

Aufsätze und Bücher

1. Allgemeines. Geschichte der Philosophie. Literargeschichte der Scholastik

202. Lemarié, O., *Esquisse d'une Philosophie*. 8° (493 S.) Paris 1927, Alcan. Fr. 40.— Dies Werk, für den Unterricht bestimmt, macht keinen Anspruch auf Gelehrsamkeit. Sein Ziel ist, junge Leute in das Philosophiestudium einzuführen und sie denken zu lehren. Die Methode ist infolgedessen streng induktiv. Der Verfasser, für den die Icherkenntnis die zeitlich erste ist, wählt als Ausgangspunkt die psychologischen Gegebenheiten, die er des längeren auseinandersetzt. Von dort geht er zur Logik über. Darauf nimmt er die großen Probleme der Metaphysik in Angriff. Den natürlichen Abschluß einer Philosophie, die vor allem als Weisheit aufgefaßt wird, bildet die Ethik. — Wenn auch die Gedanken, die diesen Rahmen ausfüllen, im Grunde die eines jeden christlichen Spiritualismus sind (L. ist Professor an mehreren katholischen Schulen zu Paris), so kann man doch nicht sagen, daß sie in der traditionellen Form geboten werden. Es ist zu bedauern, daß beim Studium des Gottesproblems eine starke pragmatistische Tendenz hervortritt. L. begnügt sich nicht damit, die moralische Seite der Gottesidee zu betonen; er scheint daraus mit Ausschaltung jeden schlußfolgernden Vorgehens das Ergebnis einer rein inneren Erfahrung zu machen. Leider muß dieser schwerwiegende Vorbehalt einem Buche gegenüber gemacht werden, das andererseits das hervorragende pädagogische Geschick des Verfassers und eine überaus anregende Darstellung empfehlen. De Blic.

203. Feldmann, J., *Schule der Philosophie*. 2., verm. Aufl. gr. 8° (XV u. 523 S.) Paderborn 1928, Schöningh. M 6.— Nach dem Tode des Herausgebers läßt der Verlag das vorliegende Werk, das „eine Auslese charakteristischer Abschnitte“ aus den Werken der „bedeutendsten Denker aller Zeiten“ bieten will und in erster Linie als Textbuch für den philosophischen Unterricht gedacht ist, in zweiter Auflage erscheinen. Diese Neuauflage unterscheidet sich von der ersten Auflage (1925) einzig dadurch, daß einige Abschnitte aus den Werken von Hans Driesch und O. Willmann hinzugefügt worden sind. — Unsere schweren grundsätzlichen Bedenken gegen die Art der Auswahl der neueren Philosophen haben wir bereits an anderer Stelle (PhJb 1929, 302—304) eingehend dargelegt und begründet, worauf hier verwiesen sei. Hentrich.

204. Joël, K., *Wandlungen der Weltanschauung. Eine Philosophiegeschichte als Geschichtsphilosophie*. I. Bd., 1. Lieferung (160 S.), 2. Lieferung (S. 161—320). Lex. 8°. Tübingen 1928, Mohr. Jede Lieferung M 7.— Der Basler Philosoph J. verspricht, in diesem umfangreichen, auf zwei Bände mit 1800 Seiten berechneten Werke, dessen beide ersten Lieferungen soeben erschienen sind, eine Philosophiegeschichte zu bieten, die zugleich Geschichtsphilosophie ist. Er will zeigen, wie aus einem Ineinanderwirken von Denken und Leben Weltanschauung aufsteigt und sich wandelt; deshalb will er durchgehends Denkgeschichte in engem Zusammenhange mit Weltgeschichte vorführen; doch soll dabei weder in Hegelscher Konstruktionsgeschichte in bloße Denkentwicklung eingespannt noch Denkentwicklung in bloße Kulturgeschichte aufgelöst werden. — J., der sich durch seine Arbeiten über den „echten und den xenophontischen Sokrates“ (1893 bis 1901), vor allem aber durch seine geistvolle und neuartige „Geschichte

der antiken Philosophie“ (I. Band 1921, leider immer noch unvollendet) einen angesehenen Platz unter den lebenden Philosophiehistorikern erworben hat, bezeichnet sein neues Werk als Frucht einer Lebensarbeit von vier Jahrzehnten. — Eine eingehende Würdigung wird nach Erscheinen des ganzen Werkes erfolgen. H.

205. Theodorakopoulos, J., Plotins Metaphysik des Seins. gr. 8^o (VII u. 189 S.) Buhl (Baden) 1928, Konkordia A.-G. M 9. — Die von dem Heidelberger Philosophieprofessor Ernst Hoffmann angeregte Diskussion über den Wesensunterschied von Platonismus und Plotinismus (vgl. Schol 3 [1928] 439 f.) wird durch einen ihm nahestehenden Forscher Th., der als Grieche in einem unmittelbaren Verhältnis zur Sprache der schwierigen Urtexte steht, fortgesetzt und gefördert. Sein im letzten Jahr in den von E. Hoffmann herausgegebenen „Abhandlungen“ erschienenes Werk „Plotons Dialektik des Seins“ ergänzt er jetzt durch „Plotins Metaphysik des Seins“. (Gleichzeitig erscheinen in griechischer Sprache seine „Grundlegenden Begriffe der plotinischen Philosophie“, Athen 1928.) Durch die antithetische Formulierung der beiden Titel will Th. hervorheben, daß man es bei Plotin mit einer Metaphysik zu tun hat, während man bei Platon einer Dialektik begegnet, die sich ihrer Grenzen bewußt bleibt und, sofern sie auf Probleme stößt, die diese Grenzen übersteigen, sie nur noch mythologisch oder ästhetisch behandelt. Umgekehrt werden in Plotins Metaphysik alle ästhetischen und mythologischen Probleme in Bezug auf den einen metaphysischen Ursprung des Seins behandelt. — Im Gegensatz zu der bisher in den Lehrbüchern meist üblichen Art, die drei Prinzipien des Plotinismus, τὸ ἐν, ὁ νοῦς, ἡ ψυχὴ, getrennt für sich, losgelöst von einander zu betrachten, will Th. das einzelne Prinzip als Glied einer organischen Einheit, in seinem systematischen Verwobensein mit den andern, begreifen lehren. Alle Aussagen über die „Seele“ gelten nämlich zugleich in einer bestimmten Weise auch für die „Vernunft“ und für das „Eine“. Deshalb behandelt Th. im ersten Kapitel diese drei Grundbegriffe des plotinischen Seins in ihrer Wechselbeziehung, in den sechs folgenden die „Seele“ (die bei Plotin zum eigentlichen Träger des Seins, soweit es faßbar ist, wird) in ihrem Verhältnis zu der Zahl, der Zeit, dem Eros, dem Schönen, der Materie und dem Körper, und schließt mit einem zusammenfassenden Kapitel „Idee und Natur“. H.

206. Gauthier, Léon, Scolastique musulmane et Scolastique chrétienne: RevHistPh 2 (1928) 221—253 333—365. — Der durch seine Forschungen über die Philosophie des Islams bekannte Verfasser untersucht in vorliegenden Artikeln die Frage nach der Begriffsbestimmung der Scholastik. Zu diesem Zweck prüft er die Unterschiede zwischen christlicher und islamitischer Scholastik. Für erstere übernimmt er die von Rougier aufgestellte These: Scholastik = Thomismus = Realdistinktion zwischen Wesenheit und Dasein. Sein Endergebnis ist: Das Problem der Scholastik im allgemeinen ist das Problem der Übereinstimmung zwischen Vernunft und Offenbarung. Christliche und islamitische Scholastik stimmen darin überein, daß beide ein im wesentlichen gleiches philosophisches System mit der Offenbarung in Einklang zu bringen suchen. Für die christliche Scholastik ist die Philosophie wesentlich dem von der Theologie formulierten Dogma untergeordnet; die orthodoxe Theologie setzt ihrerseits die Realdistinktion voraus. Für die arabischen „filâcifa“ hingegen ist die Offenbarung bloß im Koran enthalten. Die Philosophie allein ist befugt, die in der Schrift zum Gebrauch der ungebildeten Menge symbolisch ausgedrückte Wahrheit zu erklären und zu formulieren; der Theologie wird dazu jede Berechtigung abgesprochen. Grundlegendes Prinzip ist nicht die Realdistinktion, sondern das Prinzip der Einheit der Philosophie. — Die beiden Artikel bieten anregende und gründliche Untersuchungen über die

arabische Philosophie. Dagegen vermißt man bei G. das richtige Verständnis für die christliche Scholastik; allzu kritiklos übernimmt er die bereits öfters widerlegte These Rougiers (s. P. Descoqs, *Thomisme et Scolastique*: ArchPh V, 1 [1927]; Schol 4 [1929] 113). Grausem.

207. Geyer, B., *Die patristische und scholastische Philosophie*. Friedrich Ueberwegs Grundriß der Geschichte der Philosophie. Zweiter Teil¹¹. gr. 8° (XVIII u. 826 S.) Berlin 1928, E. S. Mittler. M 20.— Da in den zehn Jahren nach dem Kriege die Erforschung der Scholastik ungemein in die Breite gegangen ist, bot die Neuauflage große Schwierigkeiten. Trotzdem ist es G., der für die Spätscholastik und die arabische Philosophie in J. Koch und M. Horten erfahrene Mitarbeiter fand, aufs beste gelungen, die Vorzüge der zehnten Auflage noch zu steigern und ein Bild zu entwerfen, das den heutigen Stand der Forschung getreu wiedergibt. Schon der bibliographische Teil ist ein Meisterwerk nicht nur wegen seiner relativen Vollständigkeit, sondern vor allem wegen des selbständigen und objektiven Urteils über die Erscheinungen, wie es nur dem Fachmann möglich ist, der jahrelang auf einem Gebiete tätig war. Die gerade heute besonders große Gefahr einer geistreichen Subjektivierung ist vermieden. Da an wichtigeren Stellen die Autoren selbst zu Worte kommen, kann der Leser sich in vielen Punkten ein eigenes Urteil bilden. Allen Anschauungen gerecht zu werden, ist natürlich unmöglich. Auch an Übersicht und Lesbarkeit hat die Neuauflage viel gewonnen. G. versteht es meisterhaft, die Hauptpunkte hervortreten zu lassen. Vor allem aber sind weite Strecken zumal in der Frühscholastik und in der Zeit nach Thomas gänzlich neu bearbeitet. Die arabische Philosophie ist nach ihrem Eigenwert behandelt. Das ist zweifellos ein Fortschritt. Aber in einer Geschichte der scholastischen Philosophie möchte man die Araber doch vor allem gern in dem Licht schauen, in welchem sie dem 13. Jahrhundert erschienen. Einige Ergänzungen wären hier wohl am Platz. Wenn man trotz dieser großen Vorzüge bei aufmerksamer Prüfung viele Lücken entdeckt, so kommt dies nicht auf Rechnung der Herausgeber, sondern der Forschung, die zumal im Problemgeschichtlichen vielfach noch in den Kinderschuhen steckt. Endlich möchte ich den Weitblick der Verfasser besonders hervorheben. Bei aller Anerkennung für das philosophische System des hl. Thomas wird hier Scholastik nicht zu Thomismus verengt, was weder mit den Tatsachen der Geschichte noch der Weite des katholischen Gedankens übereinstimmen würde. — Der Überblick über den Stand der Forschung, wie ihn für viele das Buch zum ersten Male ermöglicht, legt zwei Gedanken nahe. Im letzten Jahrzehnt stand die Arbeit notwendigerweise unter dem Zeichen der Materialbeschaffung. Daher die Unzahl von neuen Namen. Es wäre nun sehr zu wünschen, daß die glücklichen Finder in der Freude über ihre Entdeckung die Kritik nicht vergäßen und soweit möglich auf Grund ihrer Prüfung angäben, ob der neugefundene Autor Bedeutung zu haben scheint oder ob er ohne Schaden für die Wissenschaft den Traum der Jahrhunderte weiterträumen darf. Erleichtert wird ein solches Urteil durch Veröffentlichung der einen oder andern Probe. Zweitens besteht das unabwiesbare Bedürfnis, die Geschichte der scholastischen Theologie von jener der Philosophie zu trennen. Die Theologen sind von den Philosophen stark ins Schlepptau genommen. In der Literaturgeschichte ist dies weniger gefährlich, obgleich auch hier manche Namen in die Philosophie gelangt sind, die nicht dorthin gehören. Für die theologische Problemgeschichte ist es aber ein Verhängnis, wenn sie nach Gesichtspunkten, die der Philosophie entnommen sind, bearbeitet wird. Die Entwicklung theologischer Probleme ist nicht durch das Schlagwort „Aristotelismus“ erklärt, wie bereits Ehrle betont hat. Durch diese Scheidung wird die Geschichte der Philosophie von manchem Ballast befreit, und die Geschichte der scholastischen Theologie gewinnt ihre Eigengesetzlichkeit wieder. Pelster.

208. Haskins, Ch. H., *Studies in the History of Mediaeval Science*². 8° (XX u. 411 S.) Cambridge, Mass., 1927, Harvard University Press. \$ 6.— Dieses Buch des bekannten Professors an der Harvard Universität hat den für ein streng wissenschaftliches Werk seltenen Erfolg zu verzeichnen, daß es innerhalb von drei Jahren zwei Auflagen erlebte. Da es auf jahrelangen Studien und Forschungen in den Handschriftenbeständen der Bibliotheken von fast ganz Europa aufbaut, so findet sich in ihm ein literarhistorisches und handschriftliches Material vereinigt wie in keinem ähnlichen Werke. Daher bietet H. eine notwendige Ergänzung zu dem mehr problemgeschichtlich eingestellten „*Système du monde*“ von Duhem. Für den Historiker der Philosophie ist zwar das ganze Werk, das über die Naturwissenschaften, vorzüglich im 12. Jahrhundert, handelt, von Bedeutung; es kommen jedoch in erster Linie in Betracht die Kapitel über Adelard von Bath, Hermann von Kärnten, die sizilische und norditalienische Übersetzerschule, ferner vor allem die wertvollen Ergebnisse über die verschiedenen Übersetzungen der „*Analytica Posteriora*“ und endlich die Kapitel über Michael Scottus und die englische Bücherliste „*Sacerdos ad altare*“ (kurz vor 1200). In Betreff der letzteren glaube ich, daß man keinen Grund für spätere Einschlebung der Metaphysik, „*De generatione et corruptione*“ und „*De anima*“ besitzt. Da es noch keine eigene Naturphilosophie als Unterrichtsgegenstand gab, mußte man sie unter den „*artes liberales*“ unterbringen. Zudem stammt gerade die älteste uns erhaltene Übersetzung von „*De generatione*“ und der Metaphysik aus der englischen Abtei St. Albans. Andere Kapitel wie jene über die Naturwissenschaften in England und am Hofe Friedrichs II. sind kulturgeschichtlich ungemein interessant. Wegen seines reichen und wertvollen Materials ist das Werk für Lehrer und Forscher gleich wertvoll. — Ein zweites Werk von Haskins, auf das ich wenigstens hinweisen möchte, ist in erster Linie geeignet, weitere Kreise in das von lebhaftem Streben auf fast allen geistigen Gebieten erfüllte 12. Jahrhundert einzuführen. Ich meine das 1927 im gleichen Verlag erschienene Buch: „*The Renaissance of the Twelfth Century*“, das eine fesselnd geschriebene Übersicht über alle Wissenszweige jener Zeit mit Ausnahme der Theologie bietet.

209. Gilson, Etienne, *Le Thomisme. Introduction au Système de Saint Thomas d'Aquin: Etudes de Philosophie Médiévale I*³. 8° (322 S.) Paris 1927, J. Vrin. Fr 32.— Das Buch erhebt nur den Anspruch, die Universitätsstudenten in das Verständnis der Philosophie des hl. Thomas einzuführen. Tatsächlich wird es aber auch der mit Thomas wohl vertraute Lehrer mit wahrer Befriedigung lesen. G. besitzt in ungewöhnlichem Maße die Gabe, sich in eine fremde Gedankenwelt einzufühlen und sie von innen heraus zu rekonstruieren. Vielleicht ist es für ihn auch ein Vorteil, daß er von keiner scholastischen Schule herkommt und so nicht Gefahr läuft, alles von dem Gesichtspunkt der Kontroversen aus zu schauen. G. will das System darstellen. So sehen wir ihm gern nach, daß das einleitende literarhistorische Kapitel das schwächste im ganzen Buch ist. Nach einem Kapitel über Thomas und Aristoteles, über den christlichen Lehrer und über das Verhältnis zwischen Glauben und Wissen, das zu den besten des ganzen Werkes gehört, behandelt G. das System nach dem bekannten Schema: Gott, unsichtbare und sichtbare Schöpfung, Seele, Erkennen und Wollen, das freilich den Reichtum des Gebotenen kaum ahnen läßt. Kapitel über das letzte Ziel und den Geist des Thomismus bilden den Abschluß. — Mag man in dem einen oder andern Punkte eine andere Interpretation vorziehen, immer wird man aus den Ausführungen des Verfassers reiche Anregung schöpfen. Ich weise nur auf die sehr bedeutsamen Ausführungen über die christliche Philosophie hin. Sie will freilich, wie G. sagt, das natürlich Gegebene durch die Vernunft interpretieren; das erste und wichtigste Gegebene ist ihr aber die christliche Offenbarung. Der

Glaube wirkt auch richtunggebend auf die Auswahl der Forschungsgegenstände ein. Das ist keine Erniedrigung, sondern eine Erhöhung dieser Philosophie. Neben ihr behält auch eine „reine“ Philosophie ihren Wert und ihre Berechtigung; denn alles Geschaffene ist an sich gut und Offenbarung göttlicher Güte. Mit vollem Recht betont G., daß jener das System des hl. Thomas völlig verkennt, der in ihm eine „reine“, keine „christliche“ Philosophie sieht. Insofern das System des hl. Thomas christlich ist, hat es Ewigkeitswert; insofern es Schöpfung menschlichen Geistes ist, unterliegt es auch der Beschränktheit und Wandelbarkeit menschlichen Geistes. Deshalb vermisse ich ein Kapitel, das G., der sich auch als Meister im Verständnis der christlichen Philosophie eines Bonaventura und Scotus bewiesen hat, uns wie wenige andere schenken könnte, ich meine eine besonnene und maßvolle Kritik der Tragfähigkeit einer Reihe von spezifisch thomistischen Gedanken. Möchte das treffliche Werk durch eine deutsche Übersetzung auch bei uns in weitere Kreise dringen. P.

210. Lottin, O., La date de la Question Disputée „De Malo“ de Saint Thomas d'Aquin: *RevHistEccl* 24 (1928) 373—388. — L. weist in dieser anregenden Studie mit Hilfe der von De Guibert in seinem Buche „Les doublets de St. Thomas d'Aquin“ allseitig erörterten Methode der Textvergleiche einwandfrei nach, daß „De malo“ nach S. th. 1 und vor 1, 2 entstanden ist. Er kommt in diesem Teil zum gleichen Ergebnis, zu dem auch ich auf Grund von großenteils anderem Beobachtungsmaterial gelangt war (*Greg* 8 [1927] 527—530). Solche gegenseitige Bestätigungen oder Korrekturen mit Hilfe verschiedener Vergleichsobjekte sind für eine endgültige Lösung von großem Werte. Auch in den Voraussetzungen des Vergleichs: dem wachsenden Streben nach größerer logischen Schärfe des Gedankens, nach größerer Klarheit des Ausdrucks und nach Ersetzung der Induktion durch deduktives Verfahren als Zeichen der zeitlichen Anordnung bei Thomas stimmen wir völlig überein. Besonders möchte ich hervorheben, daß die von L. gewählten Vergleichspunkte, die der Moral entnommen sind, wie z. B. Willensfreiheit, Möglichkeit der Dispens bei der zweiten Gesetzestafel, die Frage, ob Trunkenheit läßlich oder schwer sündhaft sei, auch sachlich hohes Interesse bieten. — Im zweiten Teil der Arbeit beweist L., daß „De malo“ nach Quodlibet 1 anzusetzen ist, während ich einen Indizienbeweis dafür geführt zu haben glaubte, daß Q. 1 erst nach S. th. 1, 2, also auch nach „De malo“ geschrieben sei. Ich gebe gern zu, daß der aus Q. 1, a. 8 und Q. 1, a. 7 — letzterer freilich nicht gleich zwingend — geführte Beweis für die Priorität des Quodlibet gegenüber 1, 2 und „De malo“ alle entgegenstehenden Indizien aus dem Felde schlägt. Für eine noch genauere Datierung des Quodlibet 1, der Quaestio „De malo“ und der 1, 2 wird man am besten weitere Untersuchungen, die nach der gleichen Methode und auf Grund der gleichen Prinzipien geführt werden, noch abwarten. P.

211. Lampen, W., Guilelmus de Barlo O. F. M.: *ArchFrancHist* 21 (1928) 605 f. — G. de Barlo, der 1267 „magister regens“ in Paris ist, stammt aus einem der holländischen oder westfälischen Dörfer des gleichen Namens. Es ist durchaus wahrscheinlich, daß er identisch ist mit dem Guilelmus Baglionensis des alten Katalogs von Todi. — Nach den Notizen von Kardinal Ehrle heißt die Stelle im Inventar von 1332: „Questiones disputate fratris Guillelmi Baglion., fratris Bonaventure, fratris Bartholomei, fratris Guilelmi de Mara, fratris Gualterii. In uno volumine.“ — Die Hs ist heute verloren. Bei den Berechnungen über den Pariser Studienaufenthalt der Ordensmagistri ist das Statut von 1215 mit großer Vorsicht zu gebrauchen, da ganz abgesehen von häufigen Dispensen die Orden noch besondere Vorrechte besaßen. P.

212. Longpré, E., Quaestiones disputatae du B. Gauthier de Bruges O. F. M. (Texte inédit): *Les Philosophes Belges* t. 10. 4^o (X u. 243 S.)

Louvain 1928, Institut Supérieur de Philosophie de l'Université. Fr 30.— Diese Fragen des Franziskanerbischofs Walter von Poitiers († 1307) behandeln fast ausschließlich Probleme der Moral: Wille und Willensfreiheit, Gewissen und brüderliche Zurechtweisung. So werden allmählich die Wege zum Studium auch der mittelalterlichen Moral geebnet. Über den innern Wert der Fragen wird man am besten erst urteilen, wenn sie im Rahmen der zeitgeschichtlichen Erörterung, in deren Vordergrund für einige Zeit „Conscientia“ und „Correptio fraterna“ traten, untersucht sein werden. Für „De correptione fraterna“ standen drei Hss zur Verfügung, für den ersten Teil nur eine anonyme Hs der „Laurentiana“. Der Echtheitsbeweis für diesen ersten Teil hätte ausführlicher sein dürfen. Für die ersten Fragen ist er überhaupt nicht erbracht, da Astesanus, nach den Zitaten wenigstens, nur „De conscientia“ anführt. Er hätte sich mit Hilfe von innern Kriterien leicht führen lassen. — Der Verlust des Sentenzenkommentars, der sich möglicherweise unter den überaus zahlreichen Abbreviationes Bonaventurae noch auffinden läßt, ist wohl zu verschmerzen, da in den ersten Jahrzehnten nach dem Ausscheiden Bonaventuras aus dem Lehramt fast nur Kompilationen aus seinem Kommentar hergestellt wurden. — Die Einleitung enthält das Nötige über das Leben Walters und die Überlieferung seiner Schriften. Typographisch auffallend ist es, daß S. 171 ganz unvermittelt ein anderer Druck beginnt. Besser wäre es vielleicht, das unhandliche Format mit den übermäßig breiten Rändern ganz aufzugeben. Zu Laurentianus Pl. 17 sin cod. 7 ist zu bemerken, daß in ihm zu den Fragen: „Utrum mundum non esse eternum sit demonstrabile ita quod per rationes necessitatis possit istud probari“ (ff. 94^v—95^r), und: „Utrum species prior sit in intellectu quam in sensu“ (f. 95^r) ein G. de B. als Verfasser genannt ist. Am nächsten liegt es, an Walter von Brügge zu denken. Ob dies die Fragen sind, welche L. zufolge Delorme dem literarisch völlig unbekanntem Wilhelm von Baglione (Barlo) zuschreibt und worauf diese Zuteilung sich stützt, kann ich nicht sagen. P.

213. Meier, L., Die Hss des Sentenzenkommentars des Fr. Hugo von Schlettstadt O. F. M.: ArchFrancHist 22 (1929) 181—185. — M. beschreibt die Hss 571 und 572 der Universitätsbibliothek Leipzig, die eine Kompilation eines Hugo von Schlettstadt aus dem Sentenzenkommentar Bonaventuras enthalten. Die Entstehung dieses Kommentars in das 15. Jahrhundert zu verlegen, wie M. es will, scheint mir vorläufig kaum angängig. Soweit ich wenigstens nach den Auszügen von Kardinal Ehrle urteilen kann, trägt er das Gepräge des 13. Jahrhunderts und gehört in die Gattung Abbreviationes Bonaventurae. Größeren Wert dürfte er deshalb wohl nicht besitzen. In Betreff der Initia, die Schrifttexten entnommen sind, zeigt die Erfahrung auch in diesem Fall, daß manche recht oft gebraucht werden. Es wird also immer von Nutzen sein, außer dem Schrifttext auch die ersten Worte des Verfassers anzugeben. P.

214. Simonis, St., De vita et operibus B. Ioannis Duns Scoti iuxta litteraturam ultimi decenni: Anton 3 (1928) 451—484. — Die neuere Literatur über Scotus ist so sehr über die verschiedenen Länder zerstreut, daß diese Übersicht, die ein Muster ruhiger Sachlichkeit und klarer Darstellung ist, vielen höchst willkommen sein dürfte. S. behandelt in drei Kapiteln die Fragen, welche das Leben des Scotus, die Echtheit seiner Werke und den Ursprung seiner Lehre betreffen. Es seien die jetzt als unecht geltenden Werke genannt: „Conclusiones Metaphysicae“ (Gundisalvus de Valbona), „Quaestiones in VIII libros Physicorum“ (nach Bradwardine), „Meteorologicorum libri IV“, „Grammatica speculativa“ (Thomas von Erfurt), „Theorematum“, „Metaphysica textualis“, „De rerum principio“ (Vitalis a Furno). Mit Recht hält S. gegen Longpré an der Echtheit mancher „Quaestiones de anima“ fest — ich kann sie jetzt bis in die Jahre unmittelbar nach

dem Tode des Scotus verfolgen. — Das Gleiche gilt von den wichtigen „*Quaestiones de cognitione Dei*“. Für „*De primo principio*“ existiert in Cod. Vat. 869 (saec. 14 med.) ff. 8^r–9^r eine Fortsetzung: „*Omne excessum habet causam extrinsecam*“, die ausdrücklich vom Schreiber als zu „*De primo principio*“ gehörig bezeichnet wird. Ob dies richtig ist, bleibt zu untersuchen. — In Betreff der Lebensdaten sei auf zwei Kleinigkeiten hingewiesen. Über Wilhelm von Ware läßt sich Folgendes sagen: Er zitiert nicht nur Gottfried von Fontaines, sondern auch Peter von Auvergne, der 1295 oder 1296 Magister wurde. Andererseits wird er in den „*Notabilia Cancellarii*“ des Cod. Fol. 69 Worcester (vgl. Balič, *Les Commentaires de J. D. Scot* 161–199) f. 161^r und 162^r wörtlich zitiert. Die „*Notabilia*“ sind aber vor 1310 entstanden. Ferner ist die Ähnlichkeit in der Fragestellung zwischen Ware und Op. Ox. viel größer als zwischen Ware und Op. Par. — Bei der Frage über die Unbefleckte Empfängnis hat man wegen der viel ausführlicheren positiven Behandlung, der größeren Klarheit in der Form (*potuit, congruit, fecit*) und der entschiedeneren Bejahung fast den Eindruck, daß sie etwas später als die Frage des Scotus liegt. Dieser zeigt mehr die spekulative Möglichkeit. Eine sichere direkte literarische Abhängigkeit des einen vom andern ist noch immer nicht erwiesen. Wir müssen endlich Scotus wohl 1306 (Sømmer) aus Paris nach England ziehen lassen, nicht 1307 nach Köln. Denn nach Wilhelm von Alnwick (vgl. Balič 97) hat er in Oxford eine früher gehaltene Ansicht geändert. Das ist aber doch wohl nach der Pariser Lehrzeit geschehen. Ferner ist der Ausländer Alexander von Alessandria im Herbst 1307 Magister. Nach der gewöhnlichen Regel mußte aber ein Franzose dem Ausländer vorausgehen (Albert von Metz?), von dem wir eine Pariser Quaestio besitzen). Endlich haben wir von Scotus nur ein Quodlibet. Durchaus unterschreiben kann man die Schlußbemerkung gegen eine übertriebene Annäherung des Scotus an die alte Augustinerschule auf Kosten seiner Originalität. Man braucht nur eine Distinktion bei Bonaventura oder Aquasparta mit der entsprechenden bei Scotus zu vergleichen, um innezuwerden, daß hier trotz mannigfachster Übereinstimmung ein neuer Geist weht. Meines Erachtens stehen sich Ockham und Scotus trotz aller Gegensätze innerlich viel näher (dies soll durchaus kein Vorwurf sein) als Scotus und Bonaventura. P.

215. Harris, C. R. S., *Duns Scotus*. 2 Bde. 8° (IX, 380 u. 401 S.) Oxford 1927, Clarendon Press. *Sh* 42.— Der Verfasser möchte Scotus und seine Lehre auch in England wieder weiteren Kreisen bekannt machen, in denen der „*doctor subtilis*“ infolge des Protestantismus fast vergessen ist. Der 1. Band stellt den Franziskaner in seine Umwelt hinein: Sein Leben und sein Werk werden dargeboten neben allgemeineren Kapiteln wie Glaube und Wissen im Mittelalter, die Oxford Schule und ihr Einfluß auf Scotus, Scotus und Aristoteles oder die Bedeutung unseres Lehrers für das gesamte mittelalterliche Geistesleben. Der 2. Band führt in seine Philosophie ein: Logik, Ontologie, die Frage nach Materie und Form, die Gottesbeweise, seine Psychologie und Moral werden behandelt. Überaus reichhaltig und gut ist die dem 1. Band beigefügte Literaturangabe, besonders auch die Aufzählung der alten Kommentare (I 324). Am Schluß des Werkes findet sich neben unveröffentlichten *Collationes* (Coll. Ball. Cod. CCIX; Coll. Merton Cod. XC) auch das bisher unveröffentlichte Fragment „*De cognitione Dei*“ (Coll. Mert. Cod. XC), auf das der Verfasser von F. Pelster S. J. hingewiesen wurde. — Die Arbeit stützt sich in den allgemeineren Kapiteln auf die Vorarbeiten von Minges, Grabmann, Werner u. a. In der Chronologie der *Reportata* folgt H. den Ausführungen Pelsters. Über die Authentizität der *Theoremata* schreibt er: „*It cannot be denied that the style seems to differ from that of the 'De primo principio' and to recall rather the later criticism of the age of Ockham. . . . therefore, it is not impossible to regard the Theoremata as a genuine work*

of Scotus“ (I 364). Gegen Minges, Carreras und Longpré entscheidet sich H. auch für die Echtheit von „De rerum principio“. Beide Schriften setzt er in die Zeit vor 1302, wo Scotus nach Paris kam (I 34 375). — Die Darstellung der Philosophie kann durchweg als gelungen bezeichnet werden, wenn auch, dem Zweck des Buches entsprechend, umstrittene Fragen nicht immer eingehend untersucht werden konnten und so mehr eine Zusammenstellung der bisherigen Forschungsergebnisse geboten wird. Leider kann diese Anerkennung nicht auf die allgemeine Darstellung der Scholastik ausgedehnt werden, die oft sehr einseitig ausfällt. Eine historische Forschung über die Scholastik ist z. B. längst über einen Satz hinaus wie: „His [Scotus] thought remains wrapped up in the abstract verbalisms of an over-subtle and obscure terminology, which the dawning rays of originality are impotent to pierce“ (II 303). Weisweiler.

216. Longpré, E., L'Ordination sacerdotale du B^x Jean Duns Scot, document du 17 mars 1291: ArchFrancHist 22 (1929) 54—62. — In der wertvollen Ausgabe der bischöflichen Register von Lincoln fehlt noch immer der Band des Oliver Sutton (1280—1299), der eine für Oxford ungemein wichtige Periode umspannt. L. kann die Namen der am 17. März 1291 in Northampton Geweihten mitteilen. Damit ist das Datum der Weihe des Duns Scotus, der mit dem als Oxforder Lehrer bekannten Wilhelm von Shireburn unter den zu Priestern Geweihten genannt wird, wiederaufgefunden. Aus dem Datum folgt unmittelbar, daß Scotus vor 1270 geboren ist. Von andern Namen, die für die Geschichte der Scholastik in Betracht kommen dürften, begegnen uns Wilhelm von Saham und Wilhelm von Beverley. Pelster.

217. Callebaut, A., Le B^x Jean Duns Scot à Cambridge vers 1297 à 1300: ArchFrancHist 21 (1928) 608—611. — Nach Cod. J. 2, 5 (Coxe 66) saec. 14 des Merton College in Oxford war Scotus auch im Studium der Franziskaner in Cambridge. Anscheinend fällt dieser Aufenthalt vor 1300. Für eine Lehrtätigkeit dortselbst fehlen meines Erachtens einstweilen jegliche Beweise. Ebenso scheint der Aufenthalt des Scotus in Paris 1293 bis 1296 vorläufig Konjektur. — Die Hs, aus der die Notiz stammt, ist auch deshalb interessant, weil sie Aufschluß über den Zustand der Ordination (des Opus Oxoniense ohne spätere Zusätze) gibt. Im ersten Buch gibt es viele Vacat und Extra, im vierten fehlen die zehn letzten Fragen. Es finden sich viele Bemerkungen über die Tätigkeit des Korrektors. So habe ich mir notiert: „6 folia huius pecie non correxit, 5 folia et dimidium non correxit de secunda scriptura.“ Die alten Zeugnisse für „Scotus“ häufen sich in den letzten Jahren so sehr — auch diese Hs hat f. 120^v „nacione Scotus“ —, daß jede weitere Erörterung überflüssig ist. Auch der Geburtsort Duns ist zum mindesten sehr wahrscheinlich (vgl. A. Little; ArchFrancHist 19 [1926] 870). Der Versuch freilich von Ch. Balič (RevHistEccI 22 [1926] 554 f. und Les Commentaires de Jean Duns Scot S. 7), aus dem „dunicie“ (Quid modo, Dunicie, decus, artes philosophie) in einem Gedicht auf den Tod des Scotus den Geburtsort zu erschließen, ist als verfehlt anzusehen. Schon in der ZKathTh 51 (1927) 66 f. schlug ich nach dem Zusammenhang „divicie“ als wahrscheinlichere Auflösung vor, wobei ich zu Gunsten B.s annahm, die Abkürzung sei „dmicie“. B. gibt nun in einer sehr lebhaften Erwiderung „dīcie“ als die Abkürzungsformel an. Damit aber scheint die Sache für den Paläographen erledigt, ganz abgesehen davon, daß Dunicia als Name für Duns nicht nachgewiesen ist. Vielleicht ist bei der Gelegenheit ein Wort über diese Lobgedichte nicht unangebracht. Wenn der Historiker schon bei den Empfehlungsschreiben jener Zeit sehr den „stilus curiae“ beachten muß, was z. B. Callebaut bei dem Brief des Gundisalvi von 1304 wohl nicht genug getan hat, so gilt dies doppelt von Dichtversuchen. Ein Distichon aus dem 15. oder gar 16. Jahrhundert, das

völlige Unkenntnis der Pariser Verhältnisse des 13./14. Jahrhunderts ver-
rät, wie Balič a. a. O. 189 es bringt, ist natürlich für die Beurteilung des
Ansehens, das Scotus zu Lebzeiten genoß, nicht zu gebrauchen. P.

218. Mulder, W., *De potestate Collegii mortuo Papa des Augustinus
Triumphus*: StudCath 5 (1928) 40—60. — M. kann zunächst nach Cod.
Vat. I. 939 eine Anzahl wichtiger Verbesserungen zum „Tractatus de pote-
state praelatorum“ geben. Dann aber veröffentlicht er nach derselben Hs
die dogmatisch und kanonistisch gleich interessante Frage: „Utrum col-
legium cardinalium possit facere quicquid potest papa.“ M. möchte die
Quaestio, die ausdrücklich als Frage des in Paris disputierten Quodlibet
bezeichnet wird, in die Zeit vor 1274 verlegen, da Augustinus damals in
Paris weilte. — Zu bemerken ist: Im Titel ist „Questio ultima“ von dem
folgenden Quodlibet zu trennen, da der Nominativ „disputatum“ folgt. „Tercia
questio erat“ kann im Zusammenhang nur den Sinn haben, daß diese Frage
die dritte im Quodlibet oder in einer Unterabteilung desselben war. Über
den Inhalt der vorhergehenden Fragen ist nichts gesagt. Die Datierung vor
1274 kann nicht standhalten. In Paris disputierten damals nur Magistri
ein Quodlibet. Der erste Magister des Ordens, Ägidius Romanus, war erst
1285 bis 1291 Magister, ihm folgte zunächst Jakob von Viterbo. Da die
Abdankung Cölestins V. erwähnt wird, muß die Frage nach 1294 fallen.
Da in den Quodlibeta oft Zeitfragen behandelt werden, bringt man sie
wegen ihres Inhaltes am besten mit dem Tode Bonifaz' VIII. (1303) oder
auch Benedikts XI. (1304) in Beziehung. Diese Daten stimmen vorzüglich
mit einer andern Notiz überein. Nach einer gütigen Mitteilung von Kar-
dinal Ehrle heißt es zu Schluß des ersten Buches der Sentenzenklärung
des Augustinus in Cod. 296 Troyes (Clairvaux): „Ipsam scribi fecit fr.
Iohannes de Gendre pro X libris. Fuit autem scripta et completa in vigilia
B. Trinitatis anno domini 1303.“ Eine andere Note sagt ausdrücklich,
daß die Hs in Paris geschrieben wurde. Es liegt zum mindesten nahe,
daß Augustinus kurz vorher als Baccalaureus die Sentenzen gelesen hatte.
Er mußte also um 1303 oder vielleicht besser 1304, da 1303 die Anhänger
Bonifaz' zum Teil vertrieben waren, in Paris Magister sein. P.

219. Longpré, E., *Le Commentaire sur les Sentences de Guillaume de
Nottingham*: ArchFrancHist 22 (1929) 232—233. — In der ZKathTh 51
(1927) 68 wurde auf den interessanten Cod. 300 (514) des Caius-Gonville
College zu Cambridge hingewiesen und derselbe als Sentenzenkommentar
eines Oxforder Franziskaners um 1315 bestimmt. Dort finden sich auch
die zahlreichen Namen der genannten Lehrer. L., dem diese vorläufige
Bestimmung anscheinend entgangen ist, konnte nun mit Hilfe eines Zitates
aus dem ersten Buch des Robert Cowton in Cod. 91 des Merton College
Oxford (muß es nicht heißen Cod. 93(!) saec. 13 ex.?) bestimmen, daß der
anonyme Verfasser Wilhelm von Nottingham ist, der kurz nach 1312 in
Oxford Magister war. Ich füge hinzu, daß er zugleich mit dem Benedik-
tiner von Worcester, Richard von Bromwych (Cod. F. 139 der Kathedral-
bibliothek Worcester), einer der ersten war, die nach Scotus die Unbefleckte
Empfängnis verteidigten. Er sagt f. 173^v: „Verumptamen multi sunt, qui
dicunt oppositum [sententiae Henrici Gandavensis] non pertinaciter asserendo,
sed reverenter opinando.“ Seine positiven Beweise hat er Ware entnommen.
Autoritäten sind Grosseteste, Alexander Neckham, ein sermo, der in der
Abtei Waltham aufbewahrt wurde. L. macht die erfreuliche Mitteilung,
daß er nunmehr das Verhältnis zwischen Scotus und Ware definitiv im
Sinn der Tradition bestimmen könne, d. h. also wohl zum mindesten im
Sinn der Abhängigkeit des Oxoniense von Ware. Damit wäre eine lästige
Streitfrage beseitigt. Gelegentlich einer Bemerkung über die terministi-
sche Auffassung der Relationen möchte ich doch sagen, daß hier wohl zu
unterscheiden ist. Nicht jeder, der Gegner der Theorie des Scotus ist
und den Relationen ein eigenes, vom Fundament verschiedenes Sein ab-

spricht, ist deshalb schon Terminist. Sonst wäre der hl. Thomas, der im Gegensatz zu manchen Thomisten diese Ansicht vertritt, auch Terminist.

220. Pelzer, A., Prosper de Reggio Emilia des Ermites de Saint-Augustin et le manuscrit latin 1086 de la Bibliothèque Vaticane: *RevNéoscolPh* 30 (1928) 316—351. — Cod. Vat. l. 1086 gehört zu den verhältnismäßig seltenen Hss, in denen ein angehender Magister der Theologie, in diesem Fall der Augustiner Prosper von Reggio (Magister 1316), sich den für das Privatstudium und die Vorlesung nötigen Stoff gesammelt hat. In der gedrängten Beschreibung, die P. von der überaus schwierigen Hs bietet, finden wir eine Fülle wertvoller literarhistorischer Nachrichten und methodischer Winke. Die Hs enthält das Bruchstück eines Sentenzenkommentars von Prosper, ferner über 200 Fragen, die er entweder von andern reportiert oder ausgezogen hat, endlich über 300 Fragen und Argumente, die er zum Teil selbst entworfen, zum Teil wieder reportiert oder ausgezogen hat. Die Hs ist auf weite Strecken Autograph. Sie enthält eine große Anzahl von Fragen bekannter und sonst unbekannter Pariser Magistri, darunter Durandus, Eckhard, Thomas Wilton, Johannes von Pouilly. Auch bekommen wir Aufschluß über den Verlauf der Vesperien, der *Quaestio in aula*, der *Resumpta*. Für den Paläographen ist es interessant, die Schrift desselben Mannes zu studieren, die bei verschiedenen Gelegenheiten entstanden ist. P. betont die außerordentlich starken Abweichungen bei der gleichen Hand. Ähnliches kann man bei Thomas feststellen. Für Anfänger ist es auch lehrreich, daß ein so erfahrener Paläograph wie P. mehrfach nicht zu entscheiden wagt, ob die gleiche oder eine verschiedene Handschrift vorliegt. Wichtig ist ebenso die Warnung vor dem unterschiedslosen Gebrauch der Bezeichnung *Reportatum*. Es kann sich auch um eigene Entwürfe, um mehr oder minder freie Auszüge und Umbildungen handeln, wie dies bei Pr. der Fall ist. Eingehendes Studium der Arbeit kann allen, die mit Hss dieser Zeit zu tun haben, nur dringend empfohlen werden.

221. Xiberta, B., De institutis ordinis Carmelitarum quae ad doctrinas philosophorum et theologorum sequendas pertinent: *AnalOrdCarm* 6 (1929) 337—379. — Der Übergang der Karmeliten aus einer Vereinigung von Einsiedlern zu einem Mendikantenorden war der Anlaß, daß der Orden sich mit scholastischen Studien beschäftigte und an den Universitäten Fuß faßte. X. gibt die einzelnen Daten und Quellennachweise, ebenso alles, was in den Konstitutionen auf die Studien Bezug hatte. Diese Konstitutionen gewähren Einblick in die Studienverhältnisse der Zeit und sind deshalb von allgemeinem Interesse. Ich hebe einzelnes hervor. Kein Student der Grammatik oder der „*Logica vetus*“ durfte an ein Generalstudium gesandt werden; für Paris wurde auch Absolvierung eines guten Teiles der Naturphilosophie verlangt. In Paris und England mußte der Magister regens wenigstens zwei Jahre lehren. Gegen Ende des 14. Jahrhunderts war der Lehrgang anscheinend: ein Jahr *Biblicus*, ein Jahr *Sententiaris*, dann *Doctor*. Der Orden erschien erst auf dem Plan, als die Schulen sich bereits gebildet hatten. So bestand für seine Mitglieder größere Freiheit: einzelne, wie Guido von Terrena und Gerhard von Bologna, folgten dem Ultraaristoteliker Gottfried von Fontaines, andere Heinrich von Gent, später auch Scotus. Natürlicherweise spielten die Lehrer des Ordens, zumal Johannes Baconthorp, eine größere Rolle. — Das Urteil über den Nominalismus (S. 365), der fast zwei Jahrhunderte in den christlichen Schulen herrschte, scheint mir als Gesamtwertung zu scharf. — Im 16. Jahrhundert wurde der Anschluß an die Lehrer des Ordens mehr betont, im 17. war eine weitere Gefolgschaft des hl. Thomas maßgebend, im 18. wiederum mehr Johannes Baconthorp. Bei den Unbeschuhten Karmeliten herrschte Thomas in der Interpretation von Bañez.

222. Auer, Albert, O. S. B., Johannes von Dambach und die Trostbücher vom 11. bis zum 16. Jahrhundert (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des MA., Bd. 27, Heft 1/2) (XIV u. 392 S.) Münster 1928, Aschendorff. M 15.30. — Das umfangreiche Werk verdient in doppelter Beziehung nicht gewöhnliche Beachtung. Literargeschichtlich bietet es den Ertrag mühsamer Forscherarbeit in einem großen Gebiet mittelalterlichen Schrifttums, nämlich der Trostbücher. Von ihnen sind etwa 350 nicht nur aufgezählt, sondern, was viel wertvoller ist, soweit möglich in ihren Abhängigkeiten aufgezeigt worden. Im Mittelpunkt steht des Joh. von Dambach O. P. „*Consolatio theologiae*“. Nach rückwärts gehen die Verbindungslinien zur „*Consolatio philosophiae*“ des Boëthius, zu den Vätern, zu den Stoikern, zum Seneca, der vor allem durch das Sammelwerk des „*Manipulus florum*“ dem Autor bekannt ist, zur „*Summa de vitiis et virtutibus*“ des Wilhelmus Parisiensis, zum „*Liber Benedictus*“ des Meister Eckehart. Gleich des Boëthius Buch in Dialogform aufgebaut, geht aber das Werk mehr in die Breite als in die Tiefe und wird ein Arzneikasten für alle nur möglichen Leiden, selbst entstanden aus der Leidensnot des Autors und des niedergehenden Mittelalters überhaupt. Zu ihrer Zeit vielgerühmt, lebte die „*Consolatio*“ nicht nur in Abschriften und einigen Drucken weiter, sondern vor allem in zahlreichen Exzerpten, die sich in eine Reihe festgesonderter Gruppen teilen, und übte Einfluß auf eine nicht geringe Zahl anderer Werke der gleichen Literaturgattung aus. Von den Überarbeitungen ist eine Form von Bedeutung, weil sie bisher dem Petrus de Luna (Benedikt XIII.) zugeschrieben wurde und weil sie dem Verfasser der „*Nachfolge Christi*“ vorlag. Unter den Autoren, die A. zum Vergleich heranzieht, sind viele bekannte Namen: Petrarca, Gerson, Johannes Nyder, Bernhard von Waging, Heinrich von Hessen, Thomas von Kempis, Erasmus von Rotterdam u. a., von denen ein großer Teil von Dambach beeinflusst ist. — Religionsgeschichtlich ist von Interesse, daß ein so mittelmäßiges Werk, im wesentlichen eine Kompilation, vor allem aber eine so stark stoisch gefärbte Schrift solches Ansehen erlangen und in Deutschland, Frankreich, Spanien, England weiterwirken konnte. Immerhin verdiente die Schrift dieses Einflusses wegen die Veröffentlichung durch den Druck. Vielleicht könnten die Gedanken der mittelalterlichen Trostbücher in ihrer philosophisch-theologischen Entwicklung noch klarer herausgearbeitet werden.

v. Frentz.

223. March, J. M., Sobre el concilio de Basilea y Juan de Segovia: *EstudEcl* 7 (1928) 114—119. — M. berichtet über fünf in der Universitätsbibliothek von Salamanca befindliche Hss., die Schriften und Briefe des Johannes von Segovia († 1458), des bedeutendsten Vertreters der konziliaren Theorie, enthalten. Beachtung verdienen besonders ein bisher unbekannter Brief Juans an den Kardinal Nikolaus von Kues, der 21 Kapitel umfaßt, und dessen umfangreiche Antwort.

Hentrich.

224. Cantecor, G., A quelle date Descartes a-t-il écrit „*La recherche de la vérité*“?: *RevHistPh* 2 (1928) 254—289. — In einer gedrängten Beweisführung bemüht sich C. nachzuweisen, daß die Recherche nicht, wie man gewöhnlich annimmt, eine nachträgliche Popularisierung der bereits in den *Méditations* und den *Principes* ausgearbeiteten Philosophie ist, sondern im Gegenteil ein erster Entwurf der späteren Synthese Descartes'. Ihre Abfassung muß sehr wahrscheinlich vor 1628 angesetzt werden.

Grausem.

225. Laporte, J., La finalité chez Descartes: *RevHistPh* 2 (1928) 366—396. — Descartes untersagt jede Forschung nach den Finalursachen. Aber leugnet er ihre Existenz und ihre Möglichkeit? In seinem bekannten Werke „*La liberté chez Descartes et la théologie*“ (1913) glaubt E. Gilson diese Frage bejahen zu müssen. Nach L. hingegen nimmt Descartes die

Wirklichkeit von Finalursachen an; seine Lehre ist in diesem Punkte festgefügt und klar. Wie Thomas und übrigens auch Gibieuf unterscheidet Descartes zwischen „*finis operis*“ und „*finis operantis*“. Wenn er nun wegen der Einfachheit Gottes leugnet, daß Gott in der Schöpfung einen Zweck haben kann, der seine Allmacht seiner Weisheit unterordne, so erkennt er doch an, daß in der Welt Finalität besteht. Gott hat die Elemente im Hinblick auf die spezifischen Formen organisiert. Können wir nun diese Zielstrebigkeit der Elemente erkennen? Ja, wenn wir zuerst die Idee ihrer Form, des „Ganzen“, das sie bilden, erkennen. So läßt sich diese Finalität im Menschen erfassen, der wahrhaft ein Ganzes bildet. Außer dem Menschen bietet uns die Welt kein wahres Ganzes, mit Ausnahme des Universums selbst. Weil uns aber die Idee des Universums unfassbar ist, bleibt der Physik die Erforschung der Finalursachen untersagt. Gr.

226. Oljančyn, Domet, Hryhorij Skoworoda. 1722—1794. Der ukrainische Philosoph des XVIII. Jahrhunderts und seine geistig-kulturelle Umwelt (Osteuropäische Forschungen, im Auftrage der Deutsch. Gesellsch. z. Stud. Osteuropas hrsg. von Otto Hoetzsch. Neue Folge Bd. 2). gr. 8^o (168 S. und eine Abbildung) Berlin u. Königsberg 1928, Ost-Europa-Verlag. M 6.50. — Der aus der Ukraine gebürtige Verfasser gibt hier ein Bild des Lebens und Wirkens Skoworodas, eine Inhaltsangabe seiner Werke und eine Darstellung seiner Philosophie. Voraus geht eine Skizze der geistig-kulturellen Entwicklung der Ruß-Ukraine bis zum Erscheinen Skoworodas. — Skoworoda, in Westeuropa wenig bekannt, steht in der Ukraine des 18. Jahrhunderts im Brennpunkt des geistigen Lebens. O. betrachtet die ganze Entwicklung ausschließlich vom Standpunkt des Ukrainers aus. Das muß naturgemäß oft zu großer Einseitigkeit führen. Für die kirchliche Union von Brest-Litowsk 1596 („eine anormale Erscheinung des damaligen russisch-ukrainischen Lebens“ [13]) und für die Beweggründe der Förderer und Vorkämpfer dieser Union, der Jesuiten, geht ihm jedes Verständnis ab. Von einem Werke, das in Deutschland erscheint, und zwar unter einem deutschen Universitätsprofessor als Herausgeber im Auftrage einer deutschen akademischen Gesellschaft, wird man erwarten müssen, daß es entweder auch die „westlichen“ archivalischen Forschungen über die Union irgendwie berücksichtigt (Theiner, *Vetera monumenta* . . . 1863; Likowski-Jedzink, *Union zu Brest*, 1904; v. Pastor, *Geschichte der Päpste* Bd. XI, Kap. 8, usw.) oder aber auf deren Darstellung verzichtet. Hentrich.

227. Ratke, H., Systematisches Handlexikon zu Kants Kritik der reinen Vernunft (Philos. Bibl. Bd. 37 b). 8^o (VI u. 329 S.) Leipzig 1929, Meiner. M 8.—, geb. M 9.50. — Das vorliegende Werk will nicht einen Index im engeren fachwissenschaftlichen Sinne bieten, sondern ein praxisdidaktisches Hilfsmittel für den Anfänger sein, um sich einen Überblick über die methodischen Zusammenhänge der Kantischen Erkenntniskritik zu verschaffen. Zu diesem Zwecke werden unter den rund 800 Stichwörtern vor allem die Kantischen Hauptbegriffe aufgeführt, alle darauf bezüglichen Stellen der „Kritik der reinen Vernunft“ und der „Prolegomena“ im Wortlaut oder in gedrängter Umschreibung wiedergegeben und in einer logischen Disposition, die die Zusammenhänge des betreffenden Begriffes mit den verschiedenen Grundlinien der Kantischen Philosophie heraushebt, einander gegenübergestellt. Für die erste Durcharbeitung der Vernunftkritik wird das Buch gute Dienste leisten. H.

228. Imle, Dr. F., Novalis. Seine philosophische Weltanschauung. gr. 8^o (VIII u. 152 S.) Paderborn 1928, Ferd. Schöningh. M 6.—, geb. M 7.50. — Ähnlich wie in dem Werk über Fr. v. Schlegel (vgl. Schol 4 [1929] 136) will die Verfasserin auch in dem vorliegenden Werke „keine genetisch-literaturhistorische Monographie“ bieten, sondern nur „ein philosophisch-psychologisches Charakterbild eines führenden Geistes der Romantik“. Sie

begrenzt ihre Aufgabe bewußt auf die Skizzierung dessen, was Novalis selbst sagte und schrieb: Stellungnahme zu Kant und Fichte, Gedanken-splitter zur alten und neuen Philosophie, Gedanken über Erkenntnistheorie usw.

229. Friedemann, K., Die romantische Naturanschauung: PhJb 42 (1929) 93—101. — „Fassen wir kurz zusammen, wie sich dem Romantiker das Verhältnis von Natur und Geist darstellt, so können wir fast überall eine Gesinnung feststellen, die den Geist als die schöpferische Kraft in der Natur und gleichzeitig als dasjenige erkennt, dem die gesamte Natur zustrebt. Wesentlich aber ist für diese Auffassung, daß sie in Natur und Geist zwei Seiten der gleichen Realität erlebt, daß es sich hier nicht um zwei Welten, sondern um ein einheitliches, in sich harmonisches Universum handelt“ (99 f.).
Sladeczek.

230. Löwith, K., L. Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie: Logos (Tübingen) 17 (1928) 323—347. — Die heute, besonders auch infolge Schelers, lebhaft erkannte Bedeutung einer Anthropologie für die Ethik und alle Philosophie führe zurück zu dem Hegelschüler Feuerbach, der zum ersten Male aller idealistischen, spiritualistischen Eins-Setzung von „Ich“ (Mensch) und „Geist“ seine Eins-Setzung von Ich und Leib und damit Gesellschaftsverbundenheit entgegenstellte. Diese Feuerbachsche materialistische Ansicht des Hegelschen Monismus, wodurch Hegel „wieder vom Kopf auf die Füße gestellt wurde“, war die Überleitung zwischen Hegel und Marx-Engels, die mehr Feuerbachianer als Hegelianer zu nennen wären. In Fortführung der Feuerbachschen Gedanken scheint auch L., obwohl er hier noch nicht Stellung nehmen will, stark zu betonen, daß schon das Denken physiologisch, körperlich bedingt und beeinflusbar sei; darum stehe das „Unphilosophische“, das Physiologische, das Unterbewußtsein am Anfang der Philosophie, nicht der „Geist“. — Mit Recht weist A. Messer, wie früher sogar Scheler, oft gegenüber einem falschen Irrationalismus hin auf das unbedingte Intellektuelle allen Wissens und darum aller Philosophie; die logische, kritische Ordnung mit ihren ersten Denk- und Wahrheitsgesetzen kann nicht mit den physiologischen und psychologischen Vorbedingungen verwechselt werden, welch letztere ja selbst erst als Objekt des Erkennens festgestellt werden können. Freilich, wenn auch die Einheit des Geistigen, des Ich, über allem Körperlichen steht und nur der Geist philosophieren kann, so ist der Einfluß und damit auch die Würde des Körpers und der Umwelt nicht geleugnet; die wahre Philosophie muß den Wert des Empirischen, die Unvermischtheit und zugleich die engste Verbindungseinheit von Leib und Geist im Menschen anerkennen, wie es die aristotelisch-scholastische Anthropologie und Psychologie tut. Wenn die Identitätsphilosophie Hegels dem Leib nicht gerecht werden konnte, so würde sich auch die Reduzierung des Geistigen, der Philosophie auf das körperlich oder seelisch Triebhafte ebenso rächen müssen. Das Denken läßt sich ebenso wenig vergewaltigen wie die Objektwelt.
Gommel.

231. Pirri, P., Il P. Taparelli d'Azeglio e il Rinnovamento della Scolastica al Collegio Romano: CivCatt 78 I (1927) 107—121 399—409. — P. liefert nach größtenteils ungedruckten Quellen einen wesentlichen Beitrag zur Geschichte des Neothomismus. Er behandelt den Versuch, den L. Taparelli in den Jahren 1824—1829 als Rektor am Collegium Romanum unternahm, um die Philosophie auf scholastisch-thomistische Grundlage zu stellen — in der Theologie war diese Grundlage, in Italien wenigstens, niemals erschüttert —. Taparelli, der selbst in anderer Schule aufgewachsen war, wurde durch einen Ordensgenossen, Serafino Sordi, mit scholastischer, insbesondere thomistischer Philosophie zuerst bekannt. Als Rektor fand er in der philosophischen Fakultät etwas chaotische Zustände vor. Die Professoren standen unter dem Einfluß moderner Strömungen und lehrten

bisweilen einander diametral entgegengesetzte Ansichten. Dem konservativen Taparelli schwebte mehr das Ideal der Einheit vor. Sie glaubte er durch eine Rückkehr zu Thomas am besten zu erreichen. Besonders wichtig zur Erkenntnis seiner Gedanken sind zwei ungedruckte Schriften Taparellis mit Anmerkungen des P. Sordi, aus denen leider viel zu spärliche Auszüge gebracht werden. Das Unternehmen Taparellis, dem der Ordensgeneral Roothaan abwartend, aber nicht ungünstig gegenüberstand, mußte vorläufig scheitern. Die Unerfahrenheit des noch jugendlichen Taparelli (geb. 1793), vor allem der unkluge Übereifer seiner Anhänger, boten manchen Anstoß. Der tiefste Grund lag aber wohl in der Überspanntheit des Ideals. Indem man die ungeheuern Fortschritte der Naturwissenschaften und ihren Wert für die Ausgestaltung der Naturphilosophie stark unterschätzte und ebenso die Bedeutung und Tragweite der in der neueren Philosophie aufgeworfenen Fragen, forderte man auch in den für den christlichen Glauben belanglosen Thesen auf Kosten einer gesunden Weiterentwicklung eine Einheit, die weit über das berechnete Maß hinausging. Die großen Gelehrten des Ordens, wie ein Salmeron und Suarez, die Taparelli damals zu wenig kannte, hatten stets vor einer Überbetonung der Einheit auf Kosten einer gerechten Freiheit gewarnt und waren Gegner eines Elenchus thesium, der auch völlig unverfängliche Meinungen ausschloß. Der kluge und praktisch gerichtete Provinzial der römischen Provinz, Sineo della Torre, dem die aristotelische Naturphilosophie den Bedürfnissen der Zeit wenig zu entsprechen schien, war kein Freund der Neuerung. P. dürfte bisweilen diese sachlichen Gründe gegen das Unternehmen zu gering einschätzen. Pelster.

232. Pirri, P., *Intorno alle origini del Rinnovamento Tomista in Italia: CivCatt 79 IV (1928) 215—229 396—411.* — P. unterscheidet bei den Erneuerern des Thomismus zwei Richtungen: Hauptvertreter der ersten ist Taparelli, dem später Liberatore folgt. Durchaus konservativ und politisch Legitimist, aber dank seiner Vorbildung und hervorragenden Veranlagung aufgeschlossen für die Fragen und Forderungen der Zeit, hatte Taparelli aus seinen ersten Erfahrungen gelernt und suchte nun durch kluges Vorgehen sein Ziel zu erreichen. Trotz einer gewissen Einseitigkeit hat er Großes geleistet. Vertreter der zweiten Richtung war vor allem Serafino Sordi. Voll Begeisterung für die alte Schule, aber an geistiger Bedeutung hinter Taparelli zurückstehend und ohne rechtes Verständnis für die moderne Zeit, schadete er durch Übertreibung der Sache mehr, als er ihr nützte. An Einwirkungskraft auf jugendliche Geister, aber auch an Unklugheit und stürmischer Intransigenz wurde er von seinem Bruder Domenico noch übertroffen. — Als erste literarische Früchte der neuen Bewegung sind neben zahlreichen Artikeln in der „Civiltà Cattolica“ vor allem der in vielen Teilen noch heute zeitgemäße „Saggio teorico di diritto naturale“ Taparellis zu nennen und ebenso die „Institutiones Logicae et Metaphysicae“, die Liberatore nach dem Versagen S. Sordis 1852 in völliger Neubearbeitung herausgab. Von großer Bedeutung zunächst für die Schulen der Gesellschaft Jesu, indirekt aber auch für weitere Kreise war die „Ordinatio studiorum“ des Ordensgenerals Beckx aus dem Jahre 1858, an der Taparelli und Liberatore hervorragenden Anteil nahmen. — Es ist zu hoffen, daß P. in weiteren Artikeln auch den innern Gehalt und die Grundideen der einzelnen Werke und Verordnungen darstellt. — Vielleicht wird man einige Momente anders abwägen. So hat die praktische Gleichsetzung von christlich-scholastischer und spezifisch thomistischer Philosophie auf die Bewegung ungünstig eingewirkt. Auch die Auslegung der älteren Gesetzgebung des Jesuitenordens dürfte bei P. ebenso wie bei den Erneuerern des Thomismus bisweilen zu eng sein. Der Orden hat seine Mitglieder niemals zu einem Thomismus verpflichtet, der wesentlich über die Forderungen hinausgeht, die Pius XI. an alle katholischen Lehrer der Philosophie und Theologie stellt. Nur Aquaviva war entgegen seiner ur-

sprünglichen Ansicht unter dem Druck der Zeitverhältnisse in einigen praktischen Maßnahmen weitergegangen. Es hätte auch betont werden müssen, daß nicht etwa Verschiedenheit in Grundfragen der christlichen Philosophie, sondern eine Überbetonung des peripatetischen Systems bei den anorganischen Körpern und später des realen Unterschiedes zwischen Wesenheit und Dasein, beides Ansichten, die dogmatisch und apologetisch völlig belanglos sind, den Hauptstoß bildeten. Aus der Einstellung des Verfassers erklären sich einige zu harte Urteile über Personen. Tongiorgi z. B. war trotz seines Atomismus ein sehr verdienter Philosoph, dessen Erkenntnislehre noch heute nachwirkt. Perrone und Passaglia haben sich dauernde Verdienste um die Theologie in kirchlichem Sinn erworben, während ihre Nachfolger Cercia, Rostagno und manche der damaligen Neothomisten längst vergessen sind. Die Zierden des Collegium Romanum und der Theologie des 19. Jahrhunderts, Franzelin, Palmieri, Ballerini, gehören sämtlich der vorthomistischen Zeit an. Das gleiche gilt von den deutschen Theologen Hergenröther, Hettinger, Scheeben, Gutherlet, die eine harmonische Verbindung scholastischer Spekulation mit positiver Wissenschaft in sich verkörpert haben. P.

233. Pirri, P., *La Rinascita del Tomismo a Napoli nel 1830*: CivCatt 80 I (1929) 229—244 422—433; 80 II (1929) 31—42. — Unter dem Provinzialat von Taparelli erblühte im Kolleg zu Neapel 1830—1833 der Thomismus zu neuem Leben, um alsdann für die nächste Zukunft ein jähes Ende zu finden. Diese Episode hat typische Bedeutung. Sie offenbart die faszinierende Kraft, welche die spezifisch thomistische Philosophie wegen ihrer konstruktiven Einheit und genialen Fernblicke auf manche, zumal jugendliche Geister auszuüben vermag. Sie zeigt aber auch eine verhängnisvolle Einseitigkeit und Intransigenz bei manchen Anhängern dieses Systems, die bis zum Erscheinen der klaren Norm Pius' XI. die ruhige Fortentwicklung der christlichen Philosophie immer wieder ungünstig beeinflusst haben. Der Grundfehler lag in dem Bruch mit der gutscholastischen Tradition der nachtridentinischen Zeit und der Mißachtung neuerer Wissenschaften, wie dies der Bericht des klugen Patrizi an den Ordensgeneral deutlich erkennen läßt. Weniger richtig dürfte es sein, wenn P. den General P. Root-haan und den Visitator Ferrini zu den Freunden jenes Thomismus rechnet. Sie waren Freunde einer das Alte mit dem Neuen verbindenden Scholastik, aber Gegner eines Thomismus im Sinne der Neapolitaner. P.

234. Benrubi, J., *Philosophische Strömungen der Gegenwart in Frankreich*. gr. 8^o (VIII u. 530 S.) Leipzig 1928, Meiner. M 28. — B., Privatdozent der Philosophie an der Genfer Universität, versucht im vorliegenden Werke trotz der Mannigfaltigkeit und Entgegengesetztheit der Bestrebungen der 150 behandelten Philosophen die Hauptströmungen der französischen Gegenwartsphilosophie herauszuarbeiten. Um die Zusammenhänge und Beziehungen zwischen der Gegenwart und der Vergangenheit aufzuzeigen, greift er dabei auf die wichtigsten Anschauungen der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts zurück und gibt somit eine Übersicht des Gesamtverlaufes der philosophischen Bewegung in Frankreich seit Beginn des 19. Jahrhunderts. Als die drei Hauptströmungen findet er: I. den wissenschafts-empiristischen Positivismus (A. Comte; die psychologische Strömung: Ribot, Binet, Janet; die soziologische Strömung: Durkheim und seine Nachfolger, ferner der „nationalistisch-katholische Positivismus“ Brunetières, Bourgets, Maurras' und Barrès'); II. den erkenntniskritischen Idealismus (Renouvier; Critique de la Science; der kritische Rationalismus); III. den metaphysisch-spiritualistischen Positivismus (Maine de Biran, Boutroux, Bergson, Anti-bergsonianer, neothomistische, religiöse, modernistische Bewegungen). — Wenn B. von den „atheistischen Klerikalen der Action française“ spricht (485), die sich bei ihrer Politik und Philosophie auf die katholische Kirche berufen, so ist diese Ironie nicht unberechtigt. Der Text des Buches war

vor der Verurteilung der „Action française“ durch die Kirche bereits geschrieben. Es ist deshalb lehrreich zu sehen, wie B. von seinem Standpunkt aus urteilt (164), der von Maurras und seinen Anhängern erstrebte Kompromiß zwischen Positivismus und Katholizismus sei unmöglich. Grundsätzlich verfehlt ist B.s Urteil: „Das auffallendste Symptom einer Veräußerlichung des Glaubens liegt aber in dem Festhalten der Kirche an alten Traditionen, in ihrer Nichtanpassung an das moderne Geistesleben, in ihrem Kampfe gegen den ‚Modernismus‘, in ihrer Forderung einer Rückkehr zum Thomismus“ (485). Bei dieser Einstellung muß seine Schilderung der neothomistischen (Maritain, Gilson) und der modernistischen Bewegung sehr einseitig werden. Hentrich.

235. Willard, J. F., *Progress of medieval studies in the United States of America*. Bulletin Nr. 5. gr. 8° (52 S.) Colorado 1927, Boulder. — Die im fünften Jahrgang stehende Bibliographie aller in den Vereinigten Staaten erschienenen oder in Vorbereitung befindlichen Veröffentlichungen über die Geschichte des Mittelalters, ebenso wie die Gründung der Mediaeval Academy of America im Jahre 1926 (die von jetzt ab die Kosten der Herausgabe der vorliegenden Bibliographie im Verein mit der Universität von Colorado übernimmt) sind ein beredtes Zeugnis des zunehmenden Interesses Amerikas für das Mittelalter, das natürlich auch der Wertung der Scholastik günstig ist (vgl. die Besprechung von Zybura, Schol 3 [1928] 454). H.

2. Logik. Erkenntnislehre. Metaphysik

236. Munzi, A., *Il valore del principio di contraddizione nella filosofia di Aristotele*: Greg 8 (1927) 243—296 539—585; 9 (1928) 544—584. — Was für eine Geltung kommt dem Widerspruchsprinzip nach Aristoteles zu? Zunächst welches ist seine objektive Geltung? Aristoteles antwortet: Wenn auch das Widerspruchsprinzip ein Gesetz des Erkennens ist, so ist es doch zuvor und in erster Linie ein absolut allgemeines Gesetz des realen Seins, der Wirklichkeit. Neben andern Gründen kann man hierfür anführen, daß nach dem Stagiriten das Widerspruchsprinzip vor der Unvereinbarkeit kontradiktorischer Sätze diejenige kontradiktorischer Prädikate im selben Subjekt besagt. Es folgt die Frage nach der subjektiven Geltung des Widerspruchsprinzips. Erkenntnistheoretisch ist es nicht nur eine notwendige Bedingung und Voraussetzung jeder absoluten Gewisheit, sondern es übt einen aktiven, ursächlichen, wenn auch meist nur mittelbaren, Einfluß auf jede Art von Beweisführung (sei es eine eigentliche oder uneigentliche) aus. Im einzelnen wird das für die „demonstratio ad impossibile“, sowie für die Bildung der andern analytischen und synthetischen Prinzipien, vor allem aber für die analytischen Prinzipien des hinreichenden Grundes und der Wirkursächlichkeit nachgewiesen. Psychologisch ist zu erklären, wann und wie nach dem Philosophen das Widerspruchsprinzip gebildet wird. Als indefiniter Satz ist es direkt und vor jedem andern Urteil vorhanden; als allgemein und notwendig bestimmt wird es zwar direkt vor jedem andern Prinzip, nicht aber vor jedem andern Urteil erkannt. Die reflexe Erkenntnis des Prinzips tritt erst später hinzu, und zwar meist mit Hilfe eines lehrenden Einflusses von außen, die direkte Erkenntnis dagegen besitzt jeder Mensch natürlicherweise. — Das Studium der scharfsinnigen und oft tiefgründigen Abhandlung wird leider sehr durch übermäßige Breite, Mangel an Übersichtlichkeit und straffem Aufbau erschwert. Lotz.

237. Browne, M., *Elucidatio doctrinae S. Thomae de veritate sensationis*: Angel 6 (1929) 241—252. — Bei seiner Analyse der Wahrheit und Falschheit der Sinneserkenntnis nach der Lehre des hl. Thomas schließt sich B. hauptsächlich an De veritate q. 1, a. 9 u. 11 an. Die Arbeit gibt eine gute Zusammenfassung der Gedanken des Aquinaten. L.

238. Losacco, M., *Intorno al Solipsismo: RivFilNeoscol* 20 (1928) 409—435. — L., Professor der Philosophie in Neapel, hat in seinen früheren Schriften dem Idealismus gehuldigt; gegenwärtig ist er mit einem vollständigen Um- und Neuschaffen seiner Gedankenwelt beschäftigt; die vorliegenden Ausführungen geben einen interessanten Einblick in sein Ringen mit dem Problem des Solipsismus. Mit Recht sieht er dessen Ursprung in der idealistischen Ideenrichtung, die die gesamte neuere Philosophie, sowohl die rationalistische als auch die empiristische, beherrscht. Die Hauptvertreter dieser beiden Schulen aus der Zeit vor Kant werden in ihrer Stellung zum Solipsismus kurz charakterisiert. Es folgt die Würdigung Kants und der transzendentalen Idealisten mit Schopenhauer. Daran knüpft sich die Besprechung der bedeutenderen Versuche, die in den letzten Jahrzehnten von nicht scholastischen Denkern in Frankreich, Deutschland und England zur Überwindung des Solipsismus unternommen wurden. Besonders ausführlich wird schließlich, ausgehend von Gallupi, Rosmini, Gioberti, die neueste italienische Philosophie behandelt. — Nach L. selbst muß man vor allem die objektive Gültigkeit der Erkenntnis zulassen; wir haben keine Schöpfermacht, mit der wir alles nach unserem Gutdünken hervorbringen könnten. Andere vom eigenen Ich verschiedene Subjekte existieren, weil die Erfahrung nicht eine individuelle, sondern eine kollektive Leistung ist. In einer solchen Welt der Beziehungen ist der Solipsist undenkbar; er würde beständig vor Tatsachen stehen, die er nicht unter die von ihm selbst produzierten einreihen könnte, und die er deshalb auf andere Tätigkeitszentren zurückführen müßte; ein allgemeines Bewußtsein im Sinne des modernen Idealismus ist ein Unding. Die empirischen Begriffe haben zwar ein Fundament, entbehren jedoch der absoluten Geltung. — Wenn auch des Verfassers Gedankengänge von idealistischen Anklängen noch nicht ganz frei sind, so bilden sie doch einen verheißungsvollen Anfang eines gesunden Realismus. Über die Auslegung mancher Autoren, zumal Kants, könnte man anderer Meinung sein. L.

239. Jansen, B., *Sein, Wahrheit, Wert: StimmZeit* 116 (1929) 376 bis 389. — Der moderne Geist ringt lebhaft um die drei Probleme Sein, Wahrheit, Wert. Es gilt, die Hauptmotive und die geschichtlichen Entstehungsgründe dieser Problematik herauszuarbeiten, und sie der ganz anders gearteten platonisch-aristotelisch inspirierten Scholastik gegenüberzustellen. Die ganze heutige Fragestellung ist letztlich durch die kantische Lostrennung der theoretischen von der praktischen Philosophie bedingt. Wenn Wahrheit, Gutheit, Schönheit nicht eine gemeinsame Wurzel (im Sein) haben, oder wenn dieses dem Menschen unzugänglich ist, dann fehlt der letzte Einigungspunkt, sie werden zu autonomen Sphären mit einem ihnen eigentümlichen Sein; dann vermag auch die theoretische Vernunft, deren Objekt das Sein ist, nicht zu Wahrheit und Wert vorzudringen; besondere originäre Aktsetzungen werden notwendig, um diese Wirklichkeiten zu erfassen. Das geschichtliche Werden dieser Anschauungen, die in der Phänomenologie zu ihrem eigentlichen Durchbruch gelangen, zeigt J. in seinen Hauptphasen auf. Markant steht diesem tastenden Bemühen die Scholastik gegenüber. Im Mittelpunkt ihrer Spekulation steht das Sein, mit dem, im scharfen Gegensatz zu allen Neueren, das Wahre und Gute sachlich völlig zusammenfallen, wenn auch der begriffliche Unterschied und damit die Verschiedenheit der einzelnen Wissenszweige gewahrt bleibt. Darum sind auch Wahrheit und Gutheit auf demselben rationalen Wege zu erkennen wie das Sein selbst. — Die sachkundigen Darlegungen geben eine gute Orientierung über das heute sehr aktuelle Thema. L.

240. Sawicki, F., *Das Irrationale in den Grundlagen der Erkenntnis: PhJb* 41 (1928) 284—300 432—448. — S. begründet seinen Irrationalismus letztlich damit, daß die objektive Evidenz nicht der letzte Gewißheits-

grund sein kann. Sie wäre nach ihm letzter Gewißheitsgrund, wenn sie die Bedeutung hätte, daß uns der Sachverhalt unmittelbar in seinem An-sich gegeben ist. Auf die Auseinandersetzung mit dem Artikel in Schol 2 (1927) 1 ff. werde ich später zurückkommen. Sladeczek.

241. Jansen, B., Aus dem Bewußtsein zu den Dingen: PhJb 42 (1929) 161—192. — Den Anstoß zur vorliegenden Arbeit gab die kritische Auseinandersetzung mit Maréchal's Dynamismus (Schol 3 [1928] 341—368). Im Denktakt als Bewußtseinsatsache ist der einzigartige, prärogative Fall, daß sich das physische oder psychische Sein mit dem logischen, intentionalen völlig deckt, mit ihm steht und fällt. Von ihm geht darum J. mit dem hl. Augustinus aus. Aus der Menge der verschiedenartigen Bewußt-seinsakte kann der Verstand durch Abstraktion, Ausscheidung der Ver-schiedenheiten das Gemeinsame herausheben, sie alle auf den gleichen Nenner „Sein“ bringen. Daraus entwickelt nun J. die allgemeinsten Prin-zipien des Widerspruchs, des hinreichenden Grundes, der Kausalität in ihrer absoluten transzendenten Gültigkeit. Die heute viel umstrittenen Probleme der Geltung und Werte löst J. aus der scholastischen Lehre über die transzendentalen Noten „ens, verum, bonum“. Zusammenfassend zeigt er, daß eine kritische Begründung der Metaphysik weder auf dem Boden des metaphysischen Idealismus (Plato) und Rationalismus noch dem des Posi-tivismus und Empirismus möglich ist, sondern daß alle metaphysischen Erkenntnisse zurückgeführt werden müssen auf die intellektuelle Erfassung der Wesenheiten in und aus den unmittelbaren Erfahrungsgegebenheiten (Schol 1 [1926] 184 ff.), wie es im Anschluß an Aristoteles unübertroffen der hl. Thomas dargetan hat. Sl.

242. Budde, F., Neue Wege in der Logik. — Honecker, M., Neue Wege — Irrwege?: PhJb 41 (1928) 246—260. — B. wendet sich gegen den Neuaufbau der Logik, wie er von H. versucht worden ist. Er richtet, wie H. hervorhebt, seine Kritik nicht auf den Ausgangspunkt dieser neuen Logik, sondern auf den darauf gestützten Versuch einer „Systematik der logischen Probleme“. Der Haupteinwand B.s besteht darin, daß nach H. jeder (transmanente) Gegenstand eins (unum) sein muß, was keineswegs der Fall zu sein braucht, wie es z. B. an Gegenständen ersichtlich ist, die eine Summe (3 Rosen), generelle Objekte (Mensch, Lebewesen) oder Sach-verhalte sind. Die Einstellung H.s geht aus seiner Antwort auf den ersten Einwand hervor. Der Kritiker übersieht, daß für die Transmanenz (s. Schol 3 [1928] 137) die Unabhängigkeit gegenüber dem meinenden Denken wesentlich ist. Sl.

243. Przywara, E., Kantischer und thomistischer Apriorismus: PhJb 42 (1929) 1—24. — P. nimmt Stellung zu J. Maréchal's Werk, Le Point de Départ de la Métaphysique, das schon B. Jansen eingehend in dieser Zeitschrift gewürdigt hat (Schol 3 [1928] 341 ff.). Da aber seine Dar-legungen über eine bloße Besprechung wesentlich hinausgehen, so seien die Kerngedanken kurz wiedergegeben. Die Thomasphilosophie Maréchal's ist die eines ausgesprochenen Platonismus, die nur die platonischen Ele-mente bei Thomas berücksichtigt. Diese platonischen Elemente hat aber Thomas in der Tat mit der aristotelischen Erkenntnislehre vereint, so daß nach Thomas alle metaphysische Erkenntnis auf die intellektuelle Erfas-sung der Erfahrungsgegebenheiten zurückzuführen ist, was der Auffassung Maréchal's durchaus entgegengesetzt ist. „Was ist nun aber der tiefere Grund, warum Maréchal zu seinem einseitigen Thomasbild kommt?“ Es ist die Identifizierung des Widerspruchsprinzips mit dem Identitätsprinzip, woraus entweder der deutsche Idealismus oder der Ontologismus folgt. Maréchal sucht diesem Dilemma zu entgehen durch eine Analogie „von oben nach unten“, eine Analogie der „cognitio matutina“. Sl.

244. Kahl-Furthmann, G., Franzelin's Kritik der neuesten Lehre Geysers über das Kausalitätsprinzip: PhJb 41 (1928) 155—168; 42 (1929)

154—160. — K.-F. verteidigt Geysers Kausallehre gegen Franzelins Angriffe, worauf Franzelin sich verteidigt und K.-F. wiederum antwortet. Dabei handelt es sich um zwei Fragen: 1. um die traditionelle Begründung des Kausalitätsprinzips, die Geysers ablehnt; 2. um die auf Wesensschau beruhende Begründung des Prinzips durch Geysers, die Franzelin ablehnt. Sl.

245. Gspann, J. Chr., Der ontologische Gottesbeweis: PhJb 41 (1928) 169—171. — G. versteht unter dem ontologischen Gottesbeweis nicht den Beweis des hl. Anselm von Canterbury, sondern den Beweis aus den bei allen Menschen anerkannten obersten Denkprinzipien. „Die philosophia perennis beweist gegenüber Kant, der die Allgemeinheit und Notwendigkeit unseres geistigen Erkennens und Wissens auf rein subjektive aprioristische Erkenntnisformen gründet, daß die Kategorien des Seins, der Substanz, der Kausalität wohl aprioristische Formen unseres geistigen Erkennens, aber auch Seinsnotwendigkeiten, Gesetze des Seins seien.“ Die Harmonie zwischen den Gesetzen des Seins und denen des Denkens wären „ganz unerklärbar ohne ein Wesen, das über dem Sein und über unserem Denken steht“, ohne Gott. Sl.

246. Klösters, J., Nicolai Hartmanns Kritische Ontologie: PhJb 41 (1928) 405—431; 42 (1929) 25—41. — Hartmanns Erkenntnistheorie und Erkenntnismetaphysik nimmt ihren Ausgangspunkt von einer Phänomenologie der Erkenntnis. In dieser Phänomenologie soll das tatsächliche Erkennen so dargestellt werden, wie es tatsächlich wirklich ist. Auf Grund dieser Methode ist nach Hartmann „das Erkennen nicht ein Erschaffen des Gegenstandes (Idealismus), sondern ein Erfassen von etwas, das auch vor aller Erkenntnis und unabhängig von ihr vorhanden ist“. Von diesem Gegenstande, insofern er von unsern erkennenden Akten vorgefunden wird, sagen wir aus, daß er sei. Damit sind die beiden Begriffe Erkennen und Sein gegeben. Diese Auffassung, daß alle Erkenntnisgegenstände an sich sind, macht nun Hartmann zu einem apriorisch allgemeingültigen Grundsatz. Was ist dieses „Ansichsein“? Das Erkennen besteht nach Hartmann darin, daß im Subjekt ein Bild, eine Repräsentation des Objektes entsteht mit der Intention, dadurch das Objekt so adäquat wie möglich zu erfassen. Das Objekt selbst wird in keiner Weise der Subjektsphäre immanent, das Bild hinwiederum ist im Subjekt nur das Mittel, um das Objekt zu erfassen. Insofern hiernach der Gegenstand, das Objekt, unabhängig vom Subjekt und seinem „Erfassen“ dasteht, darf man von einem „Ansichsein“ des Gegenstandes sprechen. Dieses „Ansichsein“ kann sowohl ein reales Ding wie einen bloß idealen Gegenstand bedeuten. Aus dieser Grundauffassung Hartmanns ergeben sich seine weiteren Auffassungen, daß die Erkenntnisrelation eine ontologische ist, „daß das ganze Bewußtsein mitsamt seinen Begriffsbildungen und wissenschaftlichen Erweiterungen nur ein Modus des Seins ist“, daß das allgemeine Sein, das dem Erkenntnissubjekt wie dem Erkenntnisobjekt gemeinsam und homogen ist, durch die Kategorien des Denkens nicht adäquat erfäßbar sei und darum einen rationalen und irrationalen Teil enthalte, die sich bezüglich des Seinswertes nicht unterscheiden, daß alle Kategorien korrelativ sind und dadurch objektiv gültig werden, daß sie sich „im dialektischen System“ gegenseitig stützen. — K. übt Kritik an dieser kritischen Ontologie Hartmanns und zeigt besonders, daß sie in ihrem weiteren Verlauf nicht immer ihren eigenen Prinzipien treu bleibt. Sl.

247. Nink, G., Prima principia ontologica quantum valent ad existentiam Dei probandam: EstudEcl 7 (1928) Número Extraordinario [102] bis [122]. — Der Verfasser zeigt in klarer, knapper Form, wie die ersten Prinzipien, besonders die vom hinreichenden Grund und von der Wirkursächlichkeit, der Angelpunkt aller Gottesbeweise sind; von diesen werden zehn des näheren entwickelt. Den Schluß der Arbeit bilden einige Be-

merkungen über die Vielheit und die Einheit der Gottesbeweise und über die besondere Art der Offenbarung der göttlichen Vollkommenheiten in einem jeden von ihnen. — Viele Gedankengänge sind fein herausgearbeitet; andere dagegen scheinen weniger überzeugend zu sein. So kommt einem der Beweis aus den Stufen des Seins etwas schwach vor. Das Glückseligkeitsstreben wird als eine real existierende Beziehung zum höchsten Gut gefaßt; des letzteren Existenz wird einfach daraus abgeleitet, daß eine Beziehung nicht real sein könne, ohne daß ihr Terminus real sei. Das gilt jedoch nur von der prädikamentalen Beziehung, nicht aber von der transzendentalen (und das Streben nach dem höchsten Gut wird offenbar hier eingereiht), bei der zunächst nur die Möglichkeit des Terminus folgt. Manchmal kann man aber aus dem besondern Charakter einer bestimmten Beziehung auch auf die Realität des Terminus schließen. Ein solcher Fall ist z. B. die Beziehung eines Dinges zu seiner Wirkursache; daß es auch bei der Finalursache so ist, wird oft bestritten und wäre erst noch zu zeigen. Außerdem ist wohl das Naturstreben des Menschen, wenigstens im strengen Sinne verstanden, nicht unmittelbar auf Gott selbst gerichtet, weshalb auch die Antworten auf Mansers Angriffe nicht ganz zu passen scheinen. Die Formulierung des ethnologischen Gottesargumentes wird wahrscheinlich einigen Schwierigkeiten begegnen. Lotz.

248. Sánchez, M., La distinción entre el entendimiento agente y el posible según Santo Tomás: *CiencTom* 21 (1929) 207—214. — Mit reichem Textmaterial wird bewiesen, daß Thomas eine reale Unterscheidung zwischen intellectus agens und possibilis gelehrt hat. Die angeführten Stellen sind überzeugend; es würde sich empfehlen, bei derartigen Arbeiten die Zitate in chronologischer Ordnung zu bieten, damit man zugleich auch die Konstanz oder die etwaige Entwicklung in der Ansicht des Aquinaten feststellen könnte. Dem Autoritätsbeweis fügt S. zwei Vernunftargumente für diese reale Unterscheidung nach den Prinzipien und Worten des hl. Thomas bei. — Der Verfasser geht bei seinen Erörterungen von einem Text aus Zigliara (*Della luce intellettuale* vol. I, p. 357) aus. Darin zweifelt aber Zigliara nicht die reale Unterscheidung selbst, wie S. meint, sondern er sagt, man könne nichts Sicheres über das Wie dieser realen Unterscheidung bestimmen. L.

249. Loubers, Lucien, La Théorie du Beau: *RevPh* 35 (1928) 552 bis 584. — Eine überaus anregende, feinsinnige Studie, die die philosophische Klärung des Begriffes des Schönen, aufbauend auf den Prinzipien des hl. Thomas, unter Benützung der neueren Errungenschaften erstrebt. Die Schönheit ist der Glanz eines in seiner Art möglichst vollkommenen Seins, dessen Wahrnehmung allein schon, auch ohne jeden Besitz, Wohlgefallen und Freude weckt. Ein Problem des Schönen gibt es eigentlich nur dort, wo sinnliche Erscheinungen die innere Wesensform eines Dinges verhüllen oder aufleuchten lassen und sie so dem Blick eines Verstandes, der sein Erkenntnismaterial den Sinnen entnimmt, entziehen oder darbieten können. Deshalb ist etwas dann schön, wenn durch die sinnlichen Erscheinungen sein inneres Wesen, sein tiefer Seinsgrund durchstrahlt, so daß er die an sich zufälligen, dunklen Erscheinungen intelligibel macht. Aufgabe der Kunst ist es, die Idee in möglichst vollendeter Weise zum Durchleuchten, zum Aufblitzen in den sinnlichen Erscheinungen zu bringen; jeder einzelne Zug, jede konkrete Abschattung muß dem Ausdruck der Idee dienen, muß durch sie bestimmt Sinn empfangen; so wird die Idee selbst in ihrer ganzen konkreten Fülle, soweit das möglich ist, geoffenbart, ihr ganzer Bedeutungsinhalt wird sichtbar gemacht. Die Form, die da strahlt, ist letztlich die menschliche Seele, die als Mikrokosmos im Makrokosmos schier unendlichen Reichtum in sich birgt, dessen verschiedene Seiten sie im schönen Ding oder Werk aufblitzen sieht. L.

250. Rossi, A., *Similitudo Dei in creaturis*: DivThom(Pi) 31 (1928) 417—448. — Unter dem Einfluß des Agnostizismus wird heute oft eine wahre, eigentliche Ähnlichkeit zwischen Gott und Geschöpf geleugnet. Demgegenüber soll die Lehre des hl. Thomas und überhaupt die der kirchlichen Tradition über die Ähnlichkeit der Geschöpfe mit Gott, und zwar vorzüglich ihrem natürlichen Sein nach, dargelegt werden. Eingangs werden die Begriffe *similitudo*, *imago* und *vestigium* recht erschöpfend nach allen Seiten erörtert, miteinander verglichen und in ihren Zusammenhängen und Unterschieden charakterisiert. Es gibt eine wahre und eigentliche Ähnlichkeit zwischen Gott und Geschöpf. Deshalb können wir auch Gottes Dasein und Wesen (in keiner Weise aber ohne Offenbarung seine Dreipersonlichkeit) aus den Geschöpfen erkennen; denn wenn unsere Begriffe auch nicht univoce von Gott gelten, so sind wir doch nicht auf eine bloße Äquivokation beschränkt, sondern können von Gott analoge, im wahren und eigentlichen Sinne geltende Aussagen machen. — Die Arbeit gibt einen guten Überblick. L.

251. Chambat, L., *La „Quarta via“ de saint Thomas*: RevThom 33 (1928) 412—422. — Im Anschluß an die Anregungen von Geny (RevPh 31 [1924] 591—598) unterscheidet Ch. in der „Quarta via“, wie sie Thomas in der *Summa theol.* 1, q. 2, a. 3 vorlegt, zwei Teile. Der erste Abschnitt schließt aus dem realen Mehr und Weniger der abgestuften Vollkommenheiten in den geschaffenen Dingen auf die Existenz eines vollkommensten Seins (*maxime ens*), und zwar auf dem Wege der *causa exemplaris assimilatrix*, die, wenn auch nicht ausdrücklich genannt, so doch eingeschlossen ist, wie durch eine eingehende Analyse recht überzeugend dargetan wird. Der zweite Teil leitet dann *a priori*, auf dem Wege der *causa efficiens realisatrix* absteigend, die allgemeine Ursächlichkeit dieses Wesens ab, das als höchste Vollkommenheit auch realisierende Ursache aller begrenzten Vollkommenheiten sein muß. Der erste Teil ist für sich allein schon, unabhängig vom zweiten, ein vollständiger Gottesbeweis; er stützt sich auf das Prinzip der Analogie, nach dem jedes sekundäre Analogatum das primäre voraussetzt. Für diese Auffassung bringt der Verfasser besonders zwei Gründe: der Text der S. th. enthält ganz deutlich zwei voneinander getrennte Abschnitte; auch bietet die Parallelstelle S. c. gent. 1, 13 nur den ersten Abschnitt als in sich abgeschlossenes Argument. Andere legen den Beweisgang des Aquinaten anders aus; so Baumker (Witelo 292 A. 3), der meint, daß Thomas erst durch Zuhilfenahme des zweiten Teiles, der sachlich der Anwendung des Kausalitätsprinzips gleichkomme, das Dasein eines transzendenten Gottes erschließe. Man macht auch geltend, daß Thomas vielleicht in der S. th. die Schwäche und Unzulänglichkeit seines Verfahrens in der S. c. gent. kräftigen und ergänzen wollte. — Man muß, wenn man den Wortlaut der S. th. aufmerksam liest, wohl zugeben: Die zweite Auslegung scheint dem Text Gewalt anzutun, und somit wird die von Ch. gebotene die angemessenere sein. Ob freilich die *causa exemplaris* für sich allein zur realen Existenz eines vollkommensten Seins emporführen kann, scheint uns noch nicht genug geklärt; der Autor selbst scheint das zu fühlen, wenn er am Schlusse bemerkt, daß dieser Beweis solider als der platonische sei, weil er die Exemplarursache mit der Wirkursache vereinige. L.

252. Bersani, S., *De Voluntate Dei. Commentarium in cc. LXXII ad LXXXVIII lib. I Summae contra gentiles*: DivThom(Pi) 29 (1926) 193—209 381—393 589—599; 30 (1927) 5—16 229—241 639—652; 31 (1928) 185 ad 194; 32 (1929) 5—14. — Nach dem Vorbilde von C. Ramelli, der in derselben Zeitschrift die Kapitel über das Erkennen Gottes erklärt hat, will B. die über das göttliche Wollen kommentieren. Zuerst arbeitet er immer den Zusammenhang der einzelnen Kapitel untereinander und ihre

Stellung im ganzen Traktat heraus; hierin folgt er fast ganz dem Ferrariensis. Dann legt er die einzelnen Argumente in scholastischer Form vor, analysiert des näheren besonders wichtige Gedanken und löst eventuell entgegenstehende Schwierigkeiten. Schließlich sucht er die systematische Verknüpfung der Argumente eines jeden Kapitels herauszuschälen. Auf dieses letztere ist das Hauptaugenmerk des Verfassers gerichtet. Er bemüht sich darzutun, daß die Argumente des Aquinaten alle die verschiedenen Seiten der zu beweisenden Wahrheit in systematischer Ordnung berücksichtigen und deswegen alle möglichen Argumente erschöpfen, so daß alle andern auf sie zurückgeführt werden können. — Man muß gestehen, daß der Verfasser mit viel Scharfsinn oft ganz überraschende Ausblicke eröffnet. Manches dürfte jedoch sowohl in der Auslegung der einzelnen Argumente als auch in der Systematisierung ihres Zusammenhanges zu gezwungen und schematisiert sein. Zu wünschen wäre noch, daß die Beweiskraft der einzelnen Argumente, die gewiß nicht immer gleich ist, vorsichtig abgewogen würde. L.

253. Marxuach, F., La fundamental diferencia entre Dios y los demás seres según Santo Tomás: *EstudEcl* 1928 April (Suplemento). — M. bietet die Begründung seiner Meinung, Thomas habe den realen Unterschied zwischen Wesenheit und Dasein bei den Geschöpfen weder verneint noch vorausgesetzt oder zu beweisen beabsichtigt, sondern sich lediglich darauf beschränkt, in Gott eine sachliche, ja begriffliche Identität von Wesenheit und Dasein zu zeigen, was bei den Geschöpfen ausgeschlossen sei. Gummersbach.

254. Völlmecke, Hans, Die Gottesidee im Bewußtsein der Menschheit. 8° (151 S.) Hildesheim, Borgmeyer. Geb. M 3.— Der Wiener Professor V. hat in diesem Büchlein in knapper Form verschiedene religionsphilosophische Themen behandelt: Religion der Urzeit, Brahman, Osiris, Pythagoreismus und Neuplatonismus, Gnostik und Manichäismus, mittelalterliche und moderne Geheimlehren. Zu den einzelnen Themen bietet er gezieltes Material und gute Literaturangaben. Gierens.

255. Scheler, Max, Die Stellung des Menschen im Kosmos. 8° (115 S.) Darmstadt 1928, Reichl. M 6.— Dieses letzte Werk Sch.s, ein in der „Schule der Weisheit“ zu Darmstadt gehaltener Vortrag, zeigt die oft unzusammenhängenden Umrisse seiner in den Veröffentlichungen seit 1925 breiter ausgeführten, allerdings auch da kaum logisch faßbaren letzten Weltanschauung. Er nimmt ein Urchaos ohne jeden Geist und ohne jede Finalität an, das aber in „statistischer“ Zufallsgesetzlichkeit Naturordnung, Leben, Instinkt, Intelligenz (schon im Tiere) und, im Menschen, die Geist-Person hervorbringt, wieweil letztere aber kein Sein ist, sondern „ein in sich selbst stetig selbst sich vollziehendes . . . Ordnungsgefüge von Akten“ (58). Nun taucht doch noch ein „Urseiendes“ auf, in dessen zeitlosem Grunde ungeschieden „Drang“ und „Geist“ schlummerten. „Und nur in dem Maße wird das ‚Sein durch sich‘ zu einem Sein, das würdig ist, göttliches Dasein zu heißen, als es im Drange der Weltgeschichte im Menschen und durch den Menschen die ewige Deitas verwirklicht“ (82 f.). Zuletzt kann und soll der Drang ganz im Geist aufgehen. Die Selbstdeifizierung, der Mit-Aktvollzug mit dem werdenden Gottesbewußtsein macht den Menschen erst zur „Person“, gibt ihm seine wahre Stellung im Kosmos. — Sch. weist in der Schrift nicht umsonst auf die Jugendarbeiten aus seiner Euckenzeit hin; die Theorie vom werdenden Gott (Eucken, Herm. Schwarz) und vorab auch Schopenhauers Einfluß sind offenbar wieder über ihn so mächtig geworden, daß sie dieses herrliche Talent aus seiner Bahn schleudern konnten. Freilich fehlt besonders den letzten Leistungen nach nun fast allgemeinem Urteil der eigentlich wissenschaftliche Wert, wenn in ihnen auch eine traurige Größe nicht zu verkennen ist. Gemmel.

3. Naturphilosophie. Psychologie

256. Lah, J., *Differentia theoriae atomicae scientificae et philosophicae*: Bogoslovska Smotra 16 (Zagreb 1928) 466—484. — Unter diesem nicht ganz glücklich gewählten Titel führt L. zunächst die Grundannahme des modernen chemischen Atomismus von der Unveränderlichkeit der Atome bzw. Subatome über Fechner und Descartes auf die alten griechischen Mechanisten (Leukipp und Demokrit), Dynamisten (Empedokles und Anaxagoras) und die Eleaten (Parmenides) zurück. In kurzen Zügen wird dann der physikalische und philosophische Atomismus von Fechner wiedergegeben und mit dem heutigen Stand des chemischen Atomismus verglichen. Aus diesem Vergleich ergibt sich nach L., daß Fechner so manche Beweise, womit heute die atomistische Konstitution der Körperwelt durchschlagend bewiesen wird, richtig angebahnt hat; manche andere dagegen seien unhaltbar. Namentlich sei übereilt sowohl bei Fechner als auch bei den heutigen Physikern die Annahme von aktuell diskreten und individuell verschiedenen Atomen in den Dingen. Ganz verfehlt sei der philosophische Atomismus Fechners, geradeso wie der auch von ihm selbst bekämpfte dynamische Atomismus. Grimm.

257. Lohr, E., *Die Kontinuumsauffassung in der Physik*: Scientia 45 (1929) 13—24. — Ein infolge von Kürze und Unvollständigkeit nicht eben leicht verständlicher Auszug aus der 1926 erschienenen Schrift desselben Verfassers: *Atomismus und Kontinuitätstheorie in der neuzeitlichen Physik* (Leipzig, Teubner). Das atomistische Weltbild: Materie, zusammengesetzt aus verborgenen, äußerst zahlreichen und kleinen, starren und unveränderlichen, aufeinander wirkenden Korpuskeln, durch deren bloße Bewegung alles rein materielle Geschehen zu erklären sei, behauptet zwar in der neuzeitlichen Physik die Vorherrschaft; aber es gibt auch eine moderne, aus der phänomenologischen Pragmatik im Sinne Kirchoffs und Machs herausgewachsene systematische und in den Hauptzügen das ganze materielle Geschehen einschließlich der Gravitation umfassende Kontinuitätstheorie, die von G. Jaumann und seinen Schülern in mühsamer Arbeit geschaffen und ausgebaut wurde, von Durchführung in sämtlichen Einzelgebieten aber naturgemäß noch entfernt ist. Es folgt (15—22) eine Darlegung der erkenntnistheoretisch-methodologischen Grundgedanken dieser Theorie. — Man wird unwiderstehlich angeregt, sich auf die philosophischen Voraussetzungen und Schwächen des modernen Atomismus zu besinnen, demgegenüber die hier entwickelte Kontinuitätstheorie den Vorzug des „begrifflich und anschauungsgemäß Einfachen und Einheitlichen“ besitzt (24). Aber darin allein kann wohl nicht das Kriterium des im tiefsten Sinne Wahren erblickt werden, sondern in der Frage der Vereinbarkeit dieser Theorie mit einer erträglichen Metaphysik alles Werdens und Seins. Wird die kontinuumstheoretische Definition der Körper als „relativ stabiler räumlicher Zustandsstrukturen“ (22) und der Bewegung als „Fortpflanzung ganzer räumlicher Zustandsstrukturen“, wird überhaupt der „eigenschafts-begabte Raum“ dieser Forderung wohl genügen? Schmitz.

258. Bose, J. C., *The nervous impulse in plants*: Scientia 45 (1929) 25—30. — In seinem Privatinstitut zu Calcutta widmet sich B., hierbei im letzten Winter unterstützt von dem bekannten Wiener Botaniker H. Molisch, sehr eingehenden Untersuchungen der Reizerscheinungen bei der „Sinnpflanze“. Er will zeigen, daß es sich bei den nastischen Bewegungen von *Mimosa pudica* nicht um hydromechanische Wirkung (Pfeffer), nicht um Fortleitung von Stoffen, die bei Berührung oder Verwundung entstehen (*Ricca*), handle, sondern um Leitung einer Erregung wie in tierischen Nerven. Die Analogie soll sich auch in Einzelheiten empirisch nachweisen lassen, z. B. in getrenntem Vorhandensein von sensorischen Bahnen (im „äußern Phloëm“) und

von motorischen (im „innern Phloëm“), Reflexbogen u. dgl. — Die hiermit kaum zu vereinbarenden Resultate Riccas, dem es gelang, den Reiz durch eine mit Wasser gefüllte Glasröhre weiterzuleiten (wie er ja auch in der lebenden Pflanze über tote Strecken hinweg fortgepflanzt wird), werden leider nicht diskutiert.

259. Sapper, K., Die Theorien des Lebens und ihre Bedeutung für die Naturforschung: *Scientia* 45 (1929) 95—104. — Das Leben, das vor allem ein Formproblem ist, sucht der Mechanismus als ein äußerst kompliziertes maschinelles Geschehen zu deuten. Diese Position vermag der Vitalismus auch durch seine Berufung auf die wunderbarsten Regenerationsvorgänge nicht zu zerstören (97). Erst die Tatsache der tierischen Handlungen und die darauf sich gründende finalistische Theorie ist die Klippe, an der der Mechanismus scheitert (99). S.s Theorie, die mit Rignanos Auffassung nahe verwandt ist, zieht keinerlei außer- oder übermaterielle Potenzen zur Erklärung des Lebens heran. Träger des finalen Geschehens ist ihr ausschließlich die lebende Substanz (99). So werden die Schwierigkeiten des Neovitalismus vermieden, und auch die Dysteologien werden im Hinblick auf das menschliche Handeln, das Urbild alles finalen Geschehens, verständlich (100). Wie dort, so zeigt sich in allen echten Lebenserscheinungen eine qualitativ einseitige Determination des Anorganischen durch die organische Substanz. — Letzterer Gedanke ist wertvoll, aber auch im Vitalismus enthalten. S.

260. Weidenreich, Fr., Tatsachen, Legenden und Theorien über den „Duck“-Menschen von Rhodesia: *Die Naturwissenschaften* 17 (1929) 233 bis 238. — Der Fund des Schädels von Broken Hill, der seit 1921 so viel Aufsehen erregt hat, wird nach den im Aufsatztitel angegebenen Gesichtspunkten in möglichst objektiver Weise dargestellt und durch gute Abbildungen erläutert. Als natürlichste aus den gesicherten Tatsachen ableitbare Erklärung wird am Schluß hingestellt: Der Rhodesiaschädel ist, rein morphologisch betrachtet, die primitivste bisher bekannt gewordene Menschenschädelform, die zwischen dem Pithecanthropus und dem europäischen Neandertaltypus steht. Indes lebte das betreffende Individuum noch zusammen mit rezenten Menschen (vermutlich vor vielen Jahrtausenden), und zwar mit Kannibalen, die Teile von Tieren und ihresgleichen in die Höhle von Broken Hill schleppten, dort zubereiteten und verzehrten. Ihre Beute war ganz gelegentlich einmal auch dieses vielleicht sieche (Ohreneiterung) Individuum der später ganz ausgestorbenen primitiven Rhodesiaform, dessen Kopf sie in die Höhle trugen, um mit einem scharfen Steinwerkzeug das Gehirn herauszuholen. Für die Annahme gebeugter Körperhaltung und somit für den Namen „Duck“-mensch fehlt durchaus jeder Anhaltspunkt. S.

261. Bühler, Charlotte, Zwei Grundtypen von Lebensprozessen: *ZPsych* 108 (1928) 222—239. — Wenn das Lebewesen gelernt hat, mit der Übermacht der passiv erlittenen Reize fertig zu werden und von ihnen nicht mehr überwältigt wird, gesellt sich zu den (auf Abwehr der Reizübermacht gehenden) Reaktionen die Reize suchende, vom Subjekt ausgehende und bestimmten Zielen dienende spontane Aktivität. Es ist nichts verfehlter, als das Leben bloß nach dem Schema „Reiz—Reaktion“ deuten zu wollen. Willwill.

262. Petermann, Bruno, Über die Idee einer objektiven Psychologie: *ZPsych* 108 (1928) 371—397. — Die Idee einer naturwissenschaftlich „objektiven“, nicht auf Selbstreflexion aufbauenden Psychologie konkretisiert sich in zwei Formen: die Psychoreflexologie der Russen (Pawlow, v. Bechterew) ist rein atomistisch, verkennt die lebendige Einheit des Organismus in allen seinen Reaktionen; die zweite Form, der echte Behaviorismus, betont zwar im Gegensatz zur vorigen Form die Ganzheit und Einheit der reagierenden Organismen, kann aber das Prinzip reiner „Ob-

ektivität“ gar nicht befolgen, sondern muß auf Bewußtseinsreflexion aufbauen. Somit wurzelt alle Psychologie letztlich in der „subjektiven“ — darum aber nicht notwendig subjektivistischen — Selbstreflexion. — Vgl. damit M. Beck, *Wesen und Wert* (Berlin 1925), besprochen Schol 3 (1928) 464 f. Dazu sei nachgetragen, daß die Äußerungen über Thomas von Aquin, Kirche und Kloster im Sinne des Verfassers nicht als Polemik gegen Kirche und Scholastik zu deuten sind. W.

263. Brunswik, Egon, Zur Entwicklung der Albedowahrnehmung: ZPsych 109 (1928) 40—115. — B. untersucht die Entwicklung der von Beleuchtungsverschiedenheiten unbeeinflussten Wahrnehmung der „wirklichen“ Farben der Sehdinge von 2;6 Jahren bis zum Erwachsenenalter. Es findet sich ansteigende Entwicklung mit Höhepunkten bei 9 und 15 Jahren, dann ein Rückgang. Die Höhepunkte fallen zusammen mit denen der Entwicklung des Zeichnens und Bauens, des Naturinteresses und der eidetischen Erscheinungen und werden wie diese zurückgeführt auf die für die betreffende Entwicklungsstufe charakteristischen, besonders Zuwendungen zur sinnlichen Außenwelt. W.

264. Bahnsen, Poul, Eine Untersuchung über Symmetrie und Asymmetrie bei visuellen Wahrnehmungen: ZPsych 108 (1928) 129—154. — Interesse und Vorliebe für Symmetrie besteht schon sehr früh im Kinde; Symmetrie erleichtert die Auffassung eines Gegenstandes als „Figur“ sowie Sicherheit der Reproduktion und des Wiedererkennens. W.

265. Schole, Heinrich, Beiträge zur Psychologie der Raumwahrnehmung und räumlichen Vorstellung: ZPsych 108 (1928) 85—119. — Ein Moment der Tiefe ist schon beim ersten perzeptiven Fassen der Körperdinge gegeben. Ein höchst bedeutsames subjektives Moment für die Tiefengliederung der Sehdinge ist die Aufmerksamkeitseinstellung. Dazu treten noch nicht genauer angebbare subjektive Faktoren. W.

266. Schneider, E., Die Bedeutung des Rorschachschen Formdeutversuches zur Ermittlung intellektuell gehemmter Schüler: ZAngewPsych 32 (1929) 102—163. — Die gewöhnlichen Intelligenzprüfungen weichen trotz ihres unleugbaren Wertes für den Durchschnitt in Einzelfällen untereinander sowie von der Bewertung der Schule stark ab. S. fand unter 87 Prüflingen bei 21 stärkere Abweichungen. Die Rorschachsche Methode klärte in 15 Fällen die Unstimmigkeit auf: es lag eine Hemmung vor, etwa eine Depression wegen einer bitteren Erfahrung, die den Geist dauernd beschäftigte und die Aufmerksamkeit von der intellektuellen Arbeit abzog. Freilich scheint die Benützung dieser Methode stark Sache einer persönlichen Befähigung zu sein und nicht eine sichere Technik für jedermann. Es wäre erwünscht, mit andern leichter durchschaubaren Methoden die Gemüts- und Willensstörungen zu ermitteln und diese Lücke der Intelligenzmessungen auszufüllen. Fröbes.

267—271. Arbeiten des Psychologischen Laboratoriums der Londoner Universität: *The British Journal of Psychology*, Monograph Supplements, No. 7—11. London 1924—1927, Cambridge University Press.

267. No. 7. Bernstein, E., *Quickness and Intelligence. An enquiry concerning the existence of a general speed factor.* (55 S.) *Sh* 7.— Ist die Schnelligkeit eine allgemeine Eigenschaft der Seele, so daß, wer in einer Fähigkeit schnell ist, es auch in den andern ist? Die Frage wird mit den Methoden der Korrelationsrechnung im Sinne Spearman's, durch Vergleich der Ergebnisse der Testprüfungen für verschiedenartige Fähigkeiten untersucht. Es wurden 130 Kinder zwischen 12 und 13 Jahren geprüft. Einerseits wurde die Schnelligkeit durch monatelange Beobachtung der Schüler vonseiten ihres Lehrers geschätzt, wobei der Einfluß der verschiedenen Intelligenz ausgeschaltet war. Diese Beobachtung sprach nicht

für eine durchgängige Fähigkeit; manchmal beschränkte sich besondere Schnelligkeit auf ein einzelnes Fach, schwankte mit dem Selbstvertrauen; manche opferten absichtlich die Schnelligkeit der Güte der Leistung. — Daneben gingen Testprüfungen; die darin festgestellte Langsamkeit zeigte wenig Korrelation mit der Perseveration, aber auch wenig mit der geschätzten Langsamkeit. Das spricht gegen eine allgemeine Fähigkeit der Schnelligkeit in allen möglichen Leistungen. Die Langsamkeit muß deshalb auf allgemeinere Ursachen zurückgeführt werden, die Gefühlsbetonung, die Bemühung, auf körperliche Mängel, das Temperament, die Überlegung und für den Anfang einer neuen Arbeit auf die Perseveration. F.

268. No. 8. McFarlane, Margaret, A study of practical ability. (75 S.) *Sh* 7. — Ein Teilelement der Intelligenz des Lebens ist die praktische Fähigkeit; sie umfaßt das Verständnis der Aufgabe, die Fähigkeit, die Reihe der notwendigen Bewegungen zu planen und die Bewegungen der Reihe nach auszuführen. Es wurden darüber Versuche mit 400 Kindern zwischen 14 und 16 Jahren angestellt; die Aufgaben waren das Aufbauen eines Schiebkarrens aus den getrennt vorliegenden Teilen, ähnlich einer Wiege, eines Würfels usw. Für das Bestehen einer durchgängigen praktischen Fähigkeit sprach die Überlegenheit der Kinder aus technischen Schulen, die Korrelation zwischen den verschiedenen Prüfungsarbeiten. Als Kern der praktischen Begabung erscheint nicht die allgemeine Intelligenz, das Denken dabei, sondern die Beschäftigung mit konkretem Material. F.

269. No. 9. Magson, E. H., How we judge intelligence. An investigation into the value of an interview as a means of estimating general intelligence. (115 S.) 8 *Sh* 7 d. — Eine sehr schöne Arbeit zu der praktisch wie theoretisch gleich wichtigen Frage nach dem Wert der Intelligenzschätzungen. Manche legen großen Wert auf den Eindruck einer ganz kurzen Unterredung, etwa von einer Minute, während andere alles von den Schätzungen nach langer Bekanntschaft, etwa von Lehrern, erwarten. Der Verfasser ließ 150 Erwachsene und 700 Kinder nach den verschiedenen Schätzungsmethoden prüfen. Bei jedem Prüfling waren fünf oder mehr Beurteiler tätig, die voneinander unabhängig zu urteilen hatten. Als Zeit der Unterredung, in der man Fragen aus allen möglichen Gebieten stellte, wurden fünf Minuten angesetzt. Die Übereinstimmung aller Paare aus den Richtern war mittelgroß (0,52), was beweist, daß sie mit ziemlicher Genauigkeit dieselbe Eigenschaft beurteilten, aber noch nicht, daß dies, wie verlangt, die Intelligenz war; auch gingen die Urteile der einzelnen Richter stark auseinander. Nachweisbar spielte der persönliche Eindruck des Prüflings eine große Rolle, mehr als die Richter es selbst bemerkten; dazu gehörte die äußere Erscheinung, die Kleidung, die Beweglichkeit der Gesichtszüge, das Selbstbewußtsein, die flüssige Sprache. Was aber die Hauptsache ist: die Korrelation der Unterredungsschätzungen mit den Ergebnissen der Intelligenztests war außerordentlich klein, hier nur 0,15. Also auch wenn man die Ergebnisse von fünf verschiedenen Beurteilern vereinigt, sind sie für die Schätzung der allgemeinen Intelligenz ungenügend. Nur für den persönlichen Eindruck selbst, also für die Fähigkeit, auf andere Menschen zu wirken, hat eine kurze Unterredung (das Interview) Wert. — Auch die Schätzungen auf Grund langer Bekanntschaft gehen für die verschiedenen Richter ebensoweit auseinander. Indessen ist hier die Korrelation mit der durch Tests gemessenen Intelligenz doch eine mittlere (0,54). Auch andere Untersuchungen haben ähnliche Werte gefunden. Dabei offenbarte sich eine merkwürdige Fehlerquelle aller solcher Schätzungen nach langer Bekanntschaft: man kann von der Rücksicht auf den Charakter des Prüflings nicht absehen; man beurteilt die Intelligenz günstiger, wenn der Beurteilte gewissenhaft, freundlich, kameradschaftlich ist, als beim Gegenteil. Man sieht, wie schon Thorndike und andere fanden, alle Eigenschaf-

ten in einer Atmosphäre, die der Person als Ganzem zukommt. Um das irgendwie zu berücksichtigen, müßte man vom Beurteiler neben seiner Intelligenzschätzung zugleich eine Charakterschätzung geben lassen. — Die Ergebnisse werfen in leicht ersichtlicher Weise ein Licht auf Prüfungsurteile.

270. No. 10. Hargreaves, H. L., The „faculty“ of imagination. (74 S.) *Sh* 7. — Die Arbeit stellt die uns schon bekannte Frage nach einer einheitlichen Fähigkeit für die Phantasie. Die Schnelligkeit der Phantasieleistung wird erforscht durch Ergänzenlassen von Bildern, Texten, Geschichten usw.; dabei ergab sich ein gemeinsamer Faktor; in dessen Erklärung kommt H. aber über Vermutungen nicht hinaus. Auch für die Originalität der Phantasieleistung besteht ein anderer Faktor, der mit Schnelligkeit und Gedächtnis Zusammenhang zeigt. Danach bestätigte sich bei dieser Prüfungsart eine einheitliche Fähigkeit der Phantasie nicht. F.

271. No. 11. Wells, Honoria M., The phenomenology of acts of choice. An analysis of volitional consciousness. (157 S.) *Sh* 10. — Die Arbeit stellt eine Fortsetzung der vorbildlichen Versuche aus der Schule von Michotte dar. Das Wertvollste sind die 900 Selbstbeobachtungen, die sich auf sechs Versuchspersonen verteilen. Neu ist die Messung des psychogalvanischen Reflexes. W. sieht in den Abweichungen der Kurven nicht Begleiterscheinungen des Gefühls, sondern des Strebens. Da die Abweichungen auch bei Warnungssignalen regelmäßig sind und vielfach auf Erregung bezogen werden, möchte ich den recht gut begründeten Ansatz noch nicht für gesichert halten. — Die Zergliederung des Wahlaktes nach den Selbstbeobachtungen läuft auf eine Bestätigung und gelegentliche Vertiefung der Ergebnisse von Ach und Michotte hinaus. Daß das Bewußtsein der Aufgabe in den folgenden Versuchen immer mehr zurücktritt, aber doch noch genügend wirkt, veranschaulicht die scholastische Lehre von der „*intentio virtualis*“. — Die Wahl wird erleichtert und beschleunigt, wenn der Wertunterschied beider Möglichkeiten groß ist; er zieht sich in die Länge und wird schwerer, was auch die psychogalvanische Kurve bestätigt, bei kleinem Wertunterschied; dann ist auch die Selbsttätigkeit klarer, ist Unlust und Spannung zu bemerken. — Beim Schluß der Überlegung tritt eine geistige Hemmung ein; ihr Grund ist der Richtungswechsel im Bewußtsein, das von der Erkenntnis zur Entscheidung übergeht. — Michotte unterschied in der Wahl scharf die Entscheidung von der Zustimmung. Bei der Entscheidung wird die eine Möglichkeit festgelegt; bei der Zustimmung liegt sie schon vorher allein im Blickpunkt, so daß ein Ja oder Nein genügt. Bei W. treten dagegen die Übergänge mehr hervor. Daß allein eine Möglichkeit im Blickpunkt ist, scheint selbst eine Entscheidung zu sein. Bei der Entscheidung ist die Zeit kürzer, die galvanische Abweichung tiefer, sie ist eine schnelle und starke Richtung der Selbsttätigkeit, während man bei der Zustimmung das Gefühl hat, die Dinge laufen zu lassen. Wells vermutet, daß auch die Gewohnheitsentscheidungen die Willensnatur nicht ganz verloren haben (man beachte die Anwendung auf die *intentio habitualis* der Scholastiker); denn das Tätigkeitsbewußtsein fehlt nicht ganz, die Gewohnheitshandlung entwickelt sich aus der bloßen Zustimmung; die Aufgabe zeigt sich auch bei ihr wirksam; der automatische Schluß kann sich plötzlich in eine Entscheidung für das Gegenteil verwandeln. — Beachtet man, daß unser beherrschtes Denken frei, unter der Leitung des Willens vor sich geht, so ist das begreiflich. — Gegenüber Wheeler wird die Eigenart des Tätigkeitsbewußtseins und der Selbsttätigkeit ausführlich aus den Selbstbeobachtungen gerechtfertigt. — Die Arbeit ist auch dem scholastischen Psychologen sehr zu empfehlen, da sie die Grundlagen der scholastischen Willenslehre rechtfertigt und auf Grund sorgfältiger Versuche in einigem ausbaut, wie wir an einigen Stichworten gezeigt haben.

272. Schlieper, Fr., Der Entwicklungsgang einer manuellen Geschicklichkeitsleistung: *ZAngewPsych* 32 (1929) 454—499. — An Hand der Erlernung eines Geschicklichkeitsspieler wird der Gang der Übung festgestellt: das Erkennen der schwierigen Punkte, das Probieren und Festhalten der Lösung, die allmähliche Ausbildung der einheitlichen, rhythmisch gegliederten Gesamthandlung. Das theoretisch Wertvollste ist die Zurückführung der Geschicklichkeit auf die Elemente des Seelenlebens, das Zusammenspiel von Wille, Wahrnehmung, Aufmerksamkeit, Bewegungsvorstellungen, der Reproduktionsfähigkeit und der Fähigkeit zur Ausbildung ausgedehnter Komplexe. Eine besondere Fähigkeit der Geschicklichkeit erweist sich als überflüssig. F.

273. Van der Veldt, J., O. F. M., L'apprentissage du mouvement et l'automatisme. *Etudes de Psychologie*, vol. III (XII u. 350 S.) Louvain 1928, Institut de philosophie. *Fr* 75. — Die vorzügliche Experimentaluntersuchung, die eine gewaltige Menge von Versuchen voraussetzt, überprüft die Hauptfragen der automatisierten Bewegungen und führt die Forschung an vielen Punkten weiter in die Tiefe. Bei der unglaublichen Menge von Einzelheiten, die nur im Zusammenhang gewürdigt werden können, muß es hier genügen, auf einige allgemeinere Ergebnisse beispielsweise hinzuweisen. — War mit einem Reizwort eine bestimmte Berührung zu verbinden und durch Wiederholung gewohnheitsmäßig zu machen, so erschien vor der Bewegung das Ortsbild visuell, später kinästhetisch und abstrakt, schließlich verschwindet es: das Wort hat nun die Bedeutung der Bewegung. Ist eine Folge von Bewegungen an die Silben eines Wortes zu knüpfen, so leitet das Schema der aufeinander folgenden Orte die Bewegung; allmählich wird nicht mehr jede Teilbewegung von ihrem Reiz ausgelöst, sondern von der vorhergehenden Bewegung. Bei voller Übung fehlt die Bewegungsfigur ganz und bedeutet das Wort nun die ganze Bewegung. Anfangs dient das Schema als Vorbild; später löst es sich von der Bewegung; es dient nur, um an die Bewegung zu erinnern, die dann von selbst abläuft; später verschwindet es ganz und wird die Bewegung vom Wort ausgelöst. — Die gewohnte Bewegung kann auch bei etwas veränderten Umständen erfolgen, etwa bei anders gestellter Fläche, bei verkleinertem Maßstab; bisweilen wird dann ein Schema benutzt, bisweilen aber auch die Bewegung gleich automatisch übertragen. Die Tendenz zur Ausführung der stark eingeübten Bewegung ist nicht wegen der gestifteten Assoziationen bei ähnlichen Bedingungen von selbst da, sondern das hängt von der neuen Aufgabe, der neuen Einstellung ab. Ist diese von einer ganz andern Ordnung, so ist von der alten Tendenz nichts zu merken. Je näher dagegen die neue Aufgabe der eingeübten rückt, desto stärker wird die Tendenz zur alten Bewegung; bei großer Ähnlichkeit zwischen beiden treten dann Erschwerungen der neuen Bewegung auf. Läßt die Spannung der gegenwärtigen Einstellung nach, wie bei Zerstreung, so geht die Tendenz nur noch auf das Allgemeine, etwa eine Bewegung überhaupt, deren Besonderheit dann durch andere Zufälligkeiten entschieden wird. F.

274. Baerwald, R., Psychologie der Selbstverteidigung. kl. 8° (344 S.) Leipzig 1927, Hinrichs. *M* 4.80; geb. *M* 5.50. — Das äußerst fesselnde Büchlein ist gewissermaßen ein Rechnungsabschluß über die Coué-Bewegung, ihre erstaunlichen Leistungen, aber auch ihre Grenzen, begründet auf reiche eigene Erfahrungen, die ohne Übertreibung mitgeteilt werden. Die einleitenden Kapitel sammeln viele Beispiele, die die Macht des Geistes über den Körper beweisen. (Die „eingebildeten Leiden“ der Nervösen möchte B. lieber „angebildet“ nennen, da sie eine Frucht der Furcht sind.) Zu ihnen rechnet er das Besprechen von Blutungen; die Wirkungen des dämonischen Unterbewußtseins, das in der Spaltung der Persönlichkeit besonders bekannt ist: wenn etwa das jahrelang unbekannte Gegenstück zum Entsetzen des Besitzers plötzlich hervorbricht; wenn am Abgrund die Tiefe

magnetisch zieht; wenn ein Leiden einen überfällt, wo man es am wenigsten braucht; wenn, wo man sich des Glückes rühmt, ein Rückfall droht (worauf der Aberglaube des „Berufens“ gründet). — Das eigentliche Thema ist die Würdigung des Couéismus, die tiefer dringt, als die bisherigen Erklärungen. B. findet die konkrete anschauliche Suggestion wirksamer, als die rein allgemeine, deren Hauptwert die Erzeugung des Halbschlafzustandes sei. Die von Baudouin empfohlene Autohypnose verwirft er, weil sich darin leicht zufällige schädliche Suggestionen durchsetzen, wie Beispiele beweisen. Zu den suggestiven Heilungen rechnet er auch die Wunder, etwa die von Lourdes. Die Wissenschaft lehne die Urteile des Konstatierungsbüros meist ab, „weil es nicht voraussetzungslose Forschung treibe, sondern kirchlichen Zwecken diene“; indessen gilt es viel eher von den mitgeteilten Einwänden Gulats, daß sie keine voraussetzungslose Forschung sind, sondern den Zwecken des Unglaubens dienen. Lassen wir diese beim Verfasser begriffliche Entgleisung unberücksichtigt, so sind seine eigenen Erfahrungen lesenswert genug; danach reicht die Autosuggestion, wie Coué behauptet, aber noch nicht bewiesen hatte, erheblich über die Leistungen der Fremdsuggestion hinaus. Sehr ansprechend ist die Beschreibung B.s, wie ein eigenes ererbtes Leiden durch Autosuggestion langsam, aber dauernd gehoben wird, so daß nach $\frac{3}{4}$ Jahr erreicht ist, was ärztlich für unmöglich erklärt war. Die eingehende Darlegung des Verfahrens der Autosuggestion mit allen ihren Hilfsmitteln und den mannigfachen in kleinem und großem erreichten eigenen Erfolgen muß man im Buch selbst nachlesen, um die suggestive Wirkung davon nicht zu verlieren. — Der kleinere zweite Teil des Buches behandelt die Willenserziehung, wobei B. mehr der kluge, kritische Berichterstatter ist. Dazu gehört der Nutzen des Turnens oder des Sportes; die Selbstschau und ethische Buchführung, die nach den Grundsätzen der Autosuggestion die Vorsätze immer wiederholt; zur Askese rechnet er die gewissenhafte Einhaltung der gesellschaftlichen Formen; die kleinen Opfer gegenüber den Trieben. Gut begründet wird der Nutzen, gegenüber schweren Versuchen am Morgen bis ins einzelne die eigene Handlung schon durchzudenken. Gegen schwer überwindbare Leidenschaften wird die Ablenkung empfohlen. Der Kenner der aszetischen Literatur wird hier viele ihm bekannte Vorschriften wiederfinden. F.

275. Seifert, Friedr., Psychologie-Metaphysik der Seele (Handbuch der Philosophie von Baeumler und Schröter. 18. Lieferung). Lex. 8^o (97 S.) München 1928, R. Oldenbourg. M 4.— Der Titel des Buches ist irreführend; nach ihm erwartet man eine Darlegung der metaphysischen Fragen, der Gründe der Parteien und Entscheidung. Was vorliegt, ist eine kurze Geschichte der abendländischen Psychologie in ihren Hauptvertretern. Es sind (mit Angabe der Seiten): Aristoteles (10), Plotin (10), die altchristliche Welt (8), Augustin (23), das Mittelalter (16), die Neuzeit (29). Die lange Behandlung von Plotins Begriffsdichtung erklärt sich aus dem großen Einfluß seiner Ideen, z. B. auf Augustin. Sehr liebevoll ist Augustin gewürdigt, wobei entgegen der gewöhnlichen Darstellung der Nachdruck auf seine späteren Schriften, besonders „De trinitate“ gelegt wird. Im Mittelalter werden die verschiedenen Schulen recht kurz behandelt, immerhin erkennt man die Hauptlinien genügend. Bei der Neuzeit geht die Behandlung unmerklich in die empirische Psychologie über, was eigentlich der Titel nicht besagt; doch entspricht es dem tatsächlichen Zurücktreten der Metaphysik bei den Neueren. Erst hier kommt die Kritik des Verfassers mehr zu Wort, der in den metaphysischen Fragen sich wohl weniger zu Hause fühlt. Die vorgebrachten Einwände gegen die Experimentalpsychologie sind oft genug beantwortet worden, wovon der Leser nichts erfährt. Die Vorliebe für die verstehende Psychologie ist wohl einseitig, da die Leistungen dieser Art Psychologie noch recht mäßige sind. — Nach dem Ge-

sagten ist das Buch gewiß kein Ersatz für eine metaphysische Psychologie, auch abgesehen von dem Standpunkt, der dem unsern nicht entspricht. Die Hoffnung des Verfassers, daß so dasjenige erkannt werde, was aus dem Vergangenen gegenwärtig und lebendig ist, vermag ich nicht zu teilen. Leicht könnte der Leser verleitet werden, in der metaphysikfeindlichen Gegenwart das Ideal zu sehen, statt einer Episode, aus der eine auch die Neuzeit befriedigende Metaphysik erst wieder erstehen muß.

276. Joad, C. E. M., *Mind and Body*: JPhStud 4 (1929) 225—240. — Die verschiedenen Erklärungen der Wechselwirkung zwischen Leib und Seele werden in ihrer Entwicklung, ihren starken und schwachen Seiten besprochen: der aus der schroffen Trennung von Descartes folgende Parallelismus, der Materialismus und Idealismus. J. hält selbst am Dualismus fest. Gegen den Materialismus macht er besonders das „idealistische Argument“ geltend, daß seine Grundlage die Bewußtseinsatsachen sind, die er später als Illusion verwirft. Für die Lösung der großen Schwierigkeiten der Wechselwirkung will J. hier bloß Vorarbeit leisten. Die Materie erhalte in der neueren Physik unerwartete Eigenschaften, die sie dem Geist etwas annähern; der Geist dürfe nicht als Substanz aufgefaßt werden, sondern als Tätigkeit, als das Bewußtsein von andern Dingen. Hier denkt Verfasser offenbar nicht daran, daß Tätigkeit und gar Bewußtsein unverstänlich werden, wenn einer fehlt, der sie hat. Im übrigen zeichnet sich die Besprechung durch kühle sachgemäße Abwägung der Tatsachen aus, die man in philosophischen Abhandlungen heute nur zu oft vermisst.

4. Ethik und Rechtsphilosophie

277. Bauch, Bruno, *Zur Phänomenologie des sittlichen Bewußtseins. Eine Vorfrage der Ethik*: Logos (Tübingen) 17 (1928) 73—107. — Als Vorstudie zu einer systematischen Ethik untersucht dieser Artikel das Wesentliche dessen, was man generisch sittlich (morale) nennt, sowie des spezifisch sittlich Guten (bonum honestum), wenn auch diese Unterscheidung nicht ausdrücklich gemacht wird. Das Ichbewußtsein decke sich noch nicht mit dem Sittlichen; das Verantwortungsbewußtsein, das Pflichtgefühl eigener Art müsse hinzutreten. Es handle sich um eine „Tat“ im entscheidenden „Augenblick“, die nur gebilligt werde, wenn sie einer erschauten Sollens-„Aufgabe“ entspricht. Diese Sollens-„Wertung“ unterscheide sich von sonstigen, selbst höchsten Wertungen des Menschentums, etwa des Genies. — Die Scholastik verlangt für die sittliche Zurechenbarkeit eines Willensakts (moralitas) seine Wahlfreiheit angesichts des Vernunfturteils über den guten oder bösen Charakter der Handlung. Letzterer wird erkannt aus der Bestimmung und deshalb aus dem Wesen der Menschennatur. Nicht akzidentelle Teil-Normen, sondern die Total-Norm der Menschenwürde, des Bildes des Schöpfers, enthüllt im Gewissen den sittlichen Charakter einer freien Menschenhandlung, mit welcher der wichtigste Menschenwert, der Mensch selbst, gleichsam steht und fällt. Vieles von diesem klingt freilich in den meist selbständigen, in ihrem edlen Ernst ergreifenden Ausführungen B.s irgendwo an; doch macht sich der Mangel scharfer Begriffsbestimmung, scholastischer Methode, fühlbar und läßt leider für das ethische Hauptwerk immer noch zu große, wenn auch unbewußte, Abhängigkeit von Kant befürchten, bei dem sich die mangelnde Kenntnis der großen aristotelisch-scholastischen Vorarbeit gerächt hat. Gemmel.

278. Rignano, Eugenio, *La Morale de l'harmonie de la vie*: Rev MétMor 36 (1929) 101—112. — Die Steuerlosigkeit der geistigen Nachkriegslage zwingt vor allem zur Auffindung einer sittlichen Lebensform, in der sich die Anhänger aller bisherigen Weltanschauungen finden könnten.

Wie in der Welt der Biologie müsse auch unter den Menschen das Individuum mit sich und seiner Umgebung den harmonischen Ausgleich finden: Moral der Lebensharmonie, „lebe dein Leben in größter Harmonie mit dem Leben der andern“. Diese zugleich eigene wie fremde Lebenssteigerung sei der geschichtliche Ursprung der Benennungen gut und böse gewesen; diese Harmonie gebiete Entsagung zur Wahrung höherer geistiger Güter, keineswegs jedoch vollen Verzicht auf jede irdische Freude, wie diesen das Christentum fordere. — Wie alle zunächst rein formalen allgemeinsten Zielbegriffe würde auch die gegenseitige Harmonie erst Maß, Inhalt und Verpflichtungskraft in einer wahren Metaphysik und Religion empfangen. In R.s Beispiel einer zerrütteten Ehe etwa würden kraft eines bloßen Harmonieprinzips die einen die Vernichtung der Ehe fordern, andere vielleicht die Notwendigkeit geduldigen Ausharrens zum Wohle der Kinder und zum prinzipiellen Schutze der Quelle des Menschheitsbestandes: welches von beiden ist nun, ohne höhere Grundsätze, „Harmonie“? Einen absoluten Verzicht auf jede irdische Freude kennt vielleicht die eine oder andere Sekte, nicht die katholische Kirche, die frohe Botschaft. G.

279. Kuhn, Helmut, Die ästhetische Autonomie als Problem der Philosophie der Gegenwart: Logos (Tübingen) 17 (1928) 301—322. — Die Auffassung des allgemeinen Verhältnisses der ethischen Totalnorm zu den einzelnen theoretischen und praktischen Teilnormen des Menschen entscheidet auch über die Zuordnung von Sittlichkeit und Kunst. K. spricht dies Problem so aus: Kann die für die Kunst wie für jedes Geistesgebiet zu fordernde Eigengesetzlichkeit, Selbständigkeit zu einer vollen Loslösung von den übrigen Interessen, Zielen, Aufgaben des Menschen, also vom Kulturganzen, gesteigert, übersteigert werden, ohne dadurch der Kunst selbst am meisten zu schaden, sie dafür von allem Leben, Einfluß, ja von allem Gehalt zu „befreien“? Ist das „l'art pour l'art“ nicht der Tod der Kunst? K. prüft zu dem Zwecke die Kultur- und Kunsttheorien von Croce, Guyau und Fiedler. B. Croce überspanne die Autonomie der ästhetischen Intuition und mache sie ideenlos; für J. M. Guyau habe die Kunst nur Bedeutung als Mittel für Lebenssteigerung und verliere so ihre Autonomie; Konrad Fiedler wolle das Gesetz der reinen Form für die Kunst finden, indem er die Eigenart des Künstlerischen als Vorstellungs-Ablauf scharf abhebe von der Wissenschaft als einem Begriffs-Ablauf, wodurch aber, wie bei Croce, wieder eine Sinn-Entleerung für die Kunst drohe. K. will die Lösung erst nur andeuten: Die Kunst müsse eine Eigengesetzlichkeit haben, aber als lebensvolle nur in der „Gestaltseinheit“ mit dem Kulturganzen, weil beides, Kunst wie Kultur, „seinen Grund in dem geistigen Dasein des Menschen hat“ (322). Ob K. nicht besser das belastete Wort Autonomie, das oft schon als Isolierung verstanden wird, miede? Die Kunst hat ihr Formal-Objekt, ihre Teil-Aufgabe im Menschen, das Schöne; dies läßt sich wegen der Einheit, der Architektonik des Menschengeistes nie von dem Ganz-Ziele des Menschen vollständig lösen; an seinem Ort in der Architektur des Menschen und der Kultur empfängt das Schöne sein Maß, seine Würde und erst seine wahre Weihe; denn, wie Augustinus sagt, häßlich ist der Teil, der seinem Ganzen nicht entspricht. G.

280. Aster, Ernst v., Zur Kritik der materialen Wertethik: Kantstud 33 (1928) 172—199. — Vom Standpunkt eines ethischen Relativismus aus will der als Verteidiger des Nominalismus bekannte Verfasser zur Ethik von Nic. Hartmann Stellung nehmen. Eine apriorische Wertschau wird entschieden abgelehnt. Die ethische Grundfrage: „Warum soll ich diesem Gebote folgen?“, läßt sich mit den Mitteln der Wissenschaft nicht lösen. Die Ethik führt immer nur zur Systematisierung eines Ethos, einer Moral, der andere gegenüberstehen. Diesen verschiedenen Moralien gegenüber bleibt nur die Aufgabe soziologischen Verständnisses. Mit Nachdruck wird

auch auf die mangelnde Stellungnahme zur Religion hingewiesen und mit Recht die Willkür abgelehnt, zwischen Religion und Moral eine Gegensätzlichkeit aufzustellen. Eine Analyse der Wertgefühle, die nicht ausschließlich erkennend sind, sondern an der Subjektivität wesentlich teilnehmen, schließt die Untersuchung.

Schuster.

281. Parodi, D., *Les bases psychologiques de la vie morale*. 12^o (160 S.) Paris 1928, Alcan. Fr 15.— P. nimmt hier die Gedankengänge, deren Skizze er schon im Jahre 1910 in seinem Buche „Le problème moral et la pensée contemporaine“ entwarf, wieder auf und führt sie weiter. Läßt sich eine rationale Sittenlehre mit den heutigen Ergebnissen der Biologie und der Psychologie über die Entwicklung des Menschen versöhnen? Wie kann inmitten der Lebenserscheinungen sich Sittlichkeit geltend machen? So lautet die Fragestellung. P. sucht die Lösung bei den Ideen des Strebens und der Ordnung, d. h. bei der Finalität und der Vernunft. Sein Bemühen, sich einen Weg zu bahnen zwischen dem Evolutionismus eines Spencer und dem Soziologismus eines Durkheim, zwischen dem Eudämonismus eines Aristoteles und dem Formalismus eines Kant, führt ihn zu einer sehr scharf geprägten Stellungnahme, die jedoch im Grunde trotz der freien Terminologie nicht sehr entfernt ist von der natürlichen Sittlichkeit, wie sie allgemein von der Scholastik vertreten wird. Das höchste Gut ist ein „jenseits“ (au delà) von jedem bestimmten Wunsch. Es verpflichtet jeden Menschen im Urteil der unpersönlichen Vernunft, das mit Notwendigkeit über seine Handlungen richtet und das in ihm wohnt. P. würde sich wohl nicht weigern, in dieser lebendigen und unpersönlichen Vernunft ein Zeugnis Gottes anzukennen.

De Blic.

282. Lehu, L., *A quel point précis de la Somme Théologique commence le traité de la Moralité*: RevThom 33 (1928) 521—532. — D. Lottin hatte 1922 in der RevNéo-scolPh vorgeschlagen, S. th. 1, 2, q. 18, a. 1—4 als eine Art Übergang aufzufassen, der die eigentliche Behandlung der Moral vorbereite. Diese begänne demnach erst mit a. 5. L. kritisiert lebhaft eine solche Auslegung. Von Anfang an handle q. 18 über das „bonum morale“ und nicht über das Gute schlechthin, gehöre also der Moral an.

De B.

283. Roland-Gosselin, M.-D., *Erreur et péché*: RevPh 35 (1928) 466—478. — Bekanntlich ist für den hl. Thomas jede Sünde in gewissem Sinne ein Irrtum, weil eine irrende Wahl. Aber hält er nicht auch umgekehrt jeden Irrtum für Sünde? R. glaubt es und bringt dafür folgende Gründe. 1. Im Hinblick auf die Engel und Dämonen setzen zwei Texte den Irrtum klar in Verbindung mit der Überhebung: der im Guten gefestigte Wille der Engel kann ihren Verstand nicht dazu bewegen, über Dinge zu urteilen, die sein Vermögen übersteigen; der dunkelhafte Wille der bösen Geister hingegen läßt sie über etwas urteilen, das sie nicht kennen: De malo 16, 6; S. theol. 1, q. 58. a. 5 (468). — 2. In Bezug auf den Menschen kann man ebenfalls zwei Texte anführen: De malo 3, 7 dehnt der hl. Thomas auf den Menschen aus, was er über die Dämonen gesagt: „... error manifeste habet rationem peccati: non enim est absque praesumptione, quod aliquis de ignotis sententiam ferat“ (470—473). In der Summa th. 1, 2, q. 74, a. 5 ist der Beweisgang verschieden und die Schlußfolgerung erscheint auch weniger weitreichend: „... contingit esse peccatum in ratione... in quantum errat in cognitione veri, quod quidem tunc imputatur ei, quando habet ignorantiam vel errorem circa id, quod potest et debet scire.“ — R. hat sehr wohl gesehen, daß der Gedanke hier durchaus nicht mehr derselbe ist wie in „De malo“. Er glaubt jedoch, daß die beiden Stellen in zwei Behauptungen übereinstimmen: 1. Bei jeder Erkenntnis, auch bei der dem freien Willen überlassenen, besteht die Pflicht, den Irrtum zu vermeiden. 2. Die Grenze für die Sünde des Irrtums ist die tatsächlich gegebene Möglichkeit, die Wahrheit zu erkennen (477). —

Aber selbst wenn der erste dieser Sätze den Gedanken der Summa richtig wiedergibt, so steht der zweite auf keinen Fall im Einklang mit „De malo“. Thomas könnte dort nicht mit Recht versichern, es sei immer Überhebung, über etwas zu urteilen, das man nicht kennt, wenn er glaubte, daß die Möglichkeit, die Wahrheit zu erkennen, dem Irrtum seinen Schuldcharakter nehme. Übrigens hieße dies auch übersehen, daß selbst in dem Falle, wo es unmöglich ist, die Wahrheit positiv zu erkennen, der Irrtum nicht unvermeidlich ist; es bleibt ja immer, wie R. es anerkennt (478), die Möglichkeit, sich des Urteils zu enthalten oder durch eine vorsichtige Ausdrucksweise das Recht der Wahrheit unangetastet zu lassen. — In Wirklichkeit muß man wohl sagen, daß, genau gesprochen, der Irrtum keine Sünde ist. Denn, wie der hl. Thomas in *De veritate* q. 17, a. 4, sagt, „wer irrt, weiß nicht, daß er irrt“. Die Unklugheit, mit der sich jemand wissentlich und willentlich der Gefahr des Irrtums aussetzt, kann zwar ein Fehler sein, nicht aber der Irrtum selbst. De B.

284. Gillet, M. S., Justice et Charité: *RevScPhTh* 18 (1929) 5—22. — Angesichts der großen Schwierigkeiten bei der Durchführung der beiden Forderungen will G. die gegenseitigen Beziehungen von Gerechtigkeit und Liebe darlegen. Es werden zuerst die Unterschiede gezeigt — Caritas wird als ganz übernatürliche Tugend und Forderung verstanden —, dann das Verhältnis von Gerechtigkeit und Brüderlichkeit im Rahmen des gesellschaftlichen Zusammenlebens besprochen, endlich die Einheit von Gerechtigkeit und Liebe dargetan, die sich vor allem darin zeigt, daß die Caritas Motiv und Quelle für die Durchführung der Gerechtigkeit oder die Aufhebung der vielen sozialen Ungerechtigkeiten wird. Das Individual-eigentum gehöre zum Naturrecht, aber nach dem hl. Thomas müsse das überflüssige Gut der Allgemeinheit zugeführt werden. Dieser Begriff des Superfluum wird im Anschluß an Pérez García: „De principiis functionis socialis proprietatis privatae apud D. Thomam Aquinatem“, so erklärt, daß die freie Verfügung des Eigentümers sich auf die Bedürfnisse der Familie und des Berufes erstreckt. Schuster.

285. Gierens, Michael, S. J., Ehre, Duell und Mensur. 8^o (VIII u. 381 S.) Paderborn, Bonifacius-Druckerei. Karton. M 4.20; geb. M 5.— Die Geschichte und Elemente des Ehrbegriffes, Ehrverletzung und Ehrenschutz im allgemeinen werden klar dargelegt als Grundlage des 2. Teiles des Buches: Duell und Mensur. Mit dem Ziele, die Widersittlichkeit des privaten Zweikampfes zu zeigen, werden behandelt: Geschichte des Zweikampfes, Zweikampf und staatliches Recht, Kirche und Zweikampf, Duell und Ethik. Für alle, die Stellung nehmen müssen zu den Zweikampfsitten unserer Zeit und zu der Reform des Strafrechts in Bezug auf den Zweikampf, ist das Buch ein guter Führer. Brust.

286. Dabin, J., La notion du droit naturel et la pensée juridique contemporaine: *RevNéo-scolPh* 30 (1928) 418—461. — Dieser Aufsatz ist ein Auszug aus einem größeren rechtsphilosophischen Werk: *L'ordre juridique positif*. Sein Wert liegt meist darin, daß die Anschauungen heutiger Juristen und Rechtsphilosophen zum Problem des natürlichen Rechts ansprechend dargestellt werden. Der Verfasser stellt recht wirkungsvoll den Unterschied des scholastischen Naturrechts und der sog. klassischen Naturrechtsschule des 17. und 18. Jahrhunderts heraus. Mit Nutzen wäre noch hinzuzufügen, daß die sittliche Geltung der allgemeinen Prinzipien zugleich eine wahre Rechtsgeltung ist, insofern sie auf natürliche Rechtsansprüche gehen. Die Auseinandersetzung mit Duguit, Stammler, Ripert und Hauriou bietet mancherlei Anregungen, besonders zu der Frage nach dem Verhältnis von unveränderlicher Norm und wechselnder Anwendung, in der bei manchen Bestreitern des natürlichen Rechts zum Teil nur ein allerdings nicht bedeutungsloser terminologischer Unterschied von den Verteidigern des natürlichen Rechts zu bestehen scheint. Schuster.

287. Le Fur, Louis, *Le retour au droit naturel. Son rôle dans la conception actuelle du droit international*: *Scientia* 45 (1929) 32—42. — Ein Überblick über die Geschichte des richtig verstandenen Naturrechts, wobei die Verdienste der spanischen Scholastik des 16. und 17. Jahrhunderts für das Völkerrecht anerkannt werden. Wie der positivistische Absolutismus, der im Staatswillen (eines Fürsten oder einer Majorität) letzte, einzige Rechtsquelle sieht, abzulehnen sei, so sei allerdings auch das Naturrecht nicht im Rousseauschen Sinne exklusiv, der positiven Gesetzgebung feindlich, zu fassen. Es biete die Axiome, die durch die Gesetzgebung je nach den Verhältnissen anzuwenden seien; zudem sichere es als Bestandteil der Sittenordnung der positiven rechtmäßigen Autorität eine im Gewissen verpflichtende Kraft zu, deren schwacher Ausfluß nur die Sanktion durch Zwang und Gewalt sei. Das Sittengesetz und das Naturrecht mit ihrer Verpflichtung sind der „fond“; die Ausgestaltung durch die positive Gesetzgebung und die Sanktionierung sind die „forme“; fond und forme zusammen bieten das vollkommene Recht. — Einzelne Bemerkungen, wie über den Weltkrieg, dürften mehr politisch als wissenschaftlich sein. Sie schaden dem hohen Ziele des Verfassers, auf dem Boden der scholastischen Naturrechtslehre ein wahrhaft ewiges Völkerrecht zu schaffen. Der Aufsatz, der 1927 in Haag gehaltene Vorträge des Professors der Pariser Universität wiedergibt, ist für das Verhältnis von Sittlichkeit, Naturrecht, positivem Recht beachtenswert. Gemmel.

288. Bernheimer, Erich †, *Probleme der Rechtsphilosophie*. Mit einem Geleitwort von Hans Kelsen. Nebst Bildnis des Verfassers (Beiheft 21 zum ArchRWirtschPh). gr. 8° (XII u. 122 S.) Berlin-Grünwald 1927, Rothschild. M 3.— Dieses Werk des früh Heimgegangenen (1888—1915) gibt für die positive Rechtssetzung, Interpretation usw. wertvolle Winke, vor allem aber tut es immer wieder die Unentbehrlichkeit und Bedeutung des Naturrechts dar. Freilich erscheint B. äußerlich als dessen Feind; er lehnt eben mit Recht, wie die Scholastik, ein rousseausches, dem positiven Gesetz feindliches Naturrecht ab. Das richtig verstandene Naturrecht fordert für die „conclusiones“ und „determinationes“ im Wandel der Dinge die einigende Instanz des positiven Rechtes. Was B. „subsidiäres Ergänzungsrecht“ (19) nennt, „natürliche Ordnung“ (18, *passim*), „subjektive Rechte“ (40 ff.), „Gerechtigkeit, Rechtsidee, Rechtsgefühl, ethisches Gefühl“ usw., deckt sich weitgehend mit dem richtig verstandenen scholastischen Naturrecht. Freilich erscheint sowohl seine Rechtsphilosophie wie seine Ethik bezüglich des Pflichtbegriffes nicht genügend ontologisch unterbaut, wenn er auch die Verpflichtung der Gesetze nicht der faktischen Rechtsdurchsetzung gleichstellt und letztere als nicht zum eigentlichen Rechtsbegriff gehörig anerkennt. G.

289. Emge, C. A., *Das Apriori und die Rechtswissenschaft*: ArchRWirtschPh 21 (1928) 519—536. — Nach einem Überblick über die Bedeutungen des Wortes Apriori untersucht E., ob, wie in der Mathematik, rein rationale Vorerfahrungsbegriffe als oberste Axiome auch in der Rechtswissenschaft dazu dienen könnten, ein „ehernes Koordinatensystem“ für immer aufzustellen, von dem aus man zu den konkretesten Besonderheiten hinabsteigen könne. Insbesondere hält er für den Normeffekt, d. i. die Verpflichtungskraft der Gesetze, wolle man sie nicht aus der faktischen Gewalt herleiten, eine solche Normidee vor und über aller Erfahrung für unausweichlich. Schon hieraus ergebe sich die Unumgänglichkeit der Unterscheidung von Wirklichkeit und Idee und damit a) der religiösen Begriffsbildung; b) der teleologischen Geschichtsphilosophie (wie der Katholizismus und der Panславismus sie nie vernachlässigt hätten 530); c) der eigentlichen Rechts-„Philosophie“. — E., der sich offenbar schon viel mit der scholastischen Ontologie befaßt hat, würde seine philosophischen Ab-

sichten mit Hilfe gerade auch der scholastischen Psychologie und Erkenntnistheorie noch weiter gefördert sehen. Bisher erscheint sein Apriori sowohl im ersten Entstehen der Begriffe wie in der materialen Anwendung, der Ausgestaltung der Rechtsphilosophie, doch zu sehr losgelöst von der notwendigen Erfahrung. Kant und Hegel müßten noch mehr durch Aristoteles ergänzt und ersetzt werden. G.

290. Werner, Alfred, Philosophie als Grundlage der Wirtschaftstheorie; ArchRWirtschPhil 22 (1929) 289—292. — Die gewöhnliche Definition der Wirtschaft, „Reich der Mittel für Zwecke“, sei nicht genügend. (Übrigens gilt die von W. vorgeschlagene: „Sparsames Verfügen, Disponieren über knappe Mittel“ in etwa, wie er es jener vorwirft, auch von der Technik; diese Definitionen treffen wohl die Wirtschaftlichkeit als Methode auf allen Denk- und Tätigkeitsgebieten, erklären aber nicht das Wesen der Wirtschaft als eines Sachgebiets, eines Systems, einer Wertordnung.) W. ahnt richtig, daß Wirtschaft auch als umfassendes Sachgebiet einschließlich ihrer immanenten Zwecksetzung der freien Zielwahl des wirtschaftenden Menschen unterworfen sein muß. Dieser „Geist“ der Wirtschaftenden müsse durch die Wirtschaftsphilosophie erkundet und normiert werden. Dem christlichen Wirtschaftsgeist habe alles Irdische, auch die Wirtschaft, nur Durchgangskarakter im Lichte der Ewigkeit; solche Heilige seien aber selten. Das sozialistische Ziel sei mit seiner Freiheit und Gleichheit ganz an der Wirtschaft orientiert, aber erschlage auf die Dauer den Menschen und die Wirtschaft. Der Heroenkult Nietzsches stehe nur im Dienste eines Subjekts, nicht einer Idee. Das Reich der Werte, die Kultur, müsse der Zweck auch aller Wirtschaft sein. — W. müßte untersuchen, ob das Reich der christlichen Kulturwerte, die von evangelischen Theologen (z. B. Brunstäd) oft weltfremd überspannt werden, nicht doch der Seele, der Gemeinschaft und der Wirtschaft das Ihre gibt. G.

291. Darmstaedter, Friedrich, Das Wirtschaftsrecht in seiner soziologischen Struktur (Beiheft 23 zum ArchRWirtschPh). gr. 8^o (VIII u. 162 S.) Berlin-Grunewald 1928, Rothschild. M 8. — Das tatsächliche Bestehen zweier immer mehr sich verselbständigender Rechtsdisziplinen, des Reichswirtschaftsrechts und des Reichsarbeitsrechts, mit zunächst vielfach gegensätzlichen Tendenzen erheischt wegen der Einheit der Rechtswissenschaft und der Wahrung der Volksgemeinschaft eine synthetische, ausgleichende Behandlung beider Disziplinen aus übergeordneten Prinzipien. D. bietet darum Begriffsumschreibungen von Wirtschaft, Recht, Wirtschaftsrecht und untersucht ihr Verhältnis zur gesamten Gemeinschaftsgestaltung. Auffällig wenig spricht er vom Verhältnis von Recht und Staat, vom Einfluß des Staates auf die Wirtschaft. Selbst über das Verhältnis von Wirtschaft und Recht will er keine ideelle Untersuchung bieten; er geht von der Tatsache ihrer Verbindung, eines Wirtschaftsrechts, aus und erforscht „die Art und Weise seiner Ausgestaltung“ (8). D., der unter Hegelschem Einfluß steht, sucht nicht die bloß logische Einheit der sozialen Verhältnisse im neu-kantischen Sinn, sondern die materiale Einheit. Diese findet er in der Doppelfunktion allen Rechtes, in der die strenge Gegenseitigkeit bewahrenden, negativen „Abwehrfunktion“ einerseits und der positiven, verbindenden „Vermittlungsfunktion“ andererseits. Er untersucht nun, wie in dem gesamten Wirtschaftsrecht sowie in der Dreieinheit, die es nach ihm umfaßt, dem Reichswirtschaftsrecht, dem Reichsarbeitsrecht, dem privaten Vermögensrecht sowohl die Gegenseitigkeitsfunktion sich auswirkt wie die Vermittlungsfunktion, letztere durch Förderung der Produktionsgemeinschaft (vorab in der Unternehmerschaft) und der Konsumtionsgemeinschaft (vorab in der Arbeitnehmerschaft). Dieses ausgleichende Wirtschaftsrecht müsse darum schärfstens ablehnen den Liberalismus, für den das Recht wie die Menschen nur auszubeutende Mittel seien, sowie den Kommunis-

mus, der nach dem Wortlaut seiner Programme alle Gegenseitigkeit des Rechtes aufhebe, sich somit außerhalb des Rechtes stellen wolle und die unentbehrliche Wirksamkeit des Eigetriebes auslösche. Der wahre Ausgleich, die wahre soziale Einheit liege in der Wahrung der Gegenseitigkeit in den Leistungsbeziehungen und in der vermittelnden, verbindenden Liebe in den Personbeziehungen; letztere müsse immer mehr überwiegen, damit unsere utilistische „bürgerliche Gesellschaft“ zur ethischen, kulturellen „menschlichen Gesellschaft“ werde (über sein entsprechendes Werk vgl. Schol 3 [1928] 478). — Die Arbeit zeichnet sich durch logische Schärfe und gründliche Quellenangabe aus; immerhin vermißt man die letzte Grundlegung des Rechtes, des Staates, ihrer Verpflichtungskraft. Die mühsam erarbeitete, kaum begründete Doppelfunktion des Rechts entfaltet sich in der systematischen, aristotelisch-scholastischen Rechts- und Staatslehre in ganz anderer Klarheit und Kraft zu der unentbehrlichen Dreieit der ausgleichenden (gegenseitigen), verteilenden (behördlich-sichernden, fürsorgenden) und der Gemeinwohl-Gerechtigkeit, welch letztere (soziale Gerechtigkeit) sowohl Staat wie Individuum verpflichtet; ergänzend und erklärend treten hinzu die Billigkeit und die bis zu einem Grade streng verpflichtende Liebe. G.

292. Brauer, Theodor, Ketteler. Der deutsche Bischof und Sozialreformer. 8° (140 S.) Hamburg 1928, Hanseatische Verlagsanstalt. Geb. M 4.80. — Aus dem ganzen Menschen Ketteler, dem wahren Adligen und bischöflichen Seelsorger, heraus wird hier das Leben und die theoretische und praktische Soziologie und Sozialreform eines der wichtigsten Urheber der neueren deutschen katholischen Sozialtätigkeit zum tieferen Verstehen gebracht. Im Sinne einer wahrhaft ganzheitlichen Verstehens-Psychologie scheut sich B. nicht, in diesem einem interkonfessionellen Leserkreis dargebotenen Werke aus den ewigen, immer gleich lebendig sprudelnden katholischen Quellen Kettelers Stellungnahme zur Politik, die für ihn wesentlich Kirchenpolitik war, und zur Sozialwirtschaft zu erklären. Der so erfaßte, in gewissem Sinne überzeitliche Kettelersche Geist, von dem gleichdenkenden Professor der Nationalökonomie an der Universität Köln verstanden und begeistert gezeichnet und im Lichte der wichtigsten Gegenwartsfragen in gleichem Sinne ergänzt und verlebendigt, gibt darum auch dieser Darstellung, besonders in Verbindung mit dem größeren Werke B.s über den modernen deutschen Sozialismus, allgemeinere Zeitbedeutung. Aus dem verantwortungsbewußten, mit seelsorgerlicher Liebe erfüllten Volksgemeinschaftsgefühl Kettelers heraus erklärt sich der scheinbare politische Abfall 1866, die Anpassung an die neugeschaffene politische Lage, erklärt sich ebenso die nur scheinbare Inkonsequenz Kettelers in Verfolgung der jeweilig allein erreichbaren politischen und sozialen Reformen. Darum läßt B. mit Recht die Anschauungen Kettelers über die an den Alltag gebundene staatliche Sozialpolitik zurücktreten, um die von der jeweiligen, vielleicht gar überkapitalistisch oder staatssozialistisch oder atheistisch eingestellten, Regierung mehr unabhängige allgemeine Gesellschaftsordnung und Gesellschaftsreform „von unten“, die Sozialreform, im Geiste des großen adligen Volksbischofs uns vorzuführen. Einen Aufbau dieser Kettelerschen Sozialreform bieten die aus dessen gedruckten und unveröffentlichten Schriften von B. systematisch geordneten „Grundgedanken der Kettelerschen Sozialreform“ (121—139), die, um unserem Volke jenen in vielem überzeitlichen, katholischen Kettelergeist zu wahren, ihm in einem entsprechenden Sonderabdruck geschenkt werden dürften. G.

293. Müller, Franz, Franz Hitze und sein Werk. 8° (209 S.) Hamburg 1928, Hanseatische Verlagsanstalt. Geb. M 7.50. — An Hand einer das Wesentliche herausgreifenden Lebensbeschreibung zeigen sich hier die sozialen und wirtschaftlichen Anschauungen Hitzes in ihrem Werden und

Wachsen. Da nun Hitze einer der einflußreichsten Führer der katholischen, ja der deutschen Sozialpolitik im wilhelminischen Zeitalter war, leuchtet die Bedeutung dieser Schrift ein für das geschichtliche Verstehen z. B. „M.-Gladbachs“, der katholischen Arbeitervereine, der interkonfessionellen Gewerkschaften, des Caritasverbandes, des Fuldaer Pastoralen, sodann der gesamten wilhelminischen Sozialgesetzgebung, der Februarerlasse, zuletzt des Betriebsrätegesetzes nach der Revolution. Wenn Brauers Kettelerbuch in seiner sachlichen Gründlichkeit durch die Begeisterung und die psychologisch verstehende Erklärung scheinbarer „Widersprüche“ nicht geschädigt, sondern eher vertieft wird, so tritt bei M. Verliebtheit in seinen Helden zum mindesten stark zurück; dafür herrscht eine Vorliebe für dialektische Antithesen, sowie eine wenig wohlwollende, vorwiegend kritische, ja ablehnende Einstellung gegenüber Hitze und dem M.-Gladbacher Kreis, so daß dieses Buch ein abschließendes Urteil erschwert. M. unterscheidet drei Perioden in Hitzes Entwicklung: die Zeit des prinzipienklaren Ziels, die Zeit des opportunistischen „Praktizismus“, endlich die Zeit der Rückkehr zu den Jugendprinzipien und -idealen nach der Revolution. — Erklärt nicht die notwendige Neuordnung des Chaos und die damit im Gegensatz zum wilhelminischen Staat gegebene Bewegungsfreiheit nach 1918 das Übergehen der Taktik zur zielklaren Strategie fast von selbst? M. tadelt, daß Hitze die Arbeiterfrage „zunächst“ als Magenfrage, „zuletzt“ als sittlich-religiöse bezeichnet habe. Gegenüber einem ganz ähnlichen Vorwurf Vigners bezüglich Ketteler weist Brauer (Ketteler 128) auf den Kettelerschen „Kernsatz aller christlichen Sozialreform“ hin, die verdorrten Massen müßten erst wieder humanisiert werden, um christianisiert werden zu können. Immerhin sind alle M.schen Äußerungen über die Macht der Idee, besonders der religiösen Idee, auf das wärmste zu begrüßen. Sätze dieses aus der katholischen Jugendbewegung hervorgegangenen Sozialökonomem wie die folgenden bergen bei all ihrer Schärfe doch einen wahren Kern: „So berechtigt Hitzes Mißtrauen gegen die Spekulationen im luftleeren Raume war, so wenig durfte er als Realpolitiker die anregende und vorwärtstreibende Macht der Idee gegenüber dem historischen und psychologischen Trägheitsgesetz unterschätzen. Ein übersteigerter ‚Wirklichkeitssinn‘ ist zuweilen nicht minder eschatologisch, wirklichkeitsfern, als die Zukunftsträume der Romantiker und Sozialisten“. (7, Z. 11 v. u.: Vigner; 25: Heinrich Pesch war in Bonn stud. iur.; 37, Z. 15: Périn; 110, Z. 10 v. u.: Septennat; 202, Z. 10: Wissell.) G.

294. Journet, Ch., Définition de la civilisation: La vie intellectuelle 1 (1928) 452—460. — La valeur d'une civilisation: 2 (1929) 104—115. — Comparaison des civilisations: 2 (1929) 256—267. — Unter Kultur versteht J. die Fähigkeit einer Gesellschaft, ihren Einzelgliedern die Entfaltung des eigentlich menschlichen Lebens zu ermöglichen. Somit umfaßt „Kultur“ das spekulative, moralische, ästhetische und praktische Leben. Die vernunftgemäße Weiterentwicklung dieser verschiedenen Gebiete und ihre gegenseitige Unterordnung sind maßgebend für den Wert einer Kultur. Die vernunftgemäße Weiterentwicklung vollzieht sich im praktischen Leben durch die bestmögliche Anpassung der Technik an ihre jeweiligen Zwecke; in der Kunst durch eine ideale Pflege der Formen; im moralischen Leben durch Angleichung der Gewohnheiten an die sittlichen Ideen; im Geistesleben durch eine systematische Behandlung der Philosophie. Die Rangordnung, die unter den verschiedenen Zweigen herrscht, gestattet zwischen qualitativen und quantitativen Kulturen zu unterscheiden. Es gibt in der Tat soviel Kulturen, wie es Gesellschaften gibt, wenigstens wenn man sie statisch betrachtet. Aber vom dynamischen Standpunkt aus gesehen, ist Kultur unter allen möglichen Erscheinungsformen ein und daselbe: das Streben, die Lebensbedingungen den Forderungen der Vernunft anzupassen. De Blic.

295. Delos, J. T., *L'internationalisme, synthèse de la culture et de la civilisation*: RevScPhTh 17 (1928) 659—679. — Der Mensch — als materielles Wesen — ist abhängig von seiner Umgebung — Familie, Nation —, von der er, um seine Fähigkeiten auszuwirken, eine gewisse Anzahl von Anlagen empfangen muß, deren Gesamtheit die nationale Kultur ausmacht. Eine Kultur ist also ein System von Formen, die bestimmt sind, sich dem Individuum aufzuprägen, um in ihm die Menschheit nach einem gewissen Typus, dem nationalen, zu vollenden. Als Geist ist der Mensch fähig, auf Grund eines Gedanken- und Gefühlsaustausches zwischen sich und seinesgleichen eine Welt von Beziehungen zu schaffen — und das ist die Zivilisation. So definiert, ist die Zivilisation ebenso universell, wie die Kulturen national sind; nicht wie jene an bestimmte Gruppen in Raum und Zeit gebunden, umfaßt sie vielmehr die ganze menschliche Natur. Aber weil trotz der scheinbaren Gegensätze die nationale Kultur, weit entfernt der Zivilisation zu schaden, deren unerläßliche Bedingung ist, kann auch der Internationalismus nur in einer Gesellschaft entstehen, deren Nationen schon stark entwickelt sind. De B.

296. Landry, B., *L'idée de chrétienté chez les scolastiques du XIII^e siècle*. 8^o (214 S.) Paris 1929, Alcan. Fr 25. — Der genaue Gegenstand dieses Werkes ist die Untersuchung der scholastischen Auffassung von Staat und Staatsgewalt im Rahmen des Christentums. Dabei findet der Verfasser Gelegenheit, auch über manche benachbarte Fragen aus der Sozialphilosophie zu sprechen, z. B. über das Eigentum und über die Sklaverei. In dieser Hinsicht bietet das Buch mehr, als es verspricht. Dagegen ist man überrascht, die Lehre des hl. Thomas, die als bekannt vorausgesetzt wird, nicht mehr berücksichtigt zu finden. — Acht aufeinanderfolgende Kapitel handeln in zusammenfassender Darstellung über die augustinische Auffassung der Gesellschaft, die Lehre des hl. Bonaventura, die Oxforder Schule, den Imperialismus (!) des Roger Bacon, die arabische Philosophie, Aegidius Romanus, Johannes von Jandun, Dante. Ein neuntes Kapitel bietet synthetische Schlußfolgerungen. — L. legt bezüglich der Methode der Scholastiker besondere Bedeutung der Tatsache bei, daß ihre Soziologie im allgemeinen der Metaphysik nachgebildet sei, wie wenn die soziale Welt nichts anderes als eine Wiederholung der physischen wäre. (Scheint in der Scholastik nicht viel eher die soziale Welt der physischen zum Vorbild gedient zu haben?) Infolgedessen findet man in der Soziologie wie in der Metaphysik die augustinische und die aristotelische Richtung. Im Gegensatz zu dem mehr idealistischen und überlieferungstreuen, zu dem spezifisch christlicheren Augustinismus ist der Aristotelismus naturalistischer und positiver, er verrät schon im Keime die politischen Lehren der Renaissance. Während für den Augustinismus die sozialen Fragen vor allem sittliche sind — die Autorität ist ihm eine Funktion; die Gerechtigkeit gilt mehr als Intelligenz —, ist im Aristotelismus die Organisation des Staatswesens Angelegenheit der Wissenschaft und nur die Intelligenz kann demnach Herrschaftsrechte verleihen. De B.

297. Walz, G. A., Gedanken zu einer Sozialmorphologie: ArchRWirtschPh 21 (1928) 349—364. — Gegenüber der bloß generalisierenden, kausalgesetzlichen Methode (Methode der „exakten Zuordnung“), wie sie ein Erbe des Rationalismus ist, betonte besonders die Romantik wieder die Bedeutung der unwiederholbaren Individualität (Methode der „sinndeutenden Gestaltung“) auch in der Geschichte (Ranke) und in den Rechtsgebilden (Savigny „Volksgeist“, der nicht rechtspositivistisch zu deuten sei, 354). Auch in der soziologischen Forschung hat sich gegenüber der atomistischen, kausalgesetzlichen „westlichen“ Soziologie in Deutschland immer mehr das Verständnis für die Eigentümlichkeiten in den „Gestalten“ und Sinngehaltigkeiten der verschiedenen Gemeinschaften entwickelt. Diese ganzheitliche, „synoptische“, sinndeutende Gestaltungsmethode der Soziologie fordert nach

W. eine „Sozialmorphologie“, deren Grundrisse er hier andeutet. Sie untersuche 1. den äußern Bau einzelner Gemeinschaftsbildungen (Sozialmorphologie im engeren Sinne, Gesellschaftsgestaltenlehre); 2. deren Idee und Seele, die innern und äußern Ziele und Normen (Sozialaxiologie, Gesellschaftswertlehre, wozu auch besonders die Rechtsmorphologie gehört); 3. ihren Reflex im individualpsychologischen Leben (Sozialpsychologie, Gesellschaftsausdruckslehre). Wertvolles wird über die drei Hauptgesellschaftsauffassungen gesagt, die liberalistische, absolutistische, organische. — Diese gründliche methodologische Arbeit, die man wohl der neuromantischen, universalistischen Spannischen Schule zurechnen darf, ist in ihrem ersten Teile von allgemeiner Bedeutsamkeit für alle Verfahrenfragen. Gemmel.

298. Spann, Othmar, Gesellschaftsphilosophie. Teil I u. II (Handb. d. Philos. von Baemler u. Schröter Lfg. 19 f.). Lex. 8° (188 S.) München 1928, Oldenbourg. M 3.90 u. M 3.75. — Ein geschichtlicher Überblick führt uns die Gesellschaftsphilosophie Platons, Thomas', des Empirismus, Kants und seiner Nachfolger, besonders Hegels, vor; letzterer lasse das Individuum, dieses „Moment“, doch wohl nicht zu seinem Rechte kommen. Und nun bietet S., was Hegel vorschwebte, aber nicht gelang, eine in vielem zweifelsohne anerkennenswerte und dauernd fruchtbare „Vergeistigung“ der gesellschaftlichen Bildungen und Zusammenhänge, indem er zunächst eine Pneumatologie aufbaut, das ursprüngliche Geistesgut in Religion, Wissenschaft, Kunst schauen läßt, zu dessen Verwirklichung in den „Veranstaltungen“, besonders dem Staate, eine ausführliche Sittenlehre als objektive Kultur-Güterlehre, Vervollkommnungslehre, entworfen wird. Eine Tafel des sittlichen Prozesses wird geboten, die Bedeutung des Leidens, des schöpferischen Führers gewürdigt, zuletzt eine Wirtschaftsphilosophie umrissen. — Die Bemühungen S.s um die ontologische Vorranglehre sind anzuerkennen; überraschen aber muß es, wenn in der Scholastik nur der eine Unterschied zwischen „wesensfrüher“ und „für uns früher“ entdeckt wird (111). Freilich dürfte gerade dieser Unterschied von S. weit mehr berücksichtigt werden; bezeichnend für seine Vorzüge und Schwächen ist sein Satz: „An der Spitze von Hegels System steht die große Gleichung, die jeden echten Idealismus bezeichnet: Logik = Ontologie = Theologie“ (39). Vermißt wird eine klare Begriffsbestimmung von „Gesellschaft“ mit dem wesentlichen Unterschiede von Wesens- und Kürverband (*societates naturales, liberae*); 106 erscheint die Gesellschaft über dem Staat; der Staat, obwohl „unter“ der Menschheit, ist doch mächtiger (108); dies zeigt, daß der Allgemeinbegriff Ganzheit allein nicht ausreicht, so wenig wie die ähnlich übergreifenden Begriffe „gut“ und „Wert“, von denen S. dies selbst trefflich ausführt (123 126). Je nachdem ist Vertrag, Volkssouveränität auch im „Idealismus“ möglich. Betreffs der Kirche muß unterschieden werden zwischen andern Religionsgemeinschaften und der Kirche Christi, die keine Menschenveranstaltung ist, so daß nicht gilt: „Staat ist vor Kirche“ (103); „Theokratie“ im gebräuchlichen Sinne ist weder eine metaphysische noch christliche Forderung (zu 103). Zu 66 und 154: Ob die Willensfreiheit hier nicht verflüchtigt wird? Übrigens wird zum Teil die psychologische Freiheit (*liberum arbitrium*) und die prägnante „sittliche Freiheit“ (*libertas animi*); die Freiheit nach dem und vom Kampfe) verwechselt. Es gibt gewiß einen falschen Indeterminismus, aber nicht bei der maßgebenden Scholastik. Zu 171: Bei der Darstellung des hl. Thomas scheint die wichtige dritte Gerechtigkeit, „*iustitia legalis*“, ganz übersehen; sie führt „über die Mitte“. Es erscheint fraglich, ob die Vorliebe des Verfassers für sprachliche und sachliche Neuprägungen immer einem naturgemäßen schöpferischen Fortschritt dient. Möge es ihm gegeben sein, seinen „geheimen Auftrag“ (163) ganz zu erfüllen! G.

299. Roland-Gosselin, Bernard, La doctrine politique de Saint Thomas d'Aquin (Collection: Etudes philosophiques, Bd. 8). 8° (XI u. 168 S.)

Paris 1928, Rivière. Fr 8.— R.-G. schildert die Lehre über sittliches Naturgesetz und Naturrecht hauptsächlich bei Platon, Aristoteles, der Stoa (Cicero), Augustinus, Alexander Halensis, Albertus M., Thomas, um sodann etwas ausführlicher die Staatslehre des Aquinaten darzustellen. — Diese geschichtliche Unterbauung zum Verständnis des hl. Thomas verdient Nachahmung in allen ähnlichen Fragen. Die Synthese des hl. Thomas erscheint dann in ihrer Größe und, gelegentlich, in ihrer Schwäche — wofür auffallend häufige Hinweise auf die Unklarheit der Staatslehre des hl. Thomas gerade in diesem Buche des bekannten Dominikaners bezeichnend sind. Ein Beispiel: „Dans cette question [über die Staatsform], St. Thomas s'inspire d'Aristote, de Cicéron, de la Bible et de la féodalité du moyen-âge. Il ne faut donc pas s'étonner de certaines hésitations“ (99). Um so mehr hätte man Zurückhaltung oder scharfe Beweisführung in den umstrittenen Fragen erwartet. Doch wird z. B. dem hl. Thomas die Lehre vom Staatsursprung „avec le consentement implicite ou explicite de la société“ (165) zugeschrieben ohne anderweitige Klärung und Begründung dieses vieldeutigen Ausdrucks; die vielfachen diesbezüglichen Arbeiten Müllers, Tischleders u. a. bleiben unerwähnt. Ähnliche Klärung vermisst man in der Eigentumsfrage, desgleichen betreffs des Verhältnisses von Natur und Übernatur im Urstande; letzterer Punkt ist von entscheidender Bedeutung für die Beurteilung der Troeltsch'schen Theorie vom absoluten und relativen Naturrecht. Auffälligerweise wird des Aristoteles System von R.-G. abfällig als Naturalismus gekennzeichnet, während oft künstlich eine Linie Platon — Augustinus — Thomas hergestellt wird. Zur Ergänzung sei auf des immer anregenden Verfassers Büchlein in derselben Sammlung hingewiesen: „La Morale de saint Augustin“ (1925). G.

300. Klimowsky, Ernst, Die englische Gewaltenteilungslehre bis zu Montesquieu (Beiheft 22 zum ArchRWirtschPh). gr. 8° (XIV u. 99 S.) Berlin-Grunewald 1927, Rothschild. M 6.— K., der die gleiche Untersuchung für Deutschland und Frankreich in Aussicht stellt, schildert die englische Gewaltenteilung sowie die darauf bezügliche Lehre vom 5. Jahrhundert an bis zur ersten umfassenden Theorie durch Montesquieu. Er setzt neben den gebräuchlichen drei Gewalten, der richterlichen, gesetzgebenden, vollziehenden, koordinierend eine vierte an, die prärogative, d. i. das mehr außergewöhnliche Eingriffsrecht des Königs oder des Parlaments. (Es wäre die Frage, ob diese Funktion nicht mit der Trägerschaft der übrigen Gewalten im jeweiligen Entwicklungsgrade verbunden war.) — Das Buch erlaubt, zumal wegen seiner sorgfältigen Quellenangabe, auch lehrreiche Rückschlüsse auf die germanischen Stämme in Deutschland. Es sei hingewiesen auf den Streit Jakobs I. mit den Richtern (14), der den literarischen Kampf der katholischen Theologen gegen diesen Absolutisten neu beleuchtet. Gut betont wird die rechtsschöpferische Macht des früheren englischen Richterstandes. Dadurch wird die damalige Wertschätzung und Unentbehrlichkeit des Naturrechts und der „equity“ um so verständlicher. Betreffs der Literatur hätte noch hingewiesen werden können auf V. Cathrein, Die englische Verfassung, 1881; Fr. Schmidt, England, Verfassung, Verwaltung, Volkswirtschaft, 1913 (Volkvereinsverlag, M.-Gladbach). G.

301. Kohn-Bramstedt, Ernst, Über die Strukturidentität von Weltanschauung und Staatsauffassung bei Spinoza: Logos (Tübingen) 17 (1928) 348—360. — Der deterministischen Auffassung der Stellung des Menschen zur „natura sive Deus“ entspreche bei Spinoza die Machtstellung des Staates gegenüber den gleichgemachten einzelnen; darum bezeichne der Tractatus pol. die Demokratie als die beste Staatsform. Die zugleich erhobene Forderung der Freiheit, Gewissensfreiheit, des Individuums stelle einen Widerspruch zur Gleichheitsforderung dar, der aus den persönlichen Schicksalens des Juden sich erkläre. — Am Anfang bietet K. eine Methodologie des „Verstehens“ eines Philosophen aus der problemgeschichtlichen

Zeitlage, aus dem soziologischen Milieu, aus der individuellen Geistesstruktur. Letztere sei bei Spinoza für Welt und Staat die Einstellung auf Einheit und Gleichheit gewesen. — Zu S. 349: Karl Schmitt behauptet nicht für das absolutistische Zeitalter eine Identifizierung des Monarchismus in Welt (Gott) und Staat (König) oder gar, wie K. sagt, des Monarchen mit Gott; es genügt auf den Calvinismus hinzuweisen mit seinem starren Gottesbegriff und seinem Demokratismus. Es nimmt deshalb wunder, daß K. nicht den holländischen Calvinismus als Erklärungsquelle für Spinozas Staatslehre heranzieht; schon Bellarmin kämpfte gegen die Gleichheits- und Freiheitsauffassung der Calvinisten. G.

302. Breysig, Kurt, Seelenformen, Gesellschaftslehre und Geschichtswissenschaft: Schmollers Jahrb. für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft 53 (1929) 1—31. — Hatte B. schon früher seine geschichtsphilosophische Stufenbau-Lehre durch eine sozialpsychologische Trieblehre ergänzt, so sieht er nun in den leibseelisch begründeten Typen Kretschmers eine Bestätigung der von ihm aufgestellten Haupttriebe: Dem Ichdurchsetzungstrieb (Persönlichkeitsdrang) und dem Ichhingabetrieb (Gemeinschaftstrieb) entspricht bei Kretschmer die *schizothyme* (geteilte) bzw. *zyklothyme* (geschlossene) Seelenform. In soziologischer Anwendung sucht B. Vertreter beider Typen in Erscheinungen des tätigen (politischen) und geistigen (Forschung, Kunst, Religion) Lebens. Durch diese Leibseelenbau-Lehre erfahre für die Ethik die restlose Determiniertheit der Handlungen, für die Geschichtsphilosophie die unbedingte Gesetzmäßigkeit des Zeitalterablaufs — die sich nun ungefähr als schizothyme und zyklthyme ablösen — eine neue Bestätigung. — Wie die bisherigen Temperamente- und Typenversuche wird auch diese teilweise der scholastischen Leibseelenlehre nicht fernstehende Auffassung Kretschmers als maßvolle Arbeitshypothese dienen können; aber, wie schon die starke Bewegung zur differentiellen Psychologie und Charakterologie es nahelegt, erweist die Einzelanwendung diese typisierenden Schemata oft als zu eng, willkürlich und gefährlich. B. muß Rousseau und Goethe beiden Typen zuweisen. Dem Sozialismus spricht er wegen seiner Bruderliebe Zyklthymie zu; müßte man ihm ebenso wegen des Klassenkampfprinzips Schizothymie zuschreiben? G.