sich nicht „vorstellen“, was denn dieser Seinsakt, der durch die real verschiedene Potenz begrenzt wird, eigentlich ist. Wäre es göttliches Sein, so hätten wir ja den Pantheismus; ist es kreatürliches Sein, wozu dann noch die Begrenzung? Der Terminus „ens ut quo“ und die wechselseitige Kausalität helfen ihnen auch nicht aus der Verlegenheit. Sie halten es darum lieber mit Heinrich von Gent, Quodl. 1, q. 9, der diese neuplatonisch-ägidianische Erklärung der participatio und limitatio des Seinsaktes als „phantastica“ bezeichnet und dafür mit Thomas das participare und limitari einfach in der similitudo Dei effecta sieht. Es ist ihnen auch nichts Ungeheuerliches, die Möglichkeit einer Beschränkung im geschaffenen Sein selbst zu finden, wie Suarez es tut. Die Behauptung, die Lehre des Suarez und Scotus, dessen Ansicht über die univocatio entis

G.-L. wiederum völlig mißverstanden hat, führten konsequent zum Pantheismus oder auch Skeptizismus, ist so ungereimt, daß sie wirklich keiner Widerlegung bedarf. Dann wären also die ganze ältere christliche Philosophie und Theologie — fügen wir hinzu einschließlich Thomas —, welche diese neuplatonische Distinktion nicht kannten, ahnungslos dem Abgrund des Pantheismus zugewandert. Nach Ägidius aber bis in die allerneueste Zeit hätten sich wenigstens vier Fünftel aller christlichen Philosophen und Theologen um diese Fahne des Verderbens geschart, so daß nur ihre geistige Beschränktheit sie vor dem Schlimmsten bewahrte! „Difficile est satyram non scribere!“
Pelster.

229. Nink, G., *De principiis contradictionis, rationis sufficientis, causalitatis eorumque inter se conexione*: *EstudEcl* 7 (1928) 24—41. — Der Verfasser bietet eine sehr gute, übersichtliche, mit großer Klarheit durchgeführte Ableitung dieser drei Grundprinzipien alles Denkens, aller wissenschaftlichen Deduktion und Induktion. Mit Recht wird auf die im Kontradiktionsprinzip sich findende Notwendigkeit aufmerksam gemacht als ein entscheidendes Moment für die Anknüpfung des Prinzips vom hinreichenden Grunde. Gut wird auch entwickelt, daß das „principium causalitatis“ zum „principium rationis sufficientis“ nur das hinzufügt, daß das ens contingens den genügenden Grund seiner Entgegensetzung zum Nichts nicht in sich selbst hat, sondern in einem andern, das seine Ursache ist. Es handelt sich also eigentlich nur um einen Sonderfall des Prinzips vom hinreichenden Grunde. Weniger glücklich ist vielleicht, daß schon in der Erörterung des Grundsatzes vom hinreichenden Grunde so viel des ens contingens Erwähnung geschieht und daß dafür auch Beweisgründe aus Frick angeführt werden, die ihrer ursprünglichen Bestimmung nach Beweise für das Kausalitätsprinzip sind; dadurch könnte leicht Unklarheit entstehen.
Lotz.

230. Gilson, Et., *Pourquoi saint Thomas a critiqué saint Augustin?* *ArchHistDoctrLittMA* 1 (1926/27) 5—127. — G. geht von der Tatsache aus, daß im 13. Jahrhundert die wissenschaftliche Synthese des hl. Augustinus durch die des hl. Thomas verdrängt und ersetzt wurde. Er stellt die weitere Frage: Warum ist dieser Wechsel eingetreten? Der Grund dafür wird von G. besonders in Avicennas Einfluß gesucht; diesen näher zu bestimmen, ist der Zweck der vorliegenden Arbeit. Mit den großen Schätzen des Aristotelismus wurden dem Abendland zwei Hauptkommentatoren, Avicenna und Averroes, bekannt; der Erstere war mehr neuplatonisch, der Zweite mehr rein aristotelisch gerichtet. Es galt nun, das neue Gedankengut dem seitherigen zu assimilieren, zumal in jener Frage, die mit im Mittelpunkt der Erörterungen stand, im Erkenntnisproblem. Averroes war da von vornherein mit der Glaubenslehre unvereinbar; Avicenna dagegen konnte nach einigen Modifikationen fast als ein aristotelischer Ausdruck der augustianischen Illuminationstheorie erscheinen. So lag es natürlich für die damaligen Augustiner nahe, Aristoteles im Gewande des Avicenna vorzuziehen; deshalb beginnt eine allmähliche Adaptation und Assimilation zwischen Avicenna und den augustianischen Denkern. Von zwei Richtungen wird ein solcher Ausgleich versucht. Für die eine ist es charakteristisch, daß unsere Seele keinen intellectus agens creatus habe; unsere Ideen kommen einzig, oder doch sozusagen einzig, aus der Illumination durch Gott. Derartige Anschauungen werden mehr oder minder ausdrücklich von Wilhelm von Auvergne, Robert Grosseteste, Johann Peckham und Roger Bacon vertreten. Daneben bleibt eine Strömung bestehen, die man als einen aristotelisierenden Augustinismus bezeichnen könnte: Die Seele besitzt ihren eigenen intellectus agens, empfängt aber zugleich eine gewisse göttliche Illumination. Auf dieser Seite stehen Alexander Halensis, Joh. de la Rochelle, Bonaventura und Matthäus von Aquasparta. — Gegen die erste avicenni-

sierende Auffassung wendet sich der hl. Thomas direkt, die zweite weist er indirekt zurück, indem er sie nicht von der ersten scheidet. Der Hauptgrund dieser seiner Stellungnahme ist, weil er in solchen Lehren eine Gefahr für die Eigentätigkeit der *causae secundae* sieht, die er unbedingt gewahrt wissen will. Der *intellectus* hätte dann nur noch die Rolle eines *agens disponens ad cognitionem*, könnte aber nicht mehr aus sich die Erkenntnis hervorbringen. Damit mußte Thomas den Augustinismus seiner Zeit ablehnen. Hat er damit auch Augustinus selbst abgelehnt? Dieser hatte zwar von der Illumination gesprochen, sie aber nie in aristotelische Formeln gegossen; so hatte er noch Platz für verschiedene Auslegungen gelassen. Deshalb ist es durchaus verständlich, daß Thomas sich Augustinus selbst näher fühlte als dem Augustinismus und den Kirchenvater in seinem Sinne auslegte, obwohl er sich doch eines gewissen Gegensatzes zu ihm bewußt war. So konnte er die Illuminationstheorie zurückweisen und doch Augustinus für sich beanspruchen. — Da drängt sich die letzte Frage auf: Warum hat sich Thomas so entschieden auf die Seite der Eigenwirksamkeit der *causae secundae* gestellt? Er sah die zwei großen, unvereinbar einander entgegengesetzten Wege der Philosophie, Platon und Aristoteles vor sich und entschied sich für Aristoteles; damit war seine weitere Stellung zum Augustinismus gegeben. Vielleicht liegt das letzte Fundament in einem andern Gottesbegriff. Gottes Größe besteht nicht darin, daß er möglichst viel selbst tut, sondern daß er möglichst viel seine Geschöpfe selbst wirken läßt. — Die ganze Abhandlung ist ungemein anregend und interessant geschrieben, mit einer großen Kenntnis der Texte und einer bedeutenden synthetischen Kraft, die überall die Ideenzusammenhänge herauszuschälen weiß. Die schließliche Lösung scheint nur in eingeschränktem Sinne richtig zu sein. Sind Plato und Aristoteles wirklich ganz unvereinbare Gegensätze? Ist Thomas reiner Aristoteliker ohne alle platonischen Elemente? Grabmann hält das Gegenteil für richtig und meint, daß Thomas gerade in unserer Frage eine Synthese zwischen Augustinus und Aristoteles hergestellt habe. Man denke unter anderem auch an die Lehre von den Stufen des Seins, die sicher unter platonischem Einfluß steht.

L.
 231. Sestili, J., *Thomae Aquinatis cum Augustino de illuminatione concordia: Div Thom(Pi) 31 (1928) 50—82.* — Angeregt durch Gilsons Arbeit will S. im Anschluß an *De spir. creat. a. 10 ad 8* die Übereinstimmung zwischen Thomas und Augustinus in der Lehre von der Illumination nachweisen. Zu diesem Zwecke stellt er den Zusammenhang mit den allgemeinen Gesetzen der Eigentätigkeit der *causae secundae* her; diese haben wohl ein eigenes Tun, aber doch nur unter der Mitwirkung Gottes. Darin ist nach S. schon die ganze augustinische Illuminationstheorie vorgebildet: Die Seele hat zwar ihren eigenen *intellectus agens*, steht aber unter dem beständigen Einfluß Gottes, und dieser Einfluß ist die Illumination. Thomas hat das, was Augustinus schon lehrte, klarer und schärfer entwickelt. Mit Augustinus faßt er die Illumination „in sensu causali efficiens“, aber nicht „in sensu formali et immediate obiectivo“ auf. — Dazu sei nur dieses bemerkt: Daß der „*sensus causalis efficiens*“ bei Thomas dasselbe sei wie bei Augustinus, läßt sich aus den Texten doch wohl nicht mit genügender Klarheit und Sicherheit ermitteln. Man vergleiche darüber die besonnene Stellungnahme Grabmanns in seiner Schrift über den göttlichen Wahrheitsgrund der menschlichen Erkenntnis. Daß Thomas selbst immer Augustinus für sich in Anspruch nimmt, ist kein durchschlagender Grund für S.s Auslegung; man weiß doch, wie gern das Mittelalter dem Prinzip des „*reverenter exponere*“ huldigte, und wie sehr ihm der Sinn für geschichtliche Betrachtung fehlte. Thomas war darin ein Kind seiner Zeit. Die Abhandlung Hertlings über Augustinustexte bei Thomas ist in dieser Beziehung sehr lehrreich.

L.

232. Le Rohellec, L., *De fundamento metaphysico analogiae*: Div Thom(Pi) 29 (1926) 77—101 664—691; — *Cognitio nostra analogica de Deo*: ebd. 30 (1927) 298—319. — Eine sehr klare, gut durchdachte Darlegung der Lehre von der Analogie und ihrer Anwendung auf Gott vom thomistischen Standpunkt aus. Manche Punkte werden aufgeheilt und weitergeführt. Im Anschluß an den hl. Thomas bestimmt R. die Analogie als eine Übereinkunft „secundum proportionem ad aliquid unum“, als eine „communitas imperfecta“. Es folgen ihre Einteilungen. Die analogia attributionis oder simplicis proportionis hat die analoge Vollkommenheit nur im princeps analogatum proprie und formaliter; von den andern aber wird diese nur wegen eines äußern Verhältnisses zum Ersten ausgesagt, bildet also nur eine denominatio extrinseca. — Der analogia proportionalitatis ist es eigen, daß die analoge Vollkommenheit als in allen Analogaten innerlich bestehend betrachtet wird, und zwar nach einer unvollkommenen, teilweisen Ähnlichkeit. Die proportionalitas ist propria, wenn die Vollkommenheit proprie in allen ist (und dies ist die Analogie schlechthin), sonst ist sie nur metaphorisch. — Das metaphysische Fundament der analogia attributionis besteht in einer Art von Abhängigkeit durch äußere Ursächlichkeit der minora analogata vom princeps, das der analogia proportionalitatis propriae in der Transzendenz der Vollkommenheit, um die es sich handelt. Die Eigenschaften der Transzendenz, ihre mannigfachen Arten, ihre Ausdehnung auf alle perfectiones simplices und einige mixtae werden mit seltener Klarheit entwickelt. Als letzte Wurzel jeder Analogie wird schließlich die Einteilung des Seins in Akt und Potenz bezeichnet. — Die Anwendung der Analogie auf die Gotteserkenntnis, wie sie insbesondere alle Schwierigkeiten eines jeden Agnostizismus und Anthropomorphismus löst, beschließt die anregend geschriebene Arbeit. — Die vorgetragenen Anschauungen werden als Lehre des hl. Thomas bezeichnet. So müßte auch für ihn die analogia proportionalitatis die hauptsächlichste sein. Da muß es auffallen, daß er an den Hauptstellen der S. theol. 1, q. 13, a. 5 und in der S. c. gent. lib. 1, cap. 34 nur die analogia attributionis erwähnt. Und doch will er dort gegen den Agnostizismus erklären, daß wir etwas von Gott proprie aussagen können. Dabei auf eine analogia proportionalitatis propriae subintellecta hinzuweisen, setzt wohl die Lösung der Schwierigkeit schon voraus.

L.

233. Benes, J., *Valor possibilitatis apud S. Thomam, Henricum Gandavensem, B. Iacobum de Viterbio*: Div Thom(Pi) 29 (1926) 612—634; 30 (1927) 94—117 333—355. — Das Neue und Interessante der Abhandlung findet sich im zweiten Teil, der über Heinrich von Gent handelt. Gewöhnlich stellt man seine Lehre so dar, als ob er den Wesenheiten im Zustande der reinen Möglichkeit ein esse quidditativum actuale zugeteilt hätte. Dem ist aber nicht so, wie B. an Hand der Texte recht überzeugend nachweist. Heinrich unterscheidet zwar in der Wesenheit selbst ein Sesein und ein esse essentiae, auch schreibt er ihr eine reale Beziehung zum göttlichen Vorbilde zu. Doch meint er damit nur, daß die Wesenheiten irgendwie secundum rationem causae formalis am göttlichen Sein teilnehmen und als exemplata den göttlichen Ideen entsprechen. In der Ordnung des aktuellen Seins sind sie aus sich nichts. Es gibt nur ein zweifaches aktuelles Sein, das esse cognitum im Geiste und das esse reale in singularibus. — Man muß zugeben, daß die Ausdrucksweise des „Doctor sollemnis“ dunkel und mißverständlich ist; doch scheint aus allem hervorzugehen, daß für ihn das esse essentiae kein esse actuale est, mag auch noch nicht genug geklärt sein, was er eigentlich darunter meint. — So wäre Heinrich von Gent hier im wesentlichen mit Thomas eins. Jakob von Viterbo vertritt dieselben Anschauungen, nur scheint er im Gegensatz zu Thomas und Heinrich schon antecedenter ad intellectum ein esse formale der Possibilen anzunehmen.

L.

234. Chambat, L., La „*tertia via*“ dans saint Thomas et Aristote: *RevThom* 32 (1927) 334—338. — Die *tertia via* des hl. Thomas, die vom *ens possibile esse et non esse* zum *ens necessarium* fortschreitet, findet sich zweimal in seinen Hauptwerken, in der *S. th.* 1, q. 2, a. 3 als eigentliches Gottesargument und in der *S. c. gent.* 1, cap. 15 als Beweis für die Ewigkeit Gottes. Der Aufbau ist an beiden Stellen verschieden, wie Gény richtig bemerkt hat. Anlehnend an die Unterscheidung Baeumkers zwischen einer avicennischen und maimonidischen Form, können wir sagen, daß Thomas in der *S. c. gent.* sich an Avicenna anschließt, während er in der *S. th.* die durch Maimonides modifizierte Gestalt bevorzugt. Die maimonidische Fassung bietet aber verschiedene Schwierigkeiten, auf die Gény recht gut aufmerksam gemacht hat. — Ch. sucht diesen Schwierigkeiten zu entgehen, indem er dem Argument einen mehr avicennischen Sinn unterlegt und infolgedessen die Abhängigkeit von Maimonides leugnet. Wenn nun auch der Wortlaut der *S. th.* eine solche Auslegung auf den ersten Blick nicht auszuschließen scheint, so lehrt doch eine nähere Analyse und Vergleichung mit dem maimonidischen Text, daß der letztere die Vorlage des hl. Thomas gewesen sein muß. Ch. möchte den Beweis in seiner Interpretation auf eine Stelle des Aristoteles zurückführen (In XII *Metaphys.* cap. 6). Man kann zwar einige Anklänge zwischen den beiden Stellen nicht leugnen; trotzdem scheint die viel größere Ähnlichkeit mit dem Texte des Maimonides entscheidend für die Abhängigkeit von dem jüdischen Philosophen zu sprechen. L.

235. Cuervo, M., El argumento de las verdades eternas según Santo Tomás: *CiencTom* 20 (1928 I) 18—34. — Der Verfasser greift das in neuerer Zeit ziemlich allgemein angenommene Gottesargument aus den ewigen Wahrheiten an und will zeigen, daß es erstens nach dem hl. Thomas jeder apodiktischen Beweiskraft entbehrt und zweitens nirgends in seinen Werken zu finden ist. Nach einer kurzen Darlegung des Beweisganges selbst geht C. im ersten Teile in drei Schritten voran: 1. für Thomas existiert keine geschaffene ewige Wahrheit; 2. die Notwendigkeit und Ewigkeit der ewigen Wahrheiten ist nur negativ, nicht positiv; 3. durch die so bestimmten ewigen Wahrheiten ist es uns nicht möglich, die Existenz Gottes zu beweisen. Hier ist der Schwerpunkt der Darlegungen. Der Hauptgrund C.s ist folgender: wir können Gott einzig als *causa prima* aller Dinge beweisen; um aber zur realen Existenz der ersten Ursache zu gelangen, müssen wir von der realen Existenz einer Wirkung ausgehen. Und das ist der Grundfehler des Beweises, daß er von der Welt der Existenzen abstrahiert und nur die Essentialordnung allein ins Auge faßt; so kann man nur zu einem Gott in der Essentialordnung, nicht zur Existenz Gottes kommen. Der Verfasser weist im einzelnen alle Formen zurück, in denen der Beweis versucht wurde. — Die Ausführungen sind recht klar und scharf; aber vielleicht hat doch die Ablehnung des Argumentes ihren letzten Grund in einer zu konzeptualistischen Auffassung unserer Universalbegriffe und der ewigen Seinsgesetze. L.

236. Manser G. M., Das Wesen des Thomismus. Das Streben nach Glückseligkeit als Beweis für das Dasein Gottes: *DivThom(Fr)* 5 (1927) 449—473. — Die gründlichen Darlegungen führen zu diesem Ergebnis: „Folglich ist ein selbständiger Gottesbeweis aus dem Glückessehen des Menschen absolut unmöglich“ (471). In einem ersten mehr polemischen Teile werden drei Formen des Argumentes, wie sie in letzter Zeit, namentlich von Zimmermann, Gredt und Garrigou-Lagrange, aufgestellt wurden, mit eindringender Klarheit kritisiert. In einem zweiten mehr positiven Abschnitt schließen erkenntnistheoretische und ontologische Schwierigkeiten die Möglichkeit eines derartigen Beweises absolut aus. — Auf die Frage: „Gibt es ein Naturstreben nach Gott?“ antwortet M.: „Die Natur-

notwendigkeit des Glückesstrebens bezieht sich gar nicht auf Gott“ (457). — Sicher ist zunächst, daß das Formalobjekt unseres Willens nicht Gott, sondern das „bonum in communi“ ist; dieses scheint M. mit dem „summum bonum in communi“ gleichzusetzen. Daß beides jedoch nicht dasselbe ist, geht daraus hervor, daß das bonum in communi in jedem Gegenstand des Wollens verwirklicht ist, das summum bonum in communi aber nur dann, wenn in einem Gegenstand kein malum und die Fülle des bonum vorhanden ist. Wie sodann der Wille gegenüber dem bonum in communi unter einer Notwendigkeit steht, so hat er auch gegenüber dem summum bonum in communi zum mindesten eine necessitas specificationis. Es besteht also eine notwendige Tendenz zum summum bonum in communi; zu dieser gesellt sich wegen der Unendlichkeit des Willens die entsprechende capacitas, und wir haben alle Elemente eines Naturtriebes. Dieser geht aber nicht auf das summum bonum in abstracto, sondern er sucht es in einem konkreten Objekt verwirklicht. Welchem Objekt er sich zuwenden soll, ist nicht mehr naturnotwendig bestimmt; hier setzt die Freiheit des Menschen ein. Was nun der Mensch auch wählen mag, es bleibt auf jeden Fall, daß es ein Gut geben muß, durch dessen Wahl er die Erfüllung seines Strebens finden kann; mit andern Worten, es muß ein höchstes, unendliches Gut, Gott, geben, sonst wäre eben ein Naturstreben, und zwar das tiefste Streben der höchsten Natur, wesentlich nichtig. Gott ist also nicht spezifizierendes Objekt unseres Willens, noch wird er naturnotwendig erstrebt, das ist zuzugeben; doch ist er als höchstes Gut notwendig, damit unser Naturstreben nach dem höchsten Gut im allgemeinen objektiv erfüllt werden kann. — Noch eines sei kurz angedeutet: Nach M.s Ansicht „haben die Verteidiger des Glückseligkeitsbeweises von jeher einen völlig verkehrten Weg eingeschlagen. Ihr Weg soll sie aus einem naturnotwendigen Streben des Willens zu Gott, zum Dasein Gottes, als höchstem übernatürlichem Ziel führen. Dabei setzen sie notgedrungen für ihren Gottesbeweis nicht bloß das Dasein Gottes als Wirkursache, sondern die Doppelordnung Natur-Übernatur erkenntnistheoretisch voraus“ (469). Das Gegenteil hiervon findet man eigentlich bei allen Autoren, die man einsieht; insbesondere führen auch die von M. angezogenen Philosophen, Zimmermann, Lehmen-Beck, Gredt und Garrigou-Lagrange, das Argument für die natürliche Glückseligkeit des Menschen, nicht für die übernatürliche visio beatifica.

L.

3. Naturphilosophie. Psychologie

237. Driesch, H., Zur neueren Vitalismuskritik: BiolZentrBl 47 (1927) 641—653. — D. widerlegt hier zunächst die in letzter Zeit erhobenen Einwände von Meyerhof und Ad. Meyer. Meyerhof, dem die vitalistische Literatur nicht genügend bekannt ist, bringt wieder einmal den beliebten Vergleich des stoffwechselnden Organismus mit einer Flamme vor, übersieht aber, daß der Organismus ein stoffwechselndes Ding, die Flamme eine bloße ortbeharrende stoffwechselnde Zuständlichkeit ist. Worin beide sich sonst noch wesentlich unterscheiden, wird ausführlich erörtert (644 ff.). Desgleichen die Parallele Hysterese—Gedächtnis. A. Meyer gehört zu den Vielen, auf welche Koehlers Lehre von den sog. „physischen Gestalten“ faszinierend gewirkt hat. Sie wird von neuem als unhaltbar zurückgewiesen (647 ff.). Zum Schluß wird die kritische Behandlung von D.s Vitalismusbeweisen durch K. Sapper in ArchGPh 1926/27 lobend erwähnt und zur Verteidigung einzig und allein auf die „Logischen Untersuchungen II. Teil“ und die „Philosophie des Organischen“ hingewiesen. Wir möchten in dieser Geste eine äußerst höfliche, aber im Grunde doch ganz entschiedene Ablehnung der Sapperschen Kritik erblicken.

Schmitz.

238. Plavilstshikov, N. N., Kopftausch und Instinktveränderungen bei Insekten: Zool. Anzeiger 73 (1927) 229—243. — Den von vielen Seiten zurückgewiesenen und für erledigt gehaltenen Behauptungen Finklers über die Möglichkeit der Kopftransplantation bei Insekten und dadurch veranlaßte Instinktänderungen entsteht hier ein neuer Verteidiger. P. hat Operationen in großer Anzahl an einer Menge verschiedenen Ordnungen angehöriger Insekten durchgeführt und gibt (234—243) eine tabellarische Übersicht über Art, Geschlecht, Zahl der gelungenen und mißglückten Operationen und das Verhalten der Tiere nach der Verheilung. Vorausgeht eine genaue Beschreibung des Verfahrens (230 ff.) und Zusammenfassung der Hauptresultate. Die Operationen gelingen nur selten, etwa von 10 oder oft von 20 nur je eine; die Kritiker Finklers haben zu wenig und zu schlecht operiert. Der Erfolg einer gelungenen Operation ist: Heilung durch Vereinigung der Hautdecke, Speiseröhre, Nervenketten; Wiederherstellung physiologischer Funktionen im Sinne des neuen Kopfes. Als Hauptergebnis betrachtet Verfasser, daß alle mit dem Geschlecht verbundenen Handlungen stets im Sinne des Geschlechtes des aufgesetzten Kopfes ausgeübt werden. S.

239. Lengerken, H. v., Sind Kopftransplantationen bei Insekten möglich?: BiolZentrBl 48 (1928) 26—31. — Es geht mit dem interessanten Problem des Kopftausches bei Insekten wie mit dem der Wünschelrute: mindestens alle sechs Monate erscheint in wissenschaftlichen Zeitschriften ein Aufsatz dafür und dagegen. Der vorliegende nimmt in temperamentvoller Weise Stellung gegen Plavilstshikov, von dem gesagt (und auch wohl einigermaßen gezeigt) wird, er entziehe seinen Deutungen schon dadurch jeden exakten Boden, daß er in der Einleitung schreibe: „Zweck meiner Untersuchungen war die Feststellung, ob der Kopf bei den Insekten als Sitz der geschlechtlichen und artlichen Gewohnheiten anzusehen sei, nicht aber, bis zu welchem Grade durchschnittene Organe oder Gewebe sich wiederherstellen.“ S.

240. Ivanić, M., Über den Kannibalismus bei *Amoeba verrucosa* nebst Bemerkungen über den Kannibalismus bei Protozoen im allgemeinen: Zool. Anzeiger 74 (1927) 313—321. — Von mechanistisch gesinnten Forschern wird seit Jahren zur Stütze ihrer Anschauungen immer wieder auf die Nahrungsaufnahme der Amöben hingewiesen. Diese Protozoen sollen, wenn sie auf einen Fremdkörper stoßen, ihn bloß infolge der mechanischen Berührung in den eigenen Protoplasmaleib aufnehmen, und nur physikalische Faktoren, wie Oberflächenspannung u. dgl. sollen über die Aufnahme bzw. Nichtaufnahme entscheiden, ähnlich wie bei dem Chloroformtropfen, der mit Schellack überzogene Glasfäden aufnimmt, in seinem Innern aufknäueln, den Überzug „verdaut“ und den „unverdaulichen“ Glassplitter wieder ausscheidet. I. zeigt, daß diese Hypothese durch den bei gewissen Exemplaren von *Amoeba verrucosa* auftretenden Kannibalismus widerlegt wird. — Erwähnt sei, daß seine Beobachtungen inzwischen von anderer Seite bestätigt und erweitert wurden. S.

241. Usnadze, D., Zum Problem der Relationserfassung beim Tier: ArchGsmntPsych 60 (1927) 360—390. — Seit Köhlers Versuchen über Relationserfassung bei Tieren, die zumal bei den Schimpansen auf Teneriffa ein erstaunliches Resultat gezeitigt haben: die Feststellung eines Analogons zum menschlichen Werkzeugbegriff, haben noch manche andere Forscher sich darum bemüht, teils ähnliche Experimente zu machen, teils das Ergebnis zu erklären. U. will beides. Seine „Relationsdressur“ besteht darin, daß er einem Hund einen schwächeren und dann einen stärkeren Ton zu hören gibt und damit einen elektrischen Schmerzreiz verbindet, der einen Beugungsreflex des linken Beines auslöst. Nach einigen Versuchen tritt dann der Reflex auch ohne elektrischen Reiz auf. Das Eigenartige ist, daß U. zum ersten Mal eine Sukzessivrelation einführt und daß er mit

Geschick die Fehlerquellen ausschaltet, die es fraglich machen könnten, ob das Tier wirklich auf das „Schwächer-Stärker“ und nicht auf den ersten oder den zweiten Reiz reagiert. Er bringt es so weit, daß der Reflex auch bei Änderung der Tonqualität, bei Transponierung der Intensität und selbst in beschränktem Maß bei Einschlebung von Pausen auftritt. Immerhin würde eine eigentliche „abstrakte Relationserfassung“ viel ausgedehntere Anwendungen ermöglichen und viel sicherere Reaktionen erzeugen. — Wenn aber U. soweit geht, die Reaktion rein physiologisch zu erklären, da es ein ganz eindeutiger Gehirnprozeß sei: Reiz 2 beim physischen Abklingen von Reiz 1, so scheint das, vor allem für die oben angegebenen Variationsversuche, schwer verständlich. v. Frentz.

242. Henning, H., Zur Psychologie der höheren Säugetiere. Experimentelles und Kritisches über das spezifisch Tierhafte; ZPsych 105 (1928) 273—301. — Ein energischer Vorstoß gegen die gebräuchliche Methodik der Tierpsychologie mit besonderer Wendung der Kritik gegen W. Köhlers Versuche als „Muster eigener Fehlmethodik“. Die übliche Methode sei abgestimmt auf menschliches Seelenleben und Leistungsvermögen; sie gehe aus von dem falschen Intelligenzbegriff W. Sterns, der „zeitweise in Schulen und Berufsämtern verheerend wirkte“ (Intelligenz = allgemeine Fähigkeit geistiger Anpassung an neue Aufgaben und Lebensbedingungen) und nach dem der Hochstapler stets intelligenter sei als sein Richter. Die Begabungsprüfungen der Tiere beachtetten weder in genügendem Ausmaß die Altersstufe der Tiere, noch deren „Vorbildungsmöglichkeiten“, noch auch die Strukturverschiedenheit tierischen Seelenlebens, wie sie durch die Tierart und durch die äußere Lebenssituation (Großstadthund und Försterhund!) bedingt sei. Sie sei anthropomorph in der Charakterisierung des tierischen Seelenlebens und vor allem überaus wirklichkeitsfremd, so sehr, daß die viel wirklichkeitsnäheren Beobachtungen von Verwaltern von Tiergärten unter anderem in der psychologischen Fachliteratur fast ganz ignoriert werden. Willwoll.

243. Garrigou-Lagrange, R., Utrum mens se per seipsam cognoscat: Angel 5 (1928) 37—54. — Nach der Lehre des hl. Thomas, die hier allein zu Grunde gelegt wird, erkennt die Seele sich selbst in diesem Leben nur durch ihre Akte, nach dem Tod dagegen unmittelbar. In allen Fällen erkennt sie sich selbst immer in einem verbum mentis; dieses verbum fehlt nur in der Anschauung Gottes. Fröbes.

244. Schmalenbach, H., Die Entstehung des Seelenbegriffes: Logos 16 (1927) 311—355. — Der Artikel ist weniger beweisende Abhandlung als geistreiche Konstruktion. Der religiöse Begriff der Seele enthält, wie er meint, nur die Unsterblichkeit. Was das eigentlich sein mag, was der Christ unsterblich glaubt, wird nie (?) scharf angegeben. Die Definition der Seele als dessen, wodurch wir leben, wird hinfällig, sobald diese Seele unsterblich sein soll und dann doch keinen Leib mehr zu „beleben“ hat. (Das Beleben des Leibes, das mit dem Tode aufhört, ist eben bloß eine Leistung der Seele; die bleibenden Leistungen des Erkennens sind aber auch ein Leben.) Verfasser sieht den Ursprung des Seelenbegriffes nicht im Geisterglauben oder Gottglauben oder in der Absicht von Erklärungen, sondern im Erlebnis des „numinosen“ Schauders (im Sinn von Otto). Dieses Numinose zeige sich im Lebendigen wegen seiner Spontantätigkeit und aktiven Zweckmäßigkeit, worin ein Übergang zum Bewußtsein, zum Geist liege. F.

245. Beck, Maximilian, Wesen und Wert. Grundlagen einer Philosophie des Daseins. I. und II. Bd. gr. 8° (XV u. 1288 S.). Berlin 1925, Grethlein. M 12.—; geb. M 15.— Die beiden Bände bilden mit ihren 1300 Seiten das erste Buch eines auf sechs Bücher angelegten Werkes, dessen Grundthese die Gleichsetzung von Wert und Dasein und dessen Grundtendenz die Rückeroberung der Objektivität aller Werte ist. Das erste Buch behandelt

„die Realität des Äußeren oder das Schöne“ (Gegenständlichkeit, Realisierungsgebiete und Wesen des Schönen, den Sinn des Nachbildens in den Künsten, das Wesen der Vorstellung, die nicht nachbildenden Künste, zumal Musik). Vorzüge und Schwächen des Buches wurzeln in dem Radikalismus, mit dem die Grundtendenz durchgeführt wird. (Vorwort: „Alle wahrhaft großen Geister sind Führer auf dem Eroberungszuge, welcher die Menschheit zugleich kranker, degenerierter, perverser, lebensuntüchtiger und — im Erschauen von Werten universaler macht“!) Eine Fülle von wirklich anregenden Gedanken, von feinsinnigen Beobachtungen, leider auch von Übertreibungen wird geboten. Um wenigens herauszugreifen: die Analyse von Gefühl und Empfindung arbeitet sorgfältig die Unterschiede von beiden heraus; leider endet sie mit einer Ausweitung des Gefühls zu einer Art Erkenntnisvermögen. Geistreich wird gezeigt, wie der Körper als Werkzeug der Seele im Welterfassen sie zugleich hemme und ihr diene. Die anschließende Ablehnung einer Bedingtheit der Wahrnehmung in physikalischen Vorgängen ist in ihrer Absolutheit logisch nicht unterbaut. Begrüßenswert ist das Prinzip, schlichte Beobachtung und tiefste Psychologie der Dichter zum Recht kommen zu lassen; aber der Objektivitätsradikalismus, dem selbst die „Stimmung der Landschaft“ etwas am Objekt Haftendes sein muß, hat mit schlichter Beobachtung nicht mehr viel Verbindung. Besonders hervorgehoben seien die Abschnitte über den „Ausdruck“, die jedoch ebenfalls an manchen Übertreibungen leiden und selbst an krasser Befangenheit in sinnfremden Vorurteilen, wie etwa, daß Thomas von Aquin nur möglich gewesen sei, weil er „in den Intrigen der Kirche und des Klosters aufwuchs“. Die sprachliche Form des Buches ist stellenweise gespreizt und nicht frei von Kraftpose, partienweise aber sehr klar fließend. Willvoll.

246. Sander, F., Bibliographie der deutschen und ausländischen Literatur über Psychologie, ihre Hilfswissenschaften und Grenzgebiete. Deutscher Teil, bearbeitet von E. Lippert: ZPsych 104 (1927) 369—473. — Kritik-freies Verzeichnis des Schrifttums in 1512 Büchern und Artikeln in folgender Anordnung: Zeitschriften-Verzeichnis; Allgemeines; Nervensystem; Empfindung und Wahrnehmung; Gefühl und Affekt; Motorische Funktionen und Wille; Aufmerksamkeits-, Gedächtnis- und Denken; Soziale Funktionen des Individuums; Besondere Bewußtseinszustände; Nerven- und Geisteskrankheiten; Individualpsychologie; Rassen- und Gesellschaftsphänomene; Geistige Entwicklung des Menschen; Genetische Psychologie der Pflanzen und Tiere. W.

247. Wirth, W., Das Wesen der psychophysischen Gesetzmäßigkeit: ArchGsmtPsych 60 (1927) 205—233. — W.s Thema ist, von der Psychophysiologie, die sich mit dem Verhältnis von Seele und körperlichen Begleiterscheinungen ihrer Tätigkeit befaßt, die Psychophysik deutlich zu scheiden, die „Beziehungen zwischen exakt meßbaren physischen Vorgängen der Außenwelt als Symptome seelischer Leistungen“ aufweist und ihre Gesetzmäßigkeiten bucht; sodann auf einige ihrer Anwendungen, z. B. die Untersuchung der Schrift als physischen Ausdruckssymptoms, und auf ihre praktische Bedeutung für Therapie, Pädagogik, Psychotechnik hinzuweisen. Wichtiger für unsere Zeitschrift sind seine allgemeinen Aufstellungen über den Zusammenhang zwischen dem Kausalnexus der physischen Vorgänge und der Sinnverknüpfung der Bewußtseinsvorgänge. Wenn W. auch nicht mit Becher dem Seelischen eine Führerrolle zuteilen will, so ist er doch der Ansicht, daß „das Bewußtsein wahrscheinlich überall kausal als Bedingung an dem Totaleffekt beteiligt ist“ (212), und daß „der Verlauf der psychophysischen Prozesse... nicht einseitig als eine zwangsläufige Bindung des Bewußtseins und seiner seelischen Dispositionen an ‚rein‘ materielle Prozesse gefaßt werden“ darf (213). Wie er einer einseitig naturwissen-

schaftlich eingestellten Psychologie gegenüber betont, daß psychische Gesetze aus dem Verlauf des Bewußtseins selbst abzuleiten sind, nicht aber von außen her, nach anatomisch-physiologischen Methoden (217), so wendet er sich auch gegen das andere Extrem, wo man alles Gesetzmäßige, was im Physischen so stark hervortritt, von den bewußten Vorgängen ganz fern halten und diese stets als individuell, einmalig betrachten will (213/4). v. Frentz.

248. Katz, David, Der Aufbau der Tastwelt. Mit 11 Abbildungen im Text. 8° (XII u. 270 S.). Leipzig 1925, Joh. Ambr. Barth. M 9.— Verfasser, der einst das klassische Kapitel über die Erscheinungsweisen der Farben geschaffen, dehnt diese Untersuchungsmethode nun auch auf den Tastsinn aus. Auch hier findet er einen Gegensatz zwischen der „Oberflächentastung“ bei Berührung fester Körper mit ihrer objektiv scharf lokalisierten Oberfläche und dem „raumfüllenden Tastqualé“, das ein gegen die Hand gerichteter Flüssigkeits- oder Luftstrom bewirkt. Das Tasten eines Gegenstandes durch eine Decke hindurch gibt noch weitere Erscheinungsweisen. Beim Hauptfall der Oberflächentastung werden entweder die Eigenschaften des Körpers erkannt, seine Glätte, Härte, Elastizität usw. (die Modifikation) oder die Art des Stoffes, ob Glas oder Holz (die Spezifikation). Eine Eigentümlichkeit der höheren Tastwahrnehmung ist es, daß sie Bewegung des tastenden Organes verlangt. — Der zweite Abschnitt des Buches behandelt die messenden Versuche. Verfasser stellt fest, wie fabelhaft klein (weit unter $\frac{1}{1000}$ mm) die Unebenheiten der Fläche sind, die in der Rauigkeit noch unterschieden werden, was wieder auf einen neuen Sinn, den Vibrationssinn, als Vermittler hinweist. Wenn man durch etwas Klebstoff am Finger die Vibrationen des Streichens ausschaltet, ist eine Unterscheidung der Rauigkeit nicht mehr möglich. — Der besonders interessante dritte Abschnitt behandelt den Vibrationssinn. Neuestens werden wunderbare Fälle angegeben, in denen auf Grund dieser Vibrationen Taubstumme sogar Musik wahrnehmen und genießen. Im Gegensatz zum Drucksinn ist der Vibrationssinn ein Fernsinn, der viele Menschen zugleich von demselben fernen Reiz unterrichtet. — Einige allgemeinere Ausführungen über die erkenntnistheoretische Bedeutung des Tastsinnes, die wohl überschätzt wird, und über die Verwendung des Tastsinnes in Pädagogik und Psychotechnik schließen dieses für die Psychologie der Tastwahrnehmung grundlegende Werk.

Fröbes.

249. Hirsch, E., Über senile Denk- und Sprachstörungen. Psych Forsch 10 (1928) 358—392. — Verfasser bot einigen senilen Dementen Bilder bekannter Gegenstände und ließ sie benennen. Durch eine vorzügliche Deutung der Erkennungsfehler gelingt es ihm so, über die Mängel der Erkenntnisvorgänge ein klares Bild zu entwerfen. Zusammenfassend geht der Senile an die Dinge mit einer andern Einstellung heran; ihn interessiert mehr ihr Gebrauch. Er achtet beim Bild einseitig auf die Kontur, fast gar nicht auf die Farbe, faßt bei Komplexen oft die Einheit nicht auf, deutet Teile ohne Rücksicht auf die übrigen, er läßt Beziehungen, Größenverhältnisse, Perspektive außer acht. Er ist weniger fähig, mehrere Vorstellungen zu überblicken, ersetzt leicht Vorstellungen durch erinnerte benachbarte. — Die Arbeit ist das Muster einer tiefdringenden psychologischen Analyse. Hoffentlich wird man dem Namen des Verfassers noch öfter begegnen. F.

250. Reichner, H., Experimentelle und kritische Beiträge zur Psychologie des Verstehens: ZPsych 104 (1927) 1—61. — Analyse des Verstehens bei Lesung einer Novelle führt zur Annahme zweier Verstehensweisen, der rekognitiven und der realen. In der ersten werden Sachverhalte als bekannt, als typisch, als glaubhaft rational erfaßt; es ist ein Wissen um Erlebnismöglichkeit da, aber kein Nacherleben. In langsamem Ansteigen des Mitfühlens geht es über ins reale Verstehen; hier ist das Ich viel

intensiver am fremden Seelenleben beteiligt, um manchmal fast in ihm „aufzugehen“. Es handelt sich dabei nicht um bloßes intellektuelles Nachkonstruieren und um Analogieschlüsse, sondern um ein unmittelbares Gestaltwerden des eigenen Gefühlslebens durch den suggestiv wirkenden Dichter. „... die handelnden Personen haben von unserem eigenen Bewußtsein Besitz ergriffen, daß wir, gleichsam von ihnen besessen, das Material unserer Gefühle und Strebungen für die freie Gestaltung vom Zentrum unseres Ich aus verlieren...“ Es gibt proteusartige Naturen, deren Seelenleben tausendfältig umgestaltbar ist. Doch bleibt dabei stets der Charakter der Passivität und fehlt das Bewußtsein der Spontaneität, das von dem Erleben einer entsprechenden Wirklichkeit begleitet wäre.

Willwoll.

251. Eljasch, Mina, Neue Abstraktionsversuche bei vorschulpflichtigen Kindern: ZPsych 105 (1927) 1—42. — Bestätigung und teilweise Korrektur der Ergebnisse von Katz, daß die naive Abstraktion von Kindern leichter von Form und Größe als von Farbe absieht. Theoretische Auswertung wäre erwünscht.

W.

252. Schorn, Maria, Zur Psychologie des frühbegabten Kindes. Ein Beitrag zur wissenschaftlichen Persönlichkeitsforschung: ZPsych 105 (1928) 302—316. — Sehr klare Darstellung der Begabungsanalyse eines vier- einhalbjährigen Kindes mit Intelligenzalter von acht Jahren. Die Frühreife der Intelligenz beruht auf spezifischer Gedächtnisanlage und bleibt hinter der Frühreife eigentlicher Wunderkinder qualitativ und quantitativ zurück.

W.

253. Lindworsky, J., Orientierende Untersuchungen über höhere Gefühle: ArchGsmtPsych 61 (1928) 197—260. — L., der schon zur Psychologie des Denkens und Wollens wertvolle Beiträge geliefert hat, unterzieht in dieser Arbeit auch die Gefühle der experimentellen Untersuchung. Sein Gegenstand sind ganz allgemein komplexe Gefühle, seine Absicht ist, festzustellen, ob sich unter diesen die sog. höhern, d. h. durch einen Sachverhalt hervorgerufenen Gefühle durch ein inneres Merkmal auszeichnen. Den dem Experiment notwendigen Wechsel erreicht L. dadurch, daß er vier verschiedene Gefühle (Freude, Unlust, Furcht, Trauer) auf fünf verschiedenen Wegen erzeugt. Außerdem verwendet er Pneumo- und Plethysmograph. Sein erstes Hauptergebnis ist: Alle komplexen Gefühle sind charakterisiert durch Organempfindungen und damit verbundene sinnliche Lust oder Unlust. Bei den höhern Gefühlen kommt kein anderes Element hinzu als die Sachverhaltserfassung, wie die Versuchspersonen ausdrücklich angeben. L. lehnt daher die höhern Gefühle als eigene Klasse ab und stellt dann, als zweites Hauptergebnis, seine Arbeitshypothese als Antwort auf die Frage auf: „Warum können die inadäquaten Reize (der Sachverhaltserfassung) Reproduktionsmotiv für biologische Komplexe sein?“ Sie lautet: „Bei komplexen Gefühlen erleben wir jene biologischen Grundkomplexe — ganz oder teilweise —, die mit der gegenwärtigen Situation gemeinsame Züge teilen und zur Zeit in genügender Bereitschaft sind.“ „So hat“, wie L. erklärend beifügt, „die Aussicht auf einen ästhetischen Genuß einige Züge mit der Situation gemein, in der das Kind im Begriff ist, eine Süßigkeit zu genießen“ (232). Mehrere Nebenergebnisse über Dauer, Hemmungen, Methoden des Fühlens u. a. gewinnen durch die Genauigkeit des Experiments besondern Wert. — Durch das erste Ergebnis scheint die Eigenart und Tiefe der höhern Gefühle noch nicht restlos erklärt; zur Arbeitshypothese möchte man fragen, ob es nicht gerade und wesentlich das Gefühl ist, das die beiden Erlebnisse verbindet, und ob somit die letzte Lösung nicht noch aussteht. Das nimmt natürlich dem schwierigen Unternehmen, Gefühle ins Experiment zu bringen, nichts von seiner bahnbrechenden Bedeutung.

v. Frenzt.

254. Karsten, A., Psychische Sättigung: *PsychForsch* 10 (1928) 142 bis 254. — Eine wertvolle Arbeit zur Willenspsychologie aus der Schule Lewins. Wie die Annehmlichkeit bei zu langer Fortsetzung zu Überdruß und Ekel führt, so ist es auch mit manchen einförmigen Beschäftigungen, etwa stundenlang Striche in bestimmtem Rhythmus ziehen, dasselbe Gedicht immer wieder vorlesen, bis man es leid wird. Bei wachsendem Überdruß wird die Leistung schlechter, absichtlich immer mehr verändert, um von der alten Arbeit loszukommen; man gibt der Arbeit einen andern Sinn, betrachtet sie als Nebenleistung; die Abneigung kann bis zu Wutausbrüchen steigen. Diese „Sättigung“ kann ganz ausbleiben, z. B. bei Arbeitslosen, die dafür bezahlt wurden, und stundenlang ohne Veränderung weiter arbeiteten. Die Sättigung überträgt sich auch teilweise auf ähnliche Tätigkeiten, bei denen nachher schneller Überdruß eintritt. Der Grund dieses Sattbekommens ist nicht die Wiederholung als solche, oder die Gleichgültigkeit der Tätigkeit, noch weniger körperliche Ermüdung; sondern nach der Ansicht des Verfassers das Auf-der-Stelle-treten, wenn die Tätigkeit zu nichts weiter führt und beständig Arbeit verlangt. — Die Untersuchung ist ein wichtiger Beitrag zur Frage nach dem Wesen der Arbeitsmonotonie. Die Begründung würde ich freilich eher in der allseitigen Zwecklosigkeit der Tätigkeit sehen, die zum Abbrechen drängt. Fröbes.

255. Aveling, Francis, *Directing mental energy*. 8° (X u. 276 S.) London 1927, University of London Press. *Sh* 8/6. — Wie kann nutzloser Verbrauch von geistiger Energie vermieden werden? Diese Frage wird auf den verschiedenen Gebieten durchgeführt. Für den Wert der Ordnung spricht ein schlagendes Beispiel. In einer Fabrik wurden vom einzelnen Arbeiter täglich 18 Maschinen zusammengesetzt. Als nun im Arbeitsraum eine genaue Stelle für jeden Maschinenteil eingeführt worden, konnte jeder Arbeiter im Tag 66 Maschinen vollenden. Für die praktische Gedächtnistätigkeit wird an die Gesetze erinnert, die man heute dafür kennt. Die Intelligenzmessung kommt besonders für die Berufsberatung in Frage, die sehr ausführlich besprochen wird. — Die eigenste Leistung des Verfassers enthalten die Kapitel 9–11 über Emotionen und Willen. Hier folgt er zu sehr einigen Übertreibungen McDougalls. So sollen alle höheren Gemütsbewegungen nur Umwandlungen sinnlicher Instinkte sein und aus diesen ihre Kraft beziehen. Auch wer aus religiösen Motiven gegen alle niederen Instinkte ankämpft, tue das aus dem primitiven Instinkt der Selbstbehauptung. Gewiß kann man auch die religiöse Vervollkommnung aus Liebe zu Gott logisch dem Gattungsbegriff der Selbstvervollkommnung unterordnen. Aber dieses Genus ist kein sinnlicher Instinkt. Daß beide ein Streben sind, beweist nicht, daß eine identisch bleibende Energie nur verschiedenen Zwecken dienstbar gemacht werde, ebensowenig wie das schöpferische Erkennen mathematischer Relationen auf Sinneserkenntnis zurückgeführt werden kann, obwohl beide dem gemeinsamen Begriff Erkennen logisch untergeordnet werden können. — Gut werden die Mittel zusammengestellt, wie man unerwünschte Emotionen bekämpfen kann. — Beim Willen geht Verfasser besonders eingehend gegen den Irrtum vor, als „habe die Seele einen substantiven Willen, der tätig sei“, während „der Wille“ nur besage, daß das Ich Willensakte setzen kann. Wer diese „philosophische Sophisterei“ vertritt, ist mir unbekannt. Bei Alten wie Modernen wird der Wille immer als akzidentelle Eigenschaft der Seele zu einer bestimmten Art von Tätigkeit aufgefaßt. Das sog. psychogalvanische Phänomen kommt nach A. nicht auf Rechnung der Emotionen, sondern des mit ihnen verbundenen Strebeelementes; es geht in seiner Stärke der subjektiv geschätzten Selbsttätigkeit parallel, verlangt keinen Willen im engeren Sinn. Verfasser vermutet, daß die galvanometrischen Abweichungen die geistige Energie messen und die Willensakte keine Energie verbrauchen; solche komme höchstens der Aufmerksamkeitszuwendung oder der Aus-

führung zu. Diese Gegenüberstellung von Streben und Wollen ist wohl übertrieben. Innerlich sind beide Akte sehr ähnlich, nur die Voraussetzungen sind beim Wollen komplizierter. Wenn die Willenserziehung im „Finden passender Werte“ gesehen wird, denen man dann „ohne Anstrengung beistimme“, so wird dabei nicht beachtet, daß das konstante Suchen und Festhalten der Werte einen starken Willen voraussetzt. — Kapitel 11 behandelt die Charakterbildung — die Betonung der Einheitlichkeit genügt allerdings dafür nicht; ebensowenig das rein formale Prinzip der Selbstachtung —, Kapitel 12 die Heilbehandlung der Komplexe, Kapitel 13 das Spiel, wobei die verschiedenen vorgebrachten Theorien in glücklicher Weise vereinigt werden. F.

256. Muszynski, Franz, Unsere Leidenschaften. Der Mensch in seinen innern Kämpfen, Siegen und Niederlagen. Zweite Auflage, verbessert und erheblich erweitert. 8° (XVI u. 504 S.) Paderborn 1926, Schöningh. Geb. M 5.— Das Buch kann viel Gutes stiften. M. ist ein feiner, psychologischer Beobachter und versteht es, den Leidenschaften in ihre verborgenen Schlupfwinkel nachzugehen. Viele Schilderungen der Wirkungen von Leidenschaften sind ganz vortrefflich. Leider fehlt es seinem Werk an einer klaren Begriffsbestimmung der Leidenschaften, und dadurch erhalten zuweilen seine schönen Ausführungen etwas Unsicheres und Schwankendes. Auch könnten diese nur gewinnen, wenn sie an manchen Stellen gekürzt würden. v. Frenzt.

257. Palluch, J., Die sittliche Einsicht männlicher schulentlassener Fürsorgezöglinge zum sittlichen Verhalten sowie zur allgemeinen intellektuellen Entwicklung: ZAngewPsych 30 (1928) 1—80. — Die Intelligenz besitzt seit langem ihre anerkannte Messungsmethode; dagegen hat man sich bis heute nicht einigen können, wie man verschiedene Prüflinge nach ihrer Sittlichkeit in eine richtige Ordnung bringen kann. Es scheint nun, daß es P. gelungen ist, diesem Ziel erheblich näher zu kommen. Er vereinigt in seiner Untersuchung verschiedenes: eine Intelligenzprüfung; dann das Einordnenlassen einer Reihe von fünf schlechten Handlungen nach ihrer Schwere; dann dasselbe für eine Reihe von fünf guten Handlungen nach ihrem Wert; und wieder dasselbe für fünf Fälle von Lügen. Endlich fordert er, aus drei Gedanken (Verführung — Reue — Widerstand) eine Geschichte zu erfinden. Bei der Einreihung der je fünf Handlungen legt er aber — und das ist die wertvolle Neuerung — das Hauptgewicht nicht auf die Richtigkeit der Ordnung, sondern auf die richtigen Begründungen. Die Beurteilung des ethischen Verhaltens der geprüften 104 Fürsorgezöglinge wurde vom Anstaltsleiter auf Grund seiner langen Erfahrung geliefert. — Die korrelationsstatistische Vergleichung ergab dann Folgendes: Die Richtigkeit der Einordnung der Handlungen hat keinen erheblichen Wert. Dagegen besteht ein deutlicher Parallelismus zwischen der Intelligenz und der ethischen Einsicht (zwischen „Wissen und Gewissen“); ebenso zwischen der ethischen Einsicht und dem ethischen Verhalten (= der Sittlichkeit). Zwischen ethischem Verhalten und Intelligenz endlich zeigt sich Parallelismus bei den ethisch Guten, fast Guten und Genügenden, nicht dagegen bei den ethisch Schlechtesten, die an Intelligenz die ethisch Genügenden überragen. Es muß mithin neben der Intelligenz noch eine unabhängige Ursache im Sinn der Sittlichkeit wirken. Nach P. ist dieses das sittliche Gefühl; das sittliche Werten der Jugendlichen ist stark gefühlsbetont. — Mit diesem sittlichen Gefühl ist wohl ein Komplex gemeint, die sittliche Gesinnung, welche Gefühl im engeren Sinn und Willensdispositionen vereinigt. Es erinnert das an die Fähigkeit zu der „*motio in-deliberata voluntatis*“, die nach den Scholastikern zur Vorbereitung des Willensaktes erfordert ist. Fröbes.

258. Spieß, E., Die Religionstheorie von Ernst Troeltsch. gr. 8° (VIII u. 604 S.) Paderborn 1927, Schöningh. M 19.— Sp., dessen Werk sich

durch die Bedeutung seines Gegenstandes und durch Solidität und Klarheit der Behandlung auszeichnet, weist zuerst in einem kurzen Überblick über die neuzeitliche Entwicklung der protestantischen Religionswissenschaft, und über Troeltschs persönliche Entwicklung in der Schule von Kant, Lotze, Dilthey, Max Weber, Eucken u. a. dem tief religiösen Gelehrten seine Stelle unter diesen Forschern an und charakterisiert seine Zielsetzung: Synthese von Dogmatismus und historischem Evolutionismus durch Beschneiden der Absolutheit der dogmatischen Sätze und durch Aufsuchen der absoluten Ideen in der Geschichte. Ausgehend vom unüberbrückbaren Gegensatz zwischen Glauben und Wissen, macht Troeltsch die Religionsphilosophie zur theologischen Grunddisziplin. Ihr erstes Forschungsgebiet ist die Religionspsychologie, die die religiösen Phänomene in ihrer Eigentümlichkeit erfäßt. Darauf sucht die Erkenntnistheorie das Problem ihrer Wahrheit und Gültigkeit zu lösen, bei Troeltsch im Sinn des Kantischen Transzendentalismus durch Aufweisung eines im Wesen der Vernunft liegenden apriorischen Gesetzes der religiösen Ideenbildung. Von da kehrt die Untersuchung zur Wirklichkeit des religiösen Lebens zurück, indem die Geschichtsphilosophie der Religion zeigt, wie das religiöse Apriori sich in den historischen Religionen durch teleologische Entwicklung manifestiert habe, und insbesondere die Frage löst, ob das Christentum eine absolute Darstellung dieses Apriori genannt werden könne. Bei seiner Fähigkeit, die Ideen herauszuarbeiten, die der Entwicklung der Religionsgeschichte zu Grunde liegen, hat Troeltsch diesen Teil am glänzendsten geleistet. Den Abschluß bildet die philosophische Behandlung der Gottesidee, die für Troeltsch mit einem „non liquet“ schließt, da die Begriffe des Absoluten und Kontingenten unvereinbar seien. — Um nur auf einen Punkt hinzuweisen: Sp. versteht es ebenso, die guten Seiten von Troeltschs Religionspsychologie aufzudecken (Sichtung des ungeheuren Materials durch die individuelle und soziale Psychologie, Bestimmung der Eigenart des Religiösen gegenüber dem Ethischen, Logischen, Ästhetischen, Erklärung der zahllosen religiösen Äußerungen aus dem Grundphänomen), als deren Schwächen (so hier, daß dem „reellen oder hypothetischen religiösen Gefühl“ des Psychologen das Darstellen und Sichten der Phänomene überlassen wird).

v. Frentz.

259. Ancelet-Hustache, Jeanne, Mechtilde de Magdebourg (1207 à 1282). Étude de psychologie religieuse. gr. 8° (402 S.) Paris 1926, Champion. Fr 45.— Aus dem reichen Inhalt der mit großer Anerkennung besprochenen Abhandlung der französischen Schriftstellerin, die mit Verständnis und ausgebreiteter Literaturkenntnis die historischen, textkritischen, psychologischen, theologischen, linguistischen Fragen von Mechtildens „Fließendem Licht der Gottheit“ behandelt, sei hier nur kurz auf das religionspsychologische Kapitel eingegangen. Es ist für die Schreiberin selbst, wie der Titel des Werkes zeigt, das hauptsächlichste. Allerdings will A.-H. nicht aus Mechtildens Schrift eine Theorie der Mystik ableiten und neue Kenntnisse für die Psychologie der Mystik gewinnen. Aber sie greift die verschiedenen Phänomene, die sich bei Mechtilde finden, heraus, beschreibt, zerlegt und vergleicht sie. Sie kommt zu dem Ergebnis, daß Mechtilde die meisten Erlebnisse, die die theoretische Mystik aufzählt, kennt, die wesentlichen sowohl wie die Nebenerscheinungen. Den Anfang macht ein starker Zug der Gnade schon in ihrem zwölften Lebensjahr, wodurch ihr ganzes Sein für dauernd auf Gott hingelenkt und der Welt überdrüssig wird. Erst viel später folgen auf diesen vielleicht vormystischen Zustand Visionen, Auditionen, Extasen, und vor allem die eigentliche, unbeschreibliche, nicht in Bewußtlosigkeit, sondern höchster Geistestätigkeit empfangene Gotteseinigung. Sie wechseln mit Zeiten geistiger Dürre, haben aber die Wirkung treuer Tugendübung und besonders eines großen Verlangens nach Leiden. Im Alter gelangt Mechtilde nicht zu dem Zustand

der „Geistlichen Vermählung“, wie er durch die hl. Theresia bekannt ist, sondern in äußere Leiden, die mit innerem Frieden verbunden sind, mehr den letzten Zeiten des hl. Franz von Assisi ähnlich oder gar dem Ölberg-leiden Christi mit seinem vollkommenen Fiat. Schlicht und einfach erzählend, fern von aller psychologischen und theologischen Systematisierung, sittlich und religiös hochstehend, ist Mechtilde eine durchaus glaubwürdige Berichterstatterin, wenn auch die Grenzen zwischen Natürlichem und Übernatürlichem manchmal fließend sind. — Die gleiche Verfasserin hat ein deutsches Büchlein über die Liebe Gottes aus dem 15. Jahrhundert mit großer Sorgfalt herausgegeben: *Traité sur l'amour de Dieu*. 8° (XXV u. 62 S.) Paris 1926, Champion. Fr 25.—
v. Fr.

260. Claparède, Ed., *L'auto-justification*: ArchPsych 20 (1928) 265 bis 298. — Das berühmte Rätsel der „Bewußtseinlüge“. Wie kann man sich selbst belügen? Man beschönigt etwa vor sich selbst mit schlechtem Gewissen verbotene Handlungen, die man nicht meiden will; man tröstet sich über eigene Übel hinweg; man wälzt eigene Schuld mit falschen Gründen von sich selbst ab. — Die von Cl. vermutete Verdoppelung der Persönlichkeit scheint nur eine Metapher. Verständlicher ist der Hinweis auf die Übergangszustände im Spiel, in der Kunst, in der Träumerei, wo auch die nicht geglaubte Fiktion unsere Handlungen in gewissem Grade bestimmt.
Fröbes.

261. Sell, L., Beschreibung eines normalen zwölfjährigen Knaben: ZAngewPsych 29 (1928) 463—532. — Die Arbeit, auf deren Einzelheiten wir hier nicht eingehen können, beweist, daß die exakte Psychologie nicht notwendig bei den peripheren Ergebnissen stehenbleiben muß, sondern von der Gesamtpersönlichkeit und den umfassenden Zusammenhängen ein eingehendes Bild entwerfen kann.
F.

262. Gruehn, W., Psychologie des Jugendlichen, mit besonderer Berücksichtigung der religiösen Erscheinungen: Sonderdruck aus dem Handbuch für das Evangelische Jungmännerwerk Deutschlands, hrsg. von E. Stange (Barmen 1927) S. 49—162. — Was G. in seiner „Religionspsychologie“ (Breslau 1926, Hirt) begonnen, setzt er hier in einer Spezialarbeit fort. Erst gibt er einen Überblick über die Literatur der Jugendpsychologie mit knapper, aber vorzüglicher Kritik und über ihre Methoden, die er in makroskopische und mikroskopische teilt und in deren Kombination er das Ideal sieht. Im Anschluß an die Ergebnisse dieser Literatur und seiner eigenen experimentellen Forschungen („Das Werterlebnis“ u. a.) schildert er die spezifischen Phänomene der Geschlechtsreife, die allgemeine seelische Entwicklung des Empfindens, Denkens, Fühlens und vor allem des Wertbildens vom ökonomischen bis zum religiösen Wert. Diesem starken Hervorheben des Seelischen entspricht die Antwort auf die Frage nach dem Sinn der Jugendperiode: „Die Seele des Jugendlichen soll sich bilden an einer vorgefundenen objektiven Welt der Werte“ (104). Damit wendet sich G. sowohl gegen ein übertriebenes Betonen der Geschlechtsreife als auch gegen das rein subjektive Jugendideal der „Ichfindung“ oder „Persönlichkeitsbildung“. Als Entwicklungsfaktoren nennt er neben Anlage und Umwelt das freie Gestalten des Jugendlichen selbst und direkte Leitung Gottes. — Diesem bloßen Aufzeigen der seelischen Funktionen des Jugendlichen folgt ein Aufriß ihrer Entwicklung, und zwar ausschließlich nach der religiösen Seite. Wenn normal, führt sie von der „magischen“ Frömmigkeit des Kindes über die autoritativ-ethische entweder zu starker Entfremdung, Bekehrung, Heiligung oder zur Vertiefung, leichter Entfremdung, Wiederaufbau. Ungesunde Entwicklungen sind Stehenbleiben auf dem autoritativ-ethischen Standpunkt, Übergang zu rein fiktiver Frömmigkeit, zu religiösem Mystizismus (den G. nicht von echter Mystik trennt) und Rationalismus. — Noch kürzer, aber der Neuheit wegen wertvoll, ist der Ansatz zu einer

religiösen Individualpsychologie. G. legt folgende Typen vor: Leichtmütige und Schwermütige; schuldlose und schuldbeladene Gottsucher; solche, die Gott finden im Naturgefühl, im rationalen Erkennen, im intuitiven Schauen; Menschen mystischer, rationalistischer, reiner (d. h. „evangelischer“) Frömmigkeit u. a. — G.s Werk bedeutet sowohl theoretisch wie praktisch einen Fortschritt. v. Frenzt.

263. Hetzer, H., und B. Reindorf, Sprachentwicklung und soziales Milieu: ZAngewPsych 29 (1928) 449—462. — Der Erwerb der Sprache beim einjährigen Kind zeigt sich stark abhängig vom sozialen Milieu. Die einzelnen Leistungen (Auftreten der Wunschworte, der Namen, der verschiedenen Wortarten, der Flexion, besonders des gesamten Wortschatzes) haben in der höheren sozialen Klasse einen zeitlichen Vorsprung von einigen Monaten bis zu einem Jahre; nachher wird dieser Vorsprung zum Teil wieder eingeholt. Fröbes.

264. Henning, H., Experim. Charakterstudien I: ZPsych 104 (1927) 224—232. — Die wichtigsten Tatsachen des Seelenlebens, die Beziehungen von Mensch zu Mensch, bedürfen zu ihrer experimentellen Untersuchung mehrerer aufeinander wirkender Versuchspersonen und einer Versuchsanordnung, die soziale Reaktionen (wie Ärger, Boshaftigkeit, Argwohn, Rücksichtslosigkeit, Kleinlichkeit, Geduld, Hilfsbereitschaft usw.) hervorgerufen und beobachten läßt. H. legt Grundgedanken und die Ausführungsform eines entsprechenden „Partner- und Zweipersonen-Experiments“ vor. Ein Bericht über die Ergebnisse steht noch aus. Willwoll.

265. Clemen, C., Die Anwendung der Psychoanalyse auf Mythologie und Religionsgeschichte: ArchGsmtPsych 61 (1928) 1—128 (neuerdings auch in Buchform: Leipzig 1928, Akadem. Verlagsgesellschaft. M 5.80). — Cl. stellt zuerst kurz die Lehre Freuds dar und weist auf ihren Hauptfehler, die falsche Verallgemeinerung, hin. Dann prüft er dessen Deutung der Ödipussage, anderer Heldensagen, des Totemismus, der Pubertätsriten usw. Er kommt zu dem Schluß: „In der Tat erwies sich die psychoanalytische Deutung jener Mythen und Seiten der primitiven Religion . . . durchweg als unbeweis-, ja in den meisten Fällen als unhaltbar“ (127). Von der Ödipussage urteilt er — um ein Einzelbeispiel anzuführen — daß wenige krankhafte Fälle von Neigung eines Sohnes zur Mutter und Haß gegen den Vater für den Sinn der Sage nichts beweisen, daß nur mit ungläublicher Künstelei irgendwie ähnliche Sagen oder Geschichten auf den gleichen sexuellen Komplex zurückgeführt werden, daß der nächstliegende Sinn der Sage ist, den schrecklichen, wenn auch unwissentlichen Frevel gegen die gebotene Sitte und dessen Sühne zu schildern (21). Cl. hat sich unsern Dank dadurch verdient, daß er mit seinem geschichtlichen Wissen den Deutungen Freuds den Boden entzogen hat. Doch wird man bedauern, daß ernste Wissenschaft sich überhaupt mit solchen Gedankengängen befassen muß. Man kann sie mit Cl. nur als „fixe Ideen“ bezeichnen, die einzig aus den besondern Kreisen der Vertreter und Patienten der Freudschen Schule zu erklären sind (127). v. Frenzt.

266. Bartlett, F. C., The psychological process of sublimation: Scientia 43 (1928) 89—98. — Die „Sublimation“, d. h. die Gewinnung beherrschender höherer Willensziele geschieht nicht im Sinne Freuds, so daß die Energie des niederen (sexuellen) Triebes selbst in andere Kanäle geleitet würde. Wie die Beobachtungen zeigen, bleiben die niederen Instinkte durchaus bestehen, sind aber nun einem höheren System eingeordnet, so daß sie nicht mehr schädlich wirken. Der Aufbau dieses Systems ist eine Erziehung zu neuen Lebensidealen. — Leider wird die Natur und Wirksamkeit dieser höheren Systeme nicht weiter ausgeführt. Fröbes.

4. Ethik und Rechtsphilosophie

267. Schmidt, W., S. V. D., *Der Ursprung der Gottesidee. Eine historisch-kritische und positive Studie. I. Historisch-kritischer Teil*². Gr. 8° (XL u. 832 S.) Münster i. W. 1926, Aschendorff. Geh. *M* 22,50; geb. *M* 25. — Auch für die Individual- und Sozialethik hat dieses Werk des verdienten Jubilars, dem zu Beginn des 7. Jahrzehnts die herzlichsten Glückwünsche dargebracht seien, hohe Bedeutung. Durch die vorliegende, fast auf das Doppelte angewachsene zweite Auflage ist die 1912 (nicht 1913: XI) erschienene erste Auflage in vielem überholt und veraltet. Man vergleiche etwa die Abhandlungen über K. Th. Preuß und Graebner im Lichte ihrer nach 1912 erschienenen Werke. Steht auch der positive zweite Teil leider immer noch aus, so bietet doch auch dieser historisch-kritische Teil, der die religionsethnologischen Theorien seit 1800 berücksichtigt und sich vornehmlich auf die von S. umschriebenen „Pygmäen“, speziell die Tasmanier und Südostaustralier, stützt, schon viel des Positiven und Bleibenden. Die animistische und die Zaubertheorie werden als — in ihren Überspannungen — wissenschaftlich überholt dargetan, während die kulturhistorische Methode und die von S. ausgebaute eigene Kulturkreisauffassung in den Vordergrund treten. Hierdurch wird auch die Darstellung, wie sie in S. und Koppers, *Völker und Kulturen I* (1924), geboten wurde, in manchem wieder ergänzt und fortgeführt. Mit Freude und großer Spannung vernimmt man die Ankündigung der folgenden Bände, die den zweiten Teil enthalten: Die Religionen der Urkulturkreise, der Hirtennomaden, später auch der Halbkultur- und Kulturvölker in ihren Verbindungslinien mit den Anfängen. S. betont die Unlöslichkeit von Religion und Ethik und Soziologie, so daß sich in diesem zunächst religionswissenschaftlichen Werke auch reichste Ausbeute findet etwa über die soziologische Schule Durkheims (wobei vielleicht auf die neuere Phase, Gaston Richard, hätte hingewiesen werden können), über die Ehe- und Stammesverfassung der Primitiven (Totemismus), über den Urkommunismus (Theorien Morgans und der Sozialisten). Es sei insbesondere auf diese letzte Darstellung der auch für den Ursprung sittlicher Ideen wichtigen S.schen Uroffenbarungshypothese (182—191) verwiesen. Auf die ihn betreffenden Bemerkungen antwortete Pinard de la Boullaye in *RechScRel* 17 (1927). — Wenn Verfasser Freud und seine religionsethnologische Schule (Reik) nicht einmal nennt, so wird man darin eine berechtigt scharfe Ablehnung der Überspannungen jener Schule erblicken dürfen; hierin geht ja auch wohl Preuß mit S. einig (vgl. *Zeitschr. f. Ethnologie* 56 [1924] 127 f.); wenn Preuß dort selbst (59 [1927] 143—147) (in einer Besprechung der „Völker und Kulturen“ von S. und Koppers) S.s ganze Methode als zu systematisch und schematisch hinstellt, so muß man doch betonen, daß die Kulturkreislehre nicht „absolut“ jede spontane Entstehung im Bastianschen Sinne ausschließen will; umgekehrt gibt Preuß (ebd. 145) selbst zu: „Ein unüberwindlicher Gegensatz gegen die Kulturkreislehre besteht demnach keineswegs dem Prinzip, sondern nur dem Grade nach.“ Eine ähnlich scharfe Zuspitzung des Gegensatzes Bastian-Ratzel liegt den Bemerkungen zu Grunde, die der von S. nicht erwähnte Max Schmidt (*Völkerkunde*, 1924) gegen S. richtet. — Dem Verfasser sei für dieses Werk, das eine Ehre der katholischen Wissenschaft darstellt, wärmster Dank gesagt. Wenn mit dem Danke ein Wunsch verbunden sein darf: Könnten der sorgfältigen Übersicht S. 430 f. die bildlichen Darstellungen nicht zum Teil selbst beigegeben werden? Da heute fast alle Wissenschaften genetisch zu den Ursprüngen zurückgreifen, haben diese Werke der rührigen S.schen Schule vielseitige Bedeutung; es sei u. a. hingewiesen auf die Zusammenhänge mit dem A. T. (Auffassung der Beschneidung, der Bildlosigkeit des höchsten Wesens, der Blutbesprechung usw.) und auf manche Nachwirkungen der nun wissen-

schaftlich überholten evolutionistischen Ethnologie bei einigen protestantischen Exegeten (Stade, Smend, Wellhausen). Gemmel.

268. Cathrein, Victor S. J., *Philosophia moralis in usum scholarum*¹⁴. 8° (XIX u. 524 S.) Frib. Brig. 1927, Herder. M 6.—; geb. M 7.50. — Die 14. Auflage des diesseits wie jenseits des Ozeans beliebten Studienbuches sei angezeigt. Daß Nationen, die sich heute oft fremd gegenüberstehen, gemeinsam dieses Buch schätzen, findet seine Erklärung wohl in dem überzeitlichen und -räumlichen Charakter der scholastischen Tradition, auf die es sich stützt: Aristoteles, Augustinus, Thomas, Suarez usw. Dies sei bemerkt gegenüber solchen, die ein näheres Eingehen auf die oft gar schwankenden Terminologien und Fragestellungen von nur ephemerer und lokal begrenzter Bedeutung vermissen. Was die öfter angefochtene Ausführung über das Prinzip des Guten (These 12) angeht, so darf man diese These nicht losreißen von den Thesen über die Verpflichtung und über das ewige Gesetz (Th. 23—25) sowie über das letzte Menschenziel (cap. I). Die scholastische Analyse verlangt gebieterisch auch die Synthese. Nicht immer wird C.s Staatslehre sowie seine Auffassung von der Suaresischen Staatslehre (Th. 79—81) richtig wiedergegeben. Es sei hier nur betont, daß seine „sententia historico-naturalis“, die Patriarchaltheorie über die Staatsentstehung, nicht eine „naturrechtliche“ Entstehung jedes Staates auf diese Weise im exklusiven und obligatorischen Sinne lehren will; sie will die „natürlich-spontane“ Entwicklung etwa der Urfamilie zum ersten Staate als eine — nicht die einzige — und die am meisten naheliegende Möglichkeit der Staatsentstehung dartun für den Fall, daß nicht schon ein anderer positiver Rechtstitel für eine staatliche Autorität vorliegt. G.

269. Wagner, Fr., *Der Sittlichkeitsbegriff in der antiken Ethik* (Münsterische Beiträge zur Theologie, hrsg. von Diekamp und Stapper, Heft 14). gr. 8° (VI u. 188 S.) Münster i. W. 1928, Aschendorff. M 7.95. — Wer wünschte nicht, der unvergeßliche Professor der Nationalökonomie an der Berliner Universität, Adolf Wagner, hätte sich noch am Werke des Sohnes erfreuen können? In seiner gläubig-christlichen Geistesart hätte der Vater an diesem Buche des katholisch gewordenen Sohnes gewiß größtes Interesse gehabt. — Verfasser bietet uns hier eine Vorarbeit für die Geschichte des Sittlichkeitsbegriffs in der christlichen Zeit. Er will sich freilich bescheiden oft auf zweite Quellen beschränkt haben, da es ihm hauptsächlich auf die Messung des antiken Tugendbegriffs an der christlichen Ethik angekommen sei; in Wirklichkeit stützt er seine Entscheidungen auf sorgfältigste Kleinarbeit aus ersten Quellen. Eine so vollständige Quellenangabe gerade für die wichtigsten allgemeinen Begriffe Sittlichkeit, Tugend, Glückseligkeit, Leidenschaft bei den führenden alten Philosophen besaßen wir bisher noch nicht. Freilich mußte auch die Arbeit der Kommentatoren benutzt werden. Ob hier Zeller nicht zu sehr bevorzugt wurde? Die Sokratesforschung von Heinrich Maier, der dem Xenophonzeugnis für Sokrates geringen geschichtlichen Wert beimißt, scheint kaum berücksichtigt. Aristoteles wird im Gegensatz zu Platon als ausschließlicher Diesseitsethiker geschildert. Ob damit die oft zweifelsohne gründlichen Aristotelesforschungen Franz Brentanos und Dittrichs entkräftet sind? Letzterer lehnt einen wesentlichen Gegensatz zwischen Platon und Aristoteles in der Religionsphilosophie und Ethik ab. Vor allem dürften des Thomas von Aquin Aristoteleskommentare zu berücksichtigen sein, der bei aller selbsttätigen Fortführung und Verklärung doch das aristotelische Gedankengebäude gerade auch bezüglich der Ethik fast unangetastet in sein umfassendes System eingliedert hat. Viel hängt schon von der Echtheitsfrage der Eudemischen Ethik ab, die nach W. ganz platonisch anmutet und die von W. Jäger wieder dem jüngeren Aristoteles zugesprochen wird. — Aristoteles betont in der Nikomachischen Ethik öfters, daß er

von dem, was wir den religionsphilosophischen Teil der Ethik nennen würden, abstrahiere, da dies anderswo behandelt sei; vgl. Schol 1 (1926) 508 530 Anm. 5; dort auch 534 ff. 517 ff. über die aristotelische Auffassung von erster und zweiter Eudämonie, ἀρετή, φρόνησις. Eine nähere systematische eindeutige Umschreibung der immer wiederkehrenden Begriffe Sittlichkeit, Tugend, Glückseligkeit usw. hätte wohl sehr zur Konsequenz in der Beurteilung der einzelnen Philosophen beigetragen; doch dürfen wir dieses schwierigste und wichtigste Werk der Ethik wohl erst als reife Frucht der geschichtlichen Erforschung auch der christlichen Ethik erwarten? Gerade dafür dürften des Aquinaten einschlägige Abhandlungen unersetzbare Dienste leisten. Jeder aber wird W. besonders für seine sorgfältige Quellenzusammenstellung dankbar sein und eine ähnliche Fortführung für die christliche Zeit mit Freude erwarten. G.

270. Auer-Wahrmut, A., Das Wesen des Guten und die Gütertafel in Platons Philebus: PhJb 41 (1928) 17—41. — Der Aufsatz ist das dritte Kapitel einer Dissertation über das Problem des ἀγαθόν im Philebus. Unter guter Verwertung der neuesten Platonliteratur werden die drei Hauptbestandteile des Begriffs des Guten κάλλος, συμμετρία, ἀλήθεια zuerst einzeln und dann in ihrer Einheit untersucht. Die Rangordnung der Gütertafel lautet also: Μέτριον als sittliches Ebenmaß der Persönlichkeit; καλόν das ästhetische, νοῦς καὶ φρόνησις das aktmäßige intentionale Erfassen; ἐπιστήμαι, τέχναι, δόξαι ὀρθαί die Wissenschafts- und Kulturwerte; endlich die ἡδοναί oder geistigen Gefühle. Diese Gütertafel darf nicht bloß formal verstanden werden. Schuster.

271. Kolnai, A., Der Aufbau der ethischen Intention: PhJb 41 (1928) 1—16. — Gegenstand der Untersuchung ist die formale Struktur der sittlichen Stellungnahme im weitesten Sinn. In jeder Intention liegt irgendwie auch die Richtung auf das Gute schlechthin. Die eigene Vollendung braucht von der Intention nicht ausgeschlossen zu werden und soll es nicht. Darin liegt kein Pharisäismus. Bei der Analyse der falschen Intention wird der Intensionsmonismus gerügt. Rein formale Konsequenz und sogenannte innere Geschlossenheit können, besonders wenn sie in einem ästhetischen Sinne verstanden werden, nicht das Ideal des sittlichen Strebens sein. S.

272. Breiting, Max, Das Gemeinschaftsproblem in der Philosophie Kants (Fr. Manns Päd. Mag. Heft 1147; Päd. Untersuchungen, hrsg. von Kroh, II. Reihe: Sozialpäd. Unters., Heft 2). 8° (VIII u. 146 S.) Langensalza 1927, Beyer. M 3.20. — Gegen den Vorwurf besonders Schellers, die Kantische Autonomielehre sei ein „rationaler Singularismus“, Individualismus und Egoismus, will B. dartun, daß nach Kant das autonome Gesetz schon aus einer Doppelheit in der geistigen Person, der Individualität und Sozialität, entspringe; die Sozialität, die zuletzt das Reich der Zwecke, religiös gesehen das Reich Gottes, umspanne, sei ein integrierender Bestandteil der Person und nicht ihr Gegensatz. In diesem Licht der überindividuellen Ganzheit und Einheit des Geistigen, das im einzelnen wie in der Gemeinschaft waltet, wird die Kantische Lehre über die Ehegemeinschaft, den Staat, den Völkerstaat, vorgeführt. — B. bietet ein Gesamtbild der Gemeinschaftslehre Kants aus allen seinen Epochen, ohne auf die großen Wandlungen im Kantischen Denken näher hinzuweisen. So ergibt sich ein scheinbar lückenloses, neuartiges, reizvolles Bild. Von der Kantischen Kluft zwischen Ethik und Recht, Ethik und Verpflichtung durch Gott ist kaum etwas übrig geblieben; selbst der kategorische Imperativ nimmt die Züge der Individualität an und wird material (138). B. nennt dies ein Entfalten der Gedanken Kants (65). Freilich muß auch er Unausgeglichenheiten zugeben (20 93 135) und auf eine Überspannung der naturwissenschaftlichen Methode im Geistigen und Sozialen hinweisen: Atomismus, Wechselwirkung der „Kräfte“, übertriebene

Organologie (136 ff.). Das Wertvollere an dem Büchlein sind die eigenen Gedanken S.s, die ganz von heutigen Fragestellungen (Ganzheitsproblem) ausgehen und ein System andeuten, das einen von Kant unabhängigen, selbständigen Ausbau verdiente. Gemmel.

273. Holder, Hans, Die Grundlagen der Gemeinschaftslehre Schleiermachers (Fr. Manns Päd. Mag. Heft 1135; Päd. Unters., hrsg. von Kroh II. Reihe: Sozialpäd. Unters. Heft 1). 8^o (92 S.) Langensalza 1927, Beyer & Söhne. M 1.80. — Zunächst wird die Gesamtphilosophie S.s mit seiner dialektischen Methode und seiner Auffassung der Menschheitsgemeinschaft als der die „Eigentümlichkeit“ der Individualitäten erst ermöglichenden und ergänzenden Totalität kurz umrissen. Auf diesem Hintergrunde erscheint als Ziel der Pädagogik S.s die möglichste Versöhnung der Polaritäten: 1. entfaltete Eigentümlichkeit und reich organisierte Gemeinschaftstotalität; 2. Rezeptivität und zugleich ehrfürchtige Spontaneität der jüngeren Generation gegenüber der älteren. Ein zweiter Teil, die S.sche Lehre über die Erziehung durch und für die einzelnen wichtigsten Gemeinschaftskreise, wird angekündigt. Die Arbeit, ganz im Lichte heutiger Fragestellung, zeichnet sich durch Klarheit und Genauigkeit, Reichtum der Quellenbelege aus. — Das „biegsame“ polare Denken S.s mache ihn zum Vorläufer der „Geisteswissenschaft“ eines Dilthey und Spranger, für die das Denken nicht mehr starr, sondern beweglich sei wie der Strom des Lebens und der Kultur. Ob das „bewegliche Schiff, das schaukelnd des Stromes Bewegungen mitmacht“ (14) und die der Eindeutigkeit entgegenstehende „Beweglichkeit, welche die ‚Geisteswissenschaft‘ braucht“ (26), eine Empfehlung der Geisteswissenschaft sein soll? H. bedenkt zu wenig den Fall, daß jener Lebensstrom, Kultur und Gemeinschaft — etwa in einem bolschewistischen Staate — nicht ein Schaukeln, sondern schärfste Ablehnung erheischen können. Darum können für die Bildung des Individuums und der Gemeinschaft nicht gegenseitig diese beiden selbst unfertigen Größen letzte und höchste Norm sein, sondern nur der beide in sich fassende Geist, die Gottheit, deren ewiges Gesetz im Gewissen und in der Offenbarung aufleuchtet. Den klassischen deutschen Idealismus kann man (außer der Romantik) kaum für eine Bergsonsche Lebensphilosophie aufrufen (7); vgl. Litts richtiges Urteil (S. 15 und in seiner Ethik der Neuzeit, wo auch S.s Gefühlslehre zu ihrem Rechte kommt), während die abgelehnte materialistische Epoche (7) doch wohl sich auf das Untertauchen im Lebensstrom berufen könnte. Der Idealismus vernachlässigte das Leben und weckte die aphilsophische, materialistische Reaktion; möchte die heutige Kultur- und Lebensphilosophie nicht umgekehrt das Erkennen realitivistisch vernachlässigen! Die aristotelische empirisch-rationale Methode vereinigt Leben und Erkennen. Die Schärfe, Klarheit und Lebenswahrheit, nach der der Verfasser offensichtlich verlangt (Vorwort), würde er da finden. G.

274. Nickel, K. E., Das absolute Kriterium für den Staat: ArchR WirtschPh 21 (1927/28) 118—134. — Ein beherzigenswerter Beitrag zu dem uralten Problem, wer in dem Verhältnis des einzelnen gegenüber dem Staat Ziel oder Mittel sei. „Der Staat muß mit seinem Wesensurzweck und -ziel in den Urzweck oder das Urziel des menschlichen Strebens, Wollens und Handelns überhaupt eingegliedert sein“ (118). Dieser „absolut richtige, wahre Endzweck unseres Strebens, Wollens und Handelns ist der wahre Friede in uns, der von wahrer Freude begleitet ist. In der Hingabe an ihn liegen die Wurzeln unserer wahren Liebe“ (125). Dieses höchste Urziel auch in andern kann zur Solidarität, zum außergewöhnlichen Gemeinschaftsopfer verpflichten. So ist das „wahre absolute Kriterium für den Staat“: „Wahre gemeinschaftliche, solidarische Seelen- und Körperkultur, wahre soziale Gerechtigkeit, wahrer sozialer Friede, Harmonie, Glück, Freude, Liebe, Schönheit, Güte“ (134). — Man darf diese Darstellung, die

ein reiches naturphilosophisches, ethisches, soziologisches Wissen mit dem juristischen verbindet, nicht mit dem Schlagwort abtun, sie vertrete zuletzt den Individualismus. Inwiefern freilich, wenn das Urziel rein irdisch, zeitlich, vergänglich wäre, ein wahres selbstloses Gemeinschaftsopfer begründet werden könnte, tritt in der Darstellung nicht klar hervor. — Gottes Ebenbild im fremden wie im eigenen Menschengeste läßt verstehen, wie in Gott sowohl jedes Opfer wie jeder Gewinn „aufgehoben“ werden in einem allumfassenden bonum commune. — Es sei hingewiesen auf N.s Werke: Normative Wirtschaftswissenschaft 1920; Lehrbuch der gesamten Wirtschaftswissenschaft I 1924. G.

275. Walder, W., Grundlehre jeder Rechtsfindung: ArchRWirtschPh 21 (1927/28) 90—118 240—262. — Für die Rechtsfindung, die hier vor allem auf die Rechtsprechung bezogen wird, strebt W. eine Synthese der beiden sich bekämpfenden Richtungen an: der historisch-klassischen, die durch logische Deduktion aus dem Gesetz zur Entscheidung gelangen will, und der freirechtlich-soziologischen Schule, die induktiv aus der Sachlage das richtige Recht erfühlen will. Nach W. muß die logische Ableitung sich mit der psychologischen Stimme des „Rechtsgefühls“ verbinden sowie vor allem mit der teleologischen Ergründung des konkreten Rechtsinhalts. Die Idee der Gerechtigkeit selbst wie auch das Prinzip der Sittlichkeit seien rein formal, inhaltleer; erst die „objektive Wertung“ führe durch die vier Wege der „Rechtsordnung“ zum Ziel: das Gesetzesrecht, Gewohnheitsrecht, Parteirecht (im Vertrag) und, im Falle des Versagens dieser drei Wege, das Ergänzungs- (Analogie-, Richter-) Recht. W. beschreibt dieses Ergänzungsrecht, besonders aber das Rechtsgefühl und die „ideale“ Rechtsordnung in einer Weise, die in etwa an das wahre alte Naturrecht erinnert (261). Hier wird zeitweise die kantische Scheu vor dem Inhaltlichen durchbrochen — warum nicht konsequent, da doch alles Inhaltlose zu nichts nütze? Wenn W. die Rechtsfindung besonders für den Gesetzgeber, den Gesetzschöpfer, untersuchte, würde er wohl wie etwa Kohlrausch für diese Rechtsfindung entschieden das recht verstandene Naturrecht fordern. Anzuerkennen ist die enge Verknüpfung von Recht und Moral (113). Zu S. 100: Der Mittelbegriff ist im Beispiel nicht Cicero, sondern „Mensch“. „Nunquam contineat medium conclusio oportet.“ In wielem ist diese Arbeit, methodisch und inhaltlich, wahre Rechtsphilosophie. G.

276. Hofacker, W., Die Erneuerung des Rechtsbetriebs durch die Rechtsphilosophie; ArchRWirtschPh 21 (1927/28) 18—49. — Man glaubt hier öfter aufs neue die Klage eines Jhering zu vernehmen, daß man ihm so lange Thomas von Aquin vorenthalten habe. H. führt die herrschende Rechts- (Vertrauens-) Krise zum Teil auf die stumme Politisierung (auch des Reichsgerichts!) zurück (48), zum wichtigeren Teil aber auf Mangel an logischer Schulung des Juristen (19). Er sieht nun die Rettung nicht in einer aristotelischen (scholastischen) Denkschulung für die Juristen — was wohl der „logische“ Schluß wäre —, sondern in einer „neuen Logik“, die nicht mehr mit Aristoteles Substanzdenken, sondern mit Cassirer Funktionsdenken bietet, die, wie die analytische Geometrie, nicht mit „Wahrheiten“, sondern mit „Setzungen“ (Bedingungen, Beziehungen, Implikationen) arbeitet. Die erste Absicht und das logische, philosophische Bedürfnis dieses wie vieler heutiger juristischer Artikel sind anzuerkennen. Aber wie würden Descartes, Leibniz, wie werden die wahrhaft philosophisch gebildeten heutigen Mathematiker sich dagegen verhalten, daß sie der „alten“ aristotelischen Logik entzogen seien! Aristoteles kennt nicht nur „Dinge“ und Personen, denen wohl auch H. Eigenschaften zuweist, sondern hat auch über Bedingungssätze, Relationen, Funktionen (z. B. die Zweck-Mittel-Beziehungen) Erschöpfendes, und dies so logisch klar gesagt, daß man am besten zu den erprobten Quellen zurückkehrt und nicht die einzig daraus abgeleiteten,

zudem praktisch meist undurchführbaren Umwege über Mathematik usw. zur Heilung in den Vordergrund stellt. Gewiß wäre auch die mathematische Schulung, wie sie im vollen scholastischen Studiengang noch heute ihre Stelle hat, ein schöner Wunsch. Daß übrigens auch nach H. die der „begrifflichen“ alten entgegensetzende axiomatische Logik nicht so „neu“ ist, geht daraus hervor, daß er sie schon bei den Römern findet (41) und daß alle seine strengen Forderungen vollständig bei Aristoteles vertreten sind. Nicht immer ist das „Neue“ das Bessere; gerade für die Logik gilt weithin: das Wahre ist schon längst gefunden. (Vgl. ArchRWirtschPh 21 [1927/28] 100 f.) G.

277. Dnistrjanskyi, St., Kultur, Zivilisation und Recht: ArchRWirtschPh 21 (1927/28) 1—17. — Die begrüßenswerte Absicht dieses Artikels ist, der terminologischen Verwirrung zu steuern. D. bietet eine reichhaltige Auslese von Definitionen über genannte Begriffe von Herder und Kant an mit besonderer Berücksichtigung von Paul Barth, Vierkandt, Tönnies, Spann, Alfred Weber. Er selbst geht zur Klärung auf die etymologischen, soziologischen, geschichtlichen Ursprünge der Worte und Begriffe Kultur und Zivilisation zurück. Die Kultur wird danach mit Einschluß des spontan wachsenden Rechtes dem Volkstum, der „Gesellschaft“, zugesprochen; die Zivilisation, als gemachte und oft autoritär stabil gehaltene Ordnung, dem Staate, so daß auch das staatlich gesetzte Recht der Zivilisation zugehört. — Auffällig, daß J. Kohler („Kulturrecht“) nicht genannt ist. Ob nicht die Zurückführung solcher grundlegender soziologischer Kategorien auf den Geist, auf die vor allem ethischen Normen, auf die Bestimmung der Menschenperson, allein zum Ziele führen kann? Wie Religion, Kunst usw. können jene Gebilde rein deskriptiv, geschichtlich, aber auch normativ erfaßt werden. So dürfte Kultur gegenüber der Zivilisation mehr das Normative betonen und deshalb meist die wichtigeren, höheren geistigen Güter umfassen, während Zivilisation mehr das Technische berücksichtigt. Ob die Beziehung zum Staat, die wohl für das Recht bedeutsam ist, bei Kultur und Zivilisation ins Bewußtsein tritt? G.

278. Karger, A., Ursachen des Verfalls der Rechtsachtung und Wege ihrer Stärkung: ArchRWirtschPh 21 (1927/28) 50—64. — Der Berliner Rechtsanwalt führt aus seiner Praxis lehrreiche Belege an zu den beherzigenswerten Gründen, die der verstorbene Königsberger Prof. Felix Klein in seiner letzten Arbeit für das Schwinden des Rechtsbewußtseins im Volke aufgestellt hatte: Unkenntnis vom Recht und von seiner Bedeutung für das Gesellschaftsleben, rascher Wechsel in der Gesetzgebung, Erschlaffen des religiösen Geistes als Grundlage des Rechtsbewußtseins. G.

279. Darmstaedter, Friedrich, Bürgerliche und menschliche Gesellschaft: ArchRWirtschPh 21 (1927/28) 64—89 222—240. — Diese lehrgeschichtliche und sozialphilosophische Darstellung bietet zunächst ausführlich Hegels Lehre über die Rolle der Gesellschaft in jener Triade der objektivierten Sittlichkeit: Familie, Gesellschaft, Staat. Hegel habe den Begriff der dem Staate gegenübergestellten Gesellschaft von den englisch-französischen Soziologen übernommen und in Deutschland eingeführt, aber erst, nachdem er ihn von den widerstaatlichen Tendenzen gereinigt und so die Gesellschaft dem in absolute Höhe emporragenden Staat untergeordnet habe. Immerhin habe später (bei Marx) die „Gesellschaft“ den „Staat“ verdrängt. — D. tadelt Hegel, der durch die Überspannung des Staatsbegriffs die Reaktion verursacht habe. Er selbst unterscheidet die „bürgerliche“ Gesellschaft als die wirtschaftliche Gegenseitigkeit und die „menschliche“ Gesellschaft als die sittliche Personenverbundenheit. Beider dialektische Spannung werde durch das Recht geregelt. Ob nicht auch hier die künstliche Hegelsche Scheidung und Antinomik nachklingt in der Auseinanderreißung des wirtschaftenden und sittlichen Menschen (88 f.), in der Spaltung zwischen Arbeit als Ware und als Würde (222)? G.

280. Lamprecht, A., Vom Sachgut zur sozialen Willensfunktion: Jahrbücher f. Nationalökonomie u. Statistik 127 (1927) 577—596. — Der Verfasser von „Das Prinzip der Kausalität des seelischen und sozialen Geschehens“ und „Die Kausalität der Volkswirtschaft“ (beide 1925) charakterisiert hier die Wirtschaftstheorien des Liberalismus (Autonomie des Sachgut-Prozesses), des Marxismus, der idealtypischen Richtung, der neueren historischen Schule und der Grenznutzenschule. Er folgt am engsten Liefmann, dem gegenüber er aber zur Behebung der Wirtschafts- und Gesellschaftskrise die nicht vorgetäuschte, sondern auf der Notwendigkeit eines Sollens, auf dem Kulturwillen beruhende gesellschaftliche, volkswirtschaftliche Rücksicht alles Wirtschaftens betont. Wegen der Funktion des Ausgleichs zwischen dieser sozialen Kulturnotwendigkeit und der Freiheit des Willens (den er gegen eine absolute fatalistische Determiniertheit in Schutz nimmt) nennt er seine Wirtschaftstheorie die funktionale, soziale, die Theorie der „sozialen Willensfunktion“. — Dem Artikel liegt der richtige Gedanke zu Grunde, daß der Kulturaufstieg oder -abstieg eines Volkes zum Teil mit blinder Notwendigkeit unter anderem der Wirtschaftsgebarung folgt (soziale Notwendigkeit), daß sich hieraus eine ideelle, ethische Norm-Notwendigkeit für den Wirtschaftler ergibt, der sich, psychologisch frei, teleologisch für diese sittliche Kulturnotwendigkeit entscheiden soll, will er nicht seinen und seines Volkes Untergang verschulden. G.

281. Weddigen, W., Entsprechung als Grundlage der Ertragstheorie: Jahrbücher f. Nationalökonomie u. Statistik 127 (1927) 597—629. — Dieser gründliche Aufsatz schließt sich, bei aller selbständigen Kritik, eng an die Spannische universalistische, ganzheitliche Wirtschaftsphilosophie an, zu deren ruhigerem Verständnis und allseitiger Vertiefung er wesentlich beitragen dürfte. „Entsprechung“ nennt W. die Gliedhaftigkeit, die Ganzheitsbeziehung. Lehrreich sind S. 601 f. über die schwierige Unterscheidung zwischen Produktiv- und Konsumptivgütern. Die Definition der Wirtschaft als Mittelbeschaffung, Mittelproduktion, ist einerseits sehr eng gefaßt, beinahe nur psychologisch als Wirtschaftsakt und nicht als objektivierter Gesamtkomplex der Wirtschaft, so daß Konsumtion schon als außerwirtschaftlich ausscheidet (602), andererseits sehr weit, insofern in Anlehnung an Liszt auch aller geistige Ertrag und Erfolg zur Produktion (organische Produktion) gerechnet wird. Wertvoll ist die aufseiten des psychischen Nutzens und der objektiven Produktivität durchgeführte Gesetzmäßigkeit der anfänglich aufsteigenden, kulminierenden und dann absteigenden Kurve; das Gossensche Gesetz berücksichtigte nur diesen letzten Abstieg. G.

282. Kurz, Edelbert, Moderne Erziehungsziele und der Katholizismus. (Zur religiösen Lage der Gegenwart, Heft 7) 8^o (84 S.) München 1927, Pfeiffer. M 2.50. — Ein für die Schulkämpfe wertvolles Buch, das mit echt franziskanischem, ja frühchristlichem Freimut und Stolz den Pädagogen, die nur von Staats- und Menschenrechten sprechen, die Gottes- und Christusrechte am Kinde gegenüberstellt. Das erste Erziehungsziel ist die Religion. Darum Ablehnung der (neutralen) Einheitsschule, die von der zersplitternden Weltanschauungsfrage absehen möchte und dies doch nicht kann; Ablehnung auch der bloßen Indienstellung der Religion für die Moral oder für den Staat. Erst in zweiter Linie ist das Erziehungsziel die „sittliche Persönlichkeit“. K. will die Tragweite der Religion für die Gesellschaft, die Moral und die Beglückung des Menschen nicht leugnen, nur will er nicht das Ziel zum Mittel herabgewürdigt wissen. — Gegenüber manchen steuerlosen Pädagogen treibt die wohlgemeinte und richtige Absicht mitunter zu mißverständlichen und wieder nach der andern Seite extremen Forderungen. Schroff klingen die Ausführungen S. 36 ff. über die „Verwerfung“ durch die Erbschuld. Die über- und außernatürlichen Gaben wurden genommen; die Natur des Menschen geht auch jetzt noch in ihrem

Wesen unversehrt aus der Schöpferhand hervor. K. hebt übrigens selbst immer irgendwo die scheinbaren Gegensätzlichkeiten und Widersprüche wieder auf im wahrhaft katholischen Sinne. Großen Wert enthalten die sorgfältig ausgewählten Zitate zur Charakterisierung der sozialistischen, nationalistischen, diesseitshumanistischen, protestantischen Pädagogik und Schulpolitik. G.

283. Pfahler, Gerhard, Das Gesetz der ethischen Wertung. Vom Relativismus der modernen Pädagogik und seiner Überwindung (Fr. Manns Päd. Mag., Heft 1128. Päd. Untersuchungen, hrsg. von Kroh, IV. Reihe, Heft 1). 8° (106 S.) Langensalza 1927, Beyer & Söhne. M 2.40. — Als Vertreter des zu überwindenden Relativismus in Ethik und Pädagogik werden aufgezählt: Spranger, Kerschensteiner, Kretschmer. Doch richtet sich die Kritik hauptsächlich gegen Spranger und Scheler. Im ersten Teil wird die Eigenständigkeit des ethischen Wertgebietes neben und über den übrigen „Lebensformen“ betont. Oft liege das Ethische gerade in der Selbstüberwindung, der Überwindung der sonst eigensten „höchsten“ Lebensform. Im zweiten Teil wird eine materiale objektive ethische Werteskala abgelehnt — was allerdings gegenüber dem Schelerschen, mehr voluntaristischen und deshalb subjektivistischen Aufbau mit Recht geschieht. Aber ein formales ethisches Gesetz wird gefunden, das absolut sei. Es enthüllt sich praktisch als das Gesetz des Gemeinschaftslebens: „Gut ist, was du nicht nur in der Wirkung aus dir, sondern ebenso in der Wirkung auf dich als Wert erlebst; alles andere ist Unwert“ (97). — Ist dieses formale Gesetz inhaltleer oder material bestimmt? Im letzteren Falle hätten wir, da das formale Gesetz absolut sein soll, doch wenigstens oberste Prinzipien für eine objektive materiale Werteskala. Oder gibt es ein Absolutes, das sich wandelt? Wo wäre dann die „Überwindung“ des Relativismus? Übrigens möchte auch Spranger durch die Beziehung der Wertung auf das Überindividuelle, Normative, das er „Intensität“, „Werttiefe“ nennt, den Relativismus im Sittlichen überwinden. Die Harmonisierungsversuche des Verfassers zwischen Kant und Scheler, Determinismus und Indeterminismus, bieten manches Treffende, doch wohl wegen der Kürze nicht Abschließendes. Entweder gibt es z. B. Schuld und damit Selbstbestimmung und Freiheit, auch gegenüber einem „wirksamen Motiv zum Guten“, oder nicht. Die Scholastik vertritt einen motivlosen, „vollkommen freien“ Indeterminismus nicht. Deshalb konnten die Jesuitenschulen, die übrigens im Mittelalter (77) noch nicht bestanden, Übungen der Freiheit empfehlen, um „die assoziationsbildende Wirkung einer einzigen ethischen Tat eine ungeahnte Fülle ethischer Energie“ (90) auslösen zu lassen. G.