

Aufsätze und Bücher

1. Allgemeines. Geschichte der Philosophie. Literargeschichte der Scholastik

1. De Wulf, M., *Écoles et renaissance en philosophie*: RevNéo-scolPh 31 (1929) 5—27. — Die uralte Frage: Ist Geschichte und zumal Geschichte der Philosophie eine Wissenschaft, da sie es doch wesentlich nur mit einmaligem Geschehen zu tun hat? Die Antwort lautet: Sie kann es sein, wenn sie sich nicht einzig, wie dies zumal infolge der Anwendung der philologischen Methode üblich ward, der differentiellen Methode bedient, kurz nur Analyse treibt, sondern vielmehr die Synthese, die Herausarbeitung der ideengehaltlichen Zusammenhänge betont. Daß es solche Geschichte wirklich gibt, wird in lehrreichster Weise belegt aus den unleugbaren Tatsachen, daß es stets gegeben hat und noch gibt: a) „Philosophische Schulen“; d. h. bei aller Würdigung des gedanklichen Eigengutes finden wir stets auch ein ganzen Gruppen von Denkern, ja ganzen Kulturkreisen gemeinsames ideelles Familienerbe. b) „Philosophische Renaissancen“, die nicht künstliche Neuzinszenierung von längst Verschollenem, sondern fruchtbar-lebenskräftige Anwendung früherer Weisheitsschätze auf neu auftauchende Fragen sind. c) Eine Kontinuität in der Philosophie, eine „*philosophia perennis*“, und das vor allem deshalb, weil aus der Mehrzahl denkbarer Lösungen ewig-aktueller Probleme sich gewisse Lösungen als mit gesunder Geisteshaltung und möglichem Kulturfortschritt notwendig verknüpft erweisen, kurz, sich als absolut wertvoll herausstellen. — Gerade dieses Vergleichen, Wägen, Werten der Systemgehalte, also die Synthese, müßte die vornehmste Aufgabe der Geschichte der Philosophie werden; so wird sie wirklich zur Wissenschaft. Naber.

2. Eduard Zellers Grundriß der Geschichte der griechischen Philosophie. In neuer Bearbeitung von Dr. W. Nestle. 13. Aufl. gr. 8^o (XI u. 392 S.) Leipzig 1928, Reisland. M 12.—; geb. M 14.— Während Nestle bei der 1922 erschienenen 12. Auflage (der ersten von ihm besorgten) des Zellerschen Grundrisses sich darauf beschränkte, in den Anmerkungen die wichtigste neuere Literatur und deren Ergebnisse kurz anzuführen, stellt die vorliegende 13. Auflage eine wesentliche Umarbeitung dar, da N. die Ergebnisse der neueren Forschung (besonders der Untersuchungen von E. Frank über die Pythagoräer, von H. Maier und Chr. Schrempf über Sokrates, von J. Stenzel über Platon, von W. Jäger über Aristoteles und von K. Reinhardt über Poseidonios) in die Darstellung selbst hineingearbeitet hat. — Mit Recht wird in letzter Zeit von berufener Seite gefordert, klassische Arbeiten nicht „durch Umarbeitung auf die Höhe der Gegenwart heben zu wollen“ (Wilamowitz), da man eben die Auffassung des betreffenden großen Autors kennen lernen will, die stets Anspruch auf Beachtung wird erheben dürfen, auch da, wo die Wissenschaft jetzt über sie hinausgekommen zu sein glaubt. N. hat nun bezüglich Zellers einen vernünftigen Mittelweg eingeschlagen: während er als Neuherausgeber des großen, vielbändigen Werkes Zellers über „Die Philosophie der Griechen“ den ursprünglichen Wortlaut unverändert erhält und die Literatur der letzten 25 Jahre lediglich in den Anmerkungen verarbeitet, ersetzt er bei der Neugestaltung dieses „Grundrisses“ (mit Rücksicht

auf dessen Charakter als eines Hilfsmittels für die Studierenden) das wissenschaftlich Überholte durch eine neue Darstellung. Henrich.

3. Sassen Ferd., Het zijnsbegrip der Eleaten: StudCath 5 (1928/29) 200—215. — Xenophanes, mehr Dichter als streng logisch denkender Philosoph, rang wohl nach einer einheitlichen Erklärung der Welt, konnte aber das „All-Eins“ noch nicht begrifflich klar fassen. Das gelang erst Parmenides, der das Denken für Sein und die Sinnenwelt einfachhin für Schein erklärt. Das All-Eins ist „das Seiende“; dies ist nicht, wie vielfach angenommen wird, eine körperliche Substanz, sondern die abstrakte Idee des Seins, als Wirklichkeit gedacht.

De Vries.

4. Reinhardt, K., Platons Mythen. 8^o (159 S.) Bonn 1927, Cohen. M 6.—; geb. M 8.— Einleitend zeigt R., wie Platon den „Mythos“ der in seiner Jugend, im Aufklärungszeitalter der Sophistik und Sokratic, gestorben war, als literarische Form und als eine Quelle der Philosophie zurückgewinnt, gibt dann eine Analyse der „Mythen“ der bedeutenderen Dialoge, um in einem zusammenfassenden Schlußkapitel das Verhältnis von „Mythos“ und „Idee“ bei Platon zu bestimmen. — Das Buch hat, entsprechend seiner Entstehung aus Vorträgen vor der Hamburger Kunstgesellschaft, unter Verzicht auf wissenschaftlichen Apparat die leichte Essay-Form beibehalten. Henrich.

5. Souilhé, J. et Cruchon, G., Aristote, Éthique Nicomachéenne, Livres I. et II. Traduction et commentaire: ArchPh VII 1 (1929) 1—249. — Dieses starke Heft gibt uns den ersten Teil eines vollständigen Kommentares der Ethik des Aristoteles, den Souilhé, der Herausgeber der ArchPh, veröffentlichen will. Es sind zunächst nur die ersten beiden Bücher, von denen das erste durch Souilhé selbst dargeboten wird, das zweite aber durch P. Cruchon, Professor der griechischen Philosophie im Scholastikat zu Laval. Doch dieser Anfang führt das ganze Werk gut ein. Die beiden Übersetzer haben gut daran getan, jedem Kapitel einen Plan des Aufbaues vorzuschicken. Auf diese Übersicht folgt die Übersetzung, die den Text der Ausgabe von Susemihl-Apelt (Leipzig 1903, Teubner) zugrunde legt und am Rande die Zählung der allgemein üblichen Zitation bringt. — Der Kommentar stellt eine beachtenswerte Arbeit dar. Er zieht nicht nur jedesmal die Parallelstellen der anderen unter dem Namen des Aristoteles gehenden ethischen Schriften heran, sondern unterläßt es auch nicht, auf die so wertvollen Erklärungen des Aspasius, Eustratus und Heliodorus zurückzugreifen. Überdies trägt er in weitem Maße der scholastischen Auslegung und den besten neuzeitlichen Arbeiten Rechnung. Verschiedene Noten des Commentares sind in der Tat wirkliche Abhandlungen über die wichtigsten Punkte der Aristoteles-Auslegung; z. B. die Methode der Ethik (3—8), die Beziehung der Ethik und der Politik (50—58), die Kritik des platonischen Begriffes der Idee des Guten (79—95), der generische Begriff der ἀρετή und ihre genaue Definition (172—174 211—216), die rechte Mitte (184—188). — Wir glauben, daß der Kommentar allen Aristotelesforschern die größten Dienste leisten wird. De Blic.

6. Bruder, K., Die philosophischen Elemente in den Opuscula Sacra des Boethius (Forsch. z. Gesch. d. Phil. u. d. Pädag., hrsg. v. A. Schneider u. W. Kahl, III. Bd. H. 2) gr. 8^o (84 S.) Leipzig 1928. Meiner. M 5.— Dieser „Beitrag zur Quellengeschichte der Philosophie der Scholastik“ versucht aus den (neuerdings wieder als echt anerkannten) theologischen Schriften des B. die philosophischen Elemente (Begriff und Einteilung der Philosophie, Universalienfrage, Substanzbegriff, Formproblem) herauszuheben und auf ihre Abhängigkeit von Plato, Aristoteles, den Neuplatonikern und Augustin zu prüfen.

7. Landgraf, A., Handschriftenfunde aus der Frühscholastik: ZKathTh 53 (1929) 95—110. — Aus der stattlichen Zahl von Handschriftenfunden, die zum allergrößten Teil in der Pariser Nationalbibliothek gemacht sind, sei folgendes genannt: Aus der Summa des Gottfried von Poitiers sind Zitate eines Gerardus, Petrus Brito, Bertrandus und eines magister scholarum Andegavensis ausgehoben, die zur Auffindung der unbekanntenen Schriften führen können. — Gerardus ist wohl sicher nicht dieselbe Person wie der Kanzler Guiard von Laon; der magister scholarum Andegavensis muß notwendig in Angers eine Schule gehalten haben; sonst hieße er einfach magister Andegavensis. Aus Gottfried und dem Sentenzenkommentar Hugos a S. Charo werden Zitate des Petrus von Corbeil „Senonensis“ gebracht. Eine Stelle aus dem Römerbrief des Guerricus von St. Quentin lehrt, daß der Kommentar Cod. Bibl. 89 Bamberg weder dem Haymo noch dem Remigius von Auxerre angehört. In Cod. 14526 der Nationalbibliothek finden sich zwanzig Fragen, die der Schule des Stephan Langton anzugehören scheinen. — Da die Fassung außerordentliche Ähnlichkeit mit den Fragen des Simon von Tournai aufweist, wäre ernstlich zu untersuchen, ob sie nicht aus dessen Schule sind. — Durch Cod. a. X. 19 der Bibliothek von St. Peter Salzburg ist Stephan Langton als Verfasser eines bisher anonymen Kommentars zu den Paulusbriefen erwiesen. Quästionensammlungen finden sich weiterhin in Cod. 14807 der Nationalbibliothek (Odo von Ourscamp), besonders in Cod. 3804 A, Cod. 3237, Cod. 15906. Warum für die letzte Hs der in Cod. 470 Reims als Verfasser genannte Philippus Cancellarius ohne weiteres abgelehnt wird, ist mir nicht ersichtlich, da von Philipp nachweisbar auch Quästionen erhalten sind. Pelster.

8. Zimmermann, Fr., Candidus, Ein Beitrag zur Geschichte der Frühscholastik: DivThom (Fr) 7 (1929) 30—60. — Z. faßt die bisherigen Forschungen über Candidus (Bruun), den Magister im Kloster zu Fulda, geschickt zusammen, veröffentlicht nach Cod. Wirceburg: Theol. Fol. 56 die beiden ersten Dicta und die folgenden nach dem Druck von Hauréau. Er analysiert den Inhalt und wertet die Gedanken, so daß man eine sehr brauchbare Einführung in die Anschauungen dieses Denkers aus der Karolingerzeit besitzt. Besonders erwähnt sei, daß C. sich bereits mit der von den Scholastikern viel erörterten Frage, ob Gott mit körperlichen Augen geschaut werden könne, eingehend beschäftigt. In dem Gottesbeweis aus den Seinsstufen bei C. sieht Z. wohl mit Recht gegenüber J. Endres den Ansatz zum Beweise aus der Kontingenz. P.

9. Pelster, F., Literargeschichtliche Beiträge zu Robert von Melun, Bischof von Hereford († 1167): ZKathTh 53 (1929) 564—579. — V. gibt zunächst eine Beschreibung der Hss 187 und 168 Digby der Bodeiana, in denen er einen großen Teil der Summa Roberts feststellen konnte. Dabei wird auf die entsprechenden Abschnitte in Cod. 297 Innsbruck verwiesen. Gegen Martin hält er an der alten Einteilung fest. Die Abbreviatio der Summa wird Robert selbst abgesprochen. — Allerdings scheint ein Argument bei genauerer Prüfung nicht durchschlagend. Man wird doch wohl besser daran tun, Verfasser der Einleitung „Quoniam omne bonum“ und Auktor der Abbreviatio zu trennen. Man kann in dem Satze „Opusculum... ne lateret... elaboravi“ ohne größeren Anstoß „opusculum“ als Subjekt zu „ne lateret“ auffassen. Der Verfasser der Einleitung muß dann irgendwie für die Verbreitung der Abbreviatio gesorgt haben. Natürlich folgt auch in dieser Voraussetzung in keiner Weise, daß Robert selbst Verfasser der Abbreviatio ist; ja, ganz abgesehen von den angeführten Gründen, besagen die

Worte der Einleitung „Opusculum... de magistri Roberti Meludensis sententiis sub perutili editum compendio“, ziemlich klar, daß nach dem Verfasser der Abbeviator ein anderer als Robert ist. Die Summa Roberts, welche die Sentenzen des Lombarden voraussetzt, dürfte wohl sicher erst in England nach 1155 oder gar nach 1158 vollendet sein. Indizien sprechen für Oxford, wo R. Archidiakon von St. Mary's war und Robert Cricklade, auf den anscheinend angespielt wird, Prior von St. Frideswide. P.

10. Powicke, F. M., Stephen Langton. Being the Ford Lectures delivered in the University of Oxford in Hilary Term 1927. 4^o (VIII u. 228 S.) Oxford 1928, Clarendon Press. *Sh* 15.— Durch die Arbeiten von De Ghellinck und besonders von A. Landgraf war der Kardinal und Erzbischof von Canterbury Stephan Langton († 1228) auch als Vertreter scholastischer Theologie in weiteren Kreisen bekannt geworden. Neue Forschungen wurden angeregt, deren erste Frucht nunmehr vorliegt. P., jetzt Regius Professor der Geschichte in Oxford, hat als erster ein Lebensbild des bedeutenden Lehrers und Kirchenpolitikers entworfen. Bei der Kargheit der biographischen Quellen war es zum Teil unmöglich, dem Bilde ein farbenreiches Kolorit zu geben. Die Kapitel: Jugend in Lincolnshire; L. in Paris: seine biblischen Studien, seine Quaestiones; Englands Streit mit Rom; die Magna Charta; L. als Erzbischof, sind ebenso ergebnisreiche wie anziehende Untersuchungen über einzelne Abschnitte im Leben des L. und ihre Zusammenhänge mit der Umwelt. P. macht sich frei von vielen in England früher herrschenden Anschauungen und versteht es, in wohlthuender Unparteilichkeit den treibenden Motiven in den großen Kämpfen nachzugehen. Für uns sind die Kapitel über die biblischen Arbeiten und über die Quaestiones von besonderer Wichtigkeit. L. hat der Vulgata eine Einteilung in Kapitel gegeben, die sich zum großen Teil bis heute erhalten hat. Außerdem war er ein geschätzter und weit bekannter Exeget und Prediger. P. hebt hier wie auch bei den Quaestiones besonders das kulturgeschichtliche Element hervor. Erwähnt sei die Betonung der entscheidenden Bedeutung, welche nach L. dem lebendigen Lehramt der Kirche gegenüber den Schulmeinungen der Magistri zukommt (139—141). Für die Quaestiones, die in verschiedener Anordnung und Redaktion vorkommen, so daß die Bestimmung von Echtheit und endgültiger Fassung große Schwierigkeiten bietet, liefert P. einen wichtigen Beitrag durch eine genaue Inhaltsübersicht des Cod. 57 von St. John's College Cambridge. Sehr zu begrüßen ist, daß bei den einzelnen Fragen auf die entsprechenden Quaestiones des Cod. 14556 der Pariser Nationalbibliothek verwiesen wird. Die gleiche Hs enthält auch eine kurze „Summa magistri Stephani de hiis que dicuntur de Deo“. P.

11. Lacombe, G. and Landgraf, A., The Quaestiones of Cardinal Stephen Langton: NewSchol 3 (1929) 1—18 113—158. — Im ersten Teil gibt Lacombe eine kritische Übersicht über die neuere Langton-Forschung. Mit der in Cod. Q. VI Bamberg enthaltenen Summa „Breves dies hominis“ hat Lacombe in Cod. Laud. 80 Oxford ein zweites anonymes Exemplar identifiziert, das aber aus Mainz stammt (Schol 4 [1929] 428). Bei der ausdrücklichen Bezeugung der Bamberger Hs ist an der Echtheit festzuhalten, falls nicht entscheidende Gegengründe vorgebracht werden. Landgraf hat festgestellt, daß in Cod. 353 Erlangen die drei letzten Fragen Langton gehören. Ein Gegengrund gegen die Echtheit der vorhergehenden Fragen, in denen Präpositinus als bereits gestorben erwähnt wird, hält nicht unbedingt stand, da dieser bereits 1210 starb. Freilich ist durch Lösung dieses Einwandes die Echtheit des ersten Teiles noch keineswegs positiv dargetan, wie Lacombe zu schnell an-

nimmt. Daß Langton noch als Kardinal Quästionen hielt, ist nicht sehr wahrscheinlich. Der B. de Lang des Cod. Vat. 4297, der seit Jahrhunderten in die Irre führte, ist durch Landgraf endgültig in S. de Langton aufgelöst. Es bleibt allerdings noch die Möglichkeit, daß sich einzelne fremde Quästionen eingeschlichen haben. Die von Powicke als verloren angesehenen 114 Quästionen des Verzeichnisses der Hs 57 von St. John's College Cambridge sind nach Lacombe nur eine systematische Anordnung der Fragen dieser Hs. Zur Summa „De hiis que dicuntur de Deo“ nennt L. zwei neue Hss: Cod. 14556 der Pariser Nationalbibliothek und Cod. 340 Chartres. In Cod. 133 Laon ist ein tractatus de vitiis et virtutibus, den Lacombe Stephan zuschreiben will. — Allerdings dürfte der Titel: Conflictus viciorum et virtutum Parisius elucidatus „secundum“ magistrum Stephanum de Langtone fast eher für eine Kompilation aus Langton sprechen. Auch bei der Summa de viciis in Cod. 434 Douai, Cod. 657 Rouen, Cod. AF. XII 36 der Nationalbibliothek Mailand, Cod. 10727 und 3236 B der Pariser Nationalbibliothek u. a. bleibt meines Erachtens noch näher zu untersuchen, ob die Hs ein Werk L.s oder eine Kompilation aus ihm enthalten. — Für die eigentlichen Quaestiones bleiben Paris 16385, 14556; Chartres 340, Avranches 230, Arras 394, Vat. 4297 und in etwa auch Erlangen 353. Zuerst wird das Fragenverzeichnis der letztgenannten Hs gegeben, dessen Wortlaut allerdings starke Zweifel an der Echtheit hervorruft. Es folgt Cod. 14526 Paris. Aus ihm sind die Fragen ff. 141^v—143^r identisch mit Fragen L.s in anderen Sammlungen. Dagegen halte ich die Fragen ff. 147^v—160^v abweichend von L., der sie „höchst wahrscheinlich als Werk L.s“ bezeichnet, für fast sicher unecht. Die Ähnlichkeit mit Cod. 14556 Paris beweist wohl irgendwelche Abhängigkeit, aber keineswegs Identität des Verfassers. Die Form dagegen ist von jener L.s völlig verschieden. Sie verweist die Fragen in die Schule Simons von Tournai, der auch ausdrücklich erwähnt wird (S. 125). Nunmehr kommt das Quästionenverzeichnis nach Cod. 16385 Paris mit Verweisen auf St. John's College 57, Paris 14556 und Chartres 340; darauf das Verzeichnis nach Chartres 340 mit Verweisen auf die beiden Pariser Hss und St. John's Coll. 57. Die große Schwierigkeit dieser Verzeichnisse liegt ähnlich wie bei den Quästionen des Alexander von Hales darin, daß weder ihre Reihenfolge noch ihre Zahl noch ihre Redaktion in den Hss dieselbe ist. Ja, bisweilen kommt die gleiche Frage in derselben Hs zweimal vor. Mit Recht folgert L. daraus, daß die Fragen ursprünglich einzeln oder in kleineren Gruppen veröffentlicht wurden. Weiter scheint mir zu folgen, daß die Echtheit jeder einzelnen Frage trotz der Bezeugung für das Ganze noch nicht einwandfrei erwiesen ist. Man müßte ausgehen von Fragen, die ganz sicher echt sind, dann mit Hilfe von inneren Kriterien (Zusammenhänge, Stil, Formelwesen, gedanklicher Inhalt) auf andere übergreifen. Auch die Frage nach der letzten Redaktion läßt sich in den meisten Fällen durch innere Kriterien lösen. Ich möchte hier nur hinweisen auf den bereits von Landgraf hervorgehobenen Unterschied der Einleitungsformeln Responsio und Dicimus oder Solutio, wo die letzten sich mit einer vollkommeneren Redaktion verbinden (PhJb 40 [1927] 313—316). Allerdings würde ich in dem S. 313 angeführten Text in Cod. Vat. 4297 die letzte Redaktion sehen. Hier ist noch viel geduldige Kleinarbeit zu leisten. Als Mangel der vorzüglichen Arbeit empfinde ich, daß wir trotz all der Untersuchungen noch keine genaue Beschreibung der in Frage kommenden Hss besitzen. Recht störend wirkt die völlig unkonsequente Bezeichnung der Blattseiten. Weshalb von der althergebrachten Be-

zeichnung r und v, die niemals auszulassen ist oder im Notfall ra oder ra, va oder va abgehen? P.

12. Lottin, O., *Un nouveau manuscrit fragmentaire de la Somme d'Etienne Langton: RechThAncMéd 1* (1929) 373—376. — L. gibt eine wichtige Ergänzung zu Lacombe. In Cod. 402 (378) Cambrai hat er ein drittes Exemplar der Summa „Breves dies hominis“ gefunden. Von der Bamberger Hs weicht es ab, indem einmal der Abschnitt über die Buße am Ende steht, während er dort auf die Ehe folgt, und indem zweitens der letzte Teil ebenso wie Cod. Laud. 80 den Abschnitt *De iniungendis penitentis* nicht aufweist. L. zeigt nun, daß *De penitentia* zwar echt ist, aber in beiden Hss an falscher Stelle steht. Für weniger glücklich halte ich die Konjektur, daß *De penitentia* unmittelbar vor oder nach *De eucharistia* seinen Platz habe. Einfacher und sachgemäßer ist es, den Abschnitt der letzten Ölung unmittelbar vorausgehen zu lassen. Diese Ordnung hat zudem handschriftliche Unterlage. In einer Notiz des Cod. theol. lat. 4^o 235 (saec. 13 med.) der Berliner Staatsbibliothek, die ich aus anderen Gründen demnächst veröffentlichen werde, finden sich f. 89^{rv} die Sakramente in der Reihenfolge: Baptismus, Confirmatio, Eucharistia, Matrimonium, Ordo, Poenitentia, Extrema unctio. L. führt endlich sehr schwerwiegende Gründe gegen die ursprüngliche Zugehörigkeit des Traktates *De iniungendis penitentis* zur Summa an — mir will scheinen, auch gegen deren Echtheit überhaupt. Es sei bei dieser Gelegenheit hingewiesen auf Cod. 1521 Leipzig [membr. ohne Blattzählung, 24 × 17,5 cm (2 col.) saec. 12/13], der mir in der Literatur noch nicht begegnet ist. Er enthält eine Sakramentenlehre. Anfang des ersten Inhaltsverzeichnisses f. 1^r: *Quod sunt diverse sacramenti descripciones. Utrum sacramenta veteris legis iustificarent.* Anfang des Textes: *Incipit liber sententiarum de diversitate sacramenti. De sacramentis dicturi videamus in principio quid sit sacramentum.* Magister in quarto sententiarum ponit diversas sacramenti descripciones. F. 2^r stehen interessante Ausführungen über *opus operans* und *opus operatum*. Die Reihenfolge ist: Bapt., Conf., Euch., Poenit., Matr., Ordo mit *De clavibus*. Dann folgen noch: *De suffragiis, De usura*. Schluß: *ergo eas repetere non potest.* P.

13. Lampen, W., *Alexander von Hales und der Antisemitismus: FranzStud 16* (1929) 1—14. — Auf Grund der Summa II q. 160 und 161 (ed. Col.) wird die Stellung Alexanders zur Judenfrage untersucht: Sind die Juden zu dulden? Sind sie zur Annahme der christlichen Religion zu zwingen? Können sie Vorgesetzte der Christen sein oder auch deren Sklaven? Besteht für sie eine Verpflichtung zur Zahlung der Kirchenzehnten? Die Fragen werden von A. in durchaus versöhnlichem Geiste im Sinn der Dekretalen Gregors behandelt. Da der Talmud bekannt ist, so wird die Quaestio erst nach 1238 geschrieben sein. Weniger überzeugend wird aus der Aufforderung, die gotteslästerlichen Bücher der Juden zu verbrennen, der Schluß gezogen, daß die Frage vor 1242 verfaßt sei. Trotz der Pariser Verurteilung und Verbrennung von 1242 fordert noch 1244 Innozenz IV. von Ludwig dem Heiligen (Denifle, Chart. 1, 173 n. 131) die Verbrennung, und Odo de Castro Radulphi setzt selbst 1248 noch voraus, daß in Paris nicht alle Exemplare verbrannt sind (Denifle Chart. 1, 209 n. 178). Bei Besprechung des klassischen Textes Apg 3, 17, der seit Anselm und Abaelard Anlaß zur Aufrollung des Problems „Unkenntnis und Verantwortlichkeit“ gab, ist wohl ein kleiner Irrtum unterlaufen. Auch bei den Ältesten der Juden wird freilich eine *ignorantia facti* zugegeben, aber nicht eine solche, die entschuldigt, sondern die eher das Verbrechen vergrößert, da sie „per industriam“ und „malivolentia“ hervorgerufen ist. P.

14. **Arendt, Wilhelm**, Die Staats- und Gesellschaftslehre Alberts des Großen. Nach den Quellen dargestellt. (Deutsche Beiträge zur Wirtschafts- und Gesellschaftslehre, hrsg. von Spann-Below. Bd. 8). gr. 8^o (VIII u. 93 S.) Jena 1929, Fischer. *M* 5.—; geb. *M* 6.50. — Stellt man — nach Spann — die universalistische, organische Staatsauffassung der individualistischen, mechanischen gegenüber, so gilt nach A.: „Albert lehnt den Individualismus ab und vertritt den Universalismus“ (5). Alberts Lehre über Familie und Pädagogik wird dargestellt, besonders aber seine Auffassung von Wesen, Ursprung, Aufgabe, Verfassung des Staates. — Aufbau und quellenmäßige Begründung sind vorbildlich. Wegen der auch von A. beklagten Textverstümmelung empfähle sich die Benützung der Ausgabe Jammys statt der Borgnets. In einer ausführlichen, wertvollen Untersuchung über die Benützbarkeit der Aristoteleskommentare Alberts zur Feststellung seiner eigenen Ansicht glaubt A. sich gegen Emil Michael dahin entscheiden zu sollen, „daß Alberts Kommentare zur Politik und Ethik des Aristoteles als Quellen für seine eigene Ansicht zu gelten haben“ (77). Wegen der Bedeutsamkeit für die Quellenwertung hätte diese Untersuchung eher an den Anfang der Schrift gehört. Wie die Bemerkungen S. 5 f. zeigen, ist mit „Universalismus“ noch nicht viel geklärt; jedenfalls ist die unterschiedslose Einreihung der Vertragstheorie (auch in der scholastischen Form?) unter die mechanische Auffassung (2) abzulehnen. A. nennt die Lehre Alberts über die göttliche „dispensatio“ betreffs einiger Dekaloggebote nominalistisch; hier dürfte Vorsicht am Platze sein, da Thomas sich derselben Ausdrucksweise bedient.

Gemmel.

15. **Lieser, L.**, Vinzenz von Beauvais als Kompilator und Philosoph. Eine Untersuchung seiner Seelenlehre im *Speculum Maius* (Forsch. z. Gesch. d. Phil. u. Päd. III 1). gr. 8^o (X + 204 S.) Leipzig 1928, Meiner. *M* 10.— Diese überaus fleißige und nutzbringende Arbeit hat aus der gewaltigen Enzyklopädie des Dominikaners Vinzenz von Beauvais (gest. um 1264) die Seelenlehre (*Speculum naturale* II. 23—27) zum Gegenstand ausgewählt. Bei der kompilatorischen Art Vinzenz' mußte zuerst eine genaue Quellenanalyse vorgenommen werden. Dies ist in mustergültiger Weise geschehen. Fast sämtliche Zitate, auch die anonymen und versteckten, sind aufgefunden. Ein besonderes Verdienst ist die Entdeckung, daß unter dem „Philosophus“ sich nicht nur Aristoteles und Alfarabi verbergen, sondern vor allem Johannes de Rupella (*De anima* I. 1). Ähnlich stecken unter dem Deckwort „Auctor“ nicht nur Bemerkungen des Vinzenz über die Stoffanordnung und persönliche Anschauungen, sondern auch die Schriften des Johannes von Rupella (*De anima*) und Alberts des Großen (*Summa de homine*). Johannes ist für die Stoffanordnung in viel höherem Grade maßgebend gewesen als Albert, so daß L. hier zwei Perioden der Stoffaufnahme unterscheiden möchte. — Im zweiten Teil beschäftigt sich L. mit der Lehre selbst. Er ist der Meinung, daß V. trotz der zahlreichen Entlehnungen aus Albert durchaus Anhänger des Augustinismus, der ja im wesentlichen durch Rupella vertreten wurde, geblieben ist, wengleich er hier und da von seiner Vorlage abweicht. In einzelnen Punkten ist wohl eine abweichende Auffassung möglich. In der viel angeführten Stelle über die Aristotelesbenützung (*Sp. n. Prol. c. 10 S. 12*) sieht auch L. gewisse Bedenken wegen der Aristotelesverbote ausgedrückt. Im ganzen Zusammenhang ist keine Rede davon. V. verteidigt sich nur, daß er nicht völlig wortgetreue Exzerpte bringe. In betreff der Frage nach den benutzten Übersetzungen scheint die Zurückhaltung L.s über groß. In sehr vielen Fällen läßt sich der Typ der Übersetzung mit

voller Sicherheit feststellen, wenn man hier und da auch über die benutzte Redaktion im Zweifel bleibt. In betreff l. 26 c. 66—73 liegt die Vermutung nahe, daß die Texte einer *Quaestio disputata* des Alexander von Hales entnommen sind. Der genaute Cancellarius ist jedenfalls der Kanzler Philipp mit seiner *Summa de bono*. Bei Beurteilung der Selbständigkeit des V. übt L. ziemlich große Zurückhaltung. Mir will scheinen, daß die Bedeutung des V. ungefähr darin aufgeht, daß er ein getreues Spiegelbild der philosophischen Strömungen seiner Zeit gibt. Irgendwelche Selbständigkeit beansprucht er nicht; vgl. *Prolog* c. 4 und 8. Eine eigene Meinung wird man also nur dort annehmen, wo die Absicht der Meinungsäußerung feststeht. Pelster.

16. Meier, L., *St. Bonaventura als Meister der Sprache: Franz Stud 16 (1929) 15—28.* — Dieser Hinweis auf die Bedeutung einer philologischen Untersuchung der Scholastiker muß aufrichtig begrüßt werden; denn solche Arbeiten führen oft in die innerste Arbeitsstätte des Autors ein. Bonaventura ist ein hervorragender Vertreter lateinischer Kunstprosa. M. berührt seine sprachliche Abhängigkeit von Augustin und der Heiligen Schrift, ferner seine Bekanntschaft mit den *Summae dictaminis* und den Wert, den er bewußt auf Sprache und Stil legte. Es wäre sehr zu wünschen, daß jetzt auch einzelne Schriften des Heiligen nach ihrer sprachlichen Seite untersucht würden. Eine solche philologische Arbeit würde meines Erachtens nicht nur die Unechtheit der *Zutaten zur Vitis mystica*, von der M. redet, ergeben, sondern auch die Unechtheit der *Vitis mystica* selbst. Für die Erkenntnis der bewußten Stilkunst Bonaventuras wäre ein Vergleich zwischen seiner *Vita s. Francisci* und deren Vorlage, der *Vita* des Thomas von Celano, sehr förderlich. Auch das *Studium* des *Sentenzenkommentars* liefert hierfür reichen Stoff. P.

17. Glorieux, P., *La date des Collationes de S. Bonaventura: ArchFrancHist 22 (1929) 257—272.* — G. weist für die *Collationes de decem praeceptis* und *de donis spiritus sancti* als Entstehungszeit 1267 und 1268 nach. Wichtigstes Hilfsmittel ist *Cod. 970* der Bibliothek Mazarine. Nach ihm fällt *Coll. VI de donis* auf einen Sonntag und zugleich auf das Fest der Verkündigung. Damit ist unter den an und für sich möglichen Jahren 1268 bestimmt. Da *De decem praeceptis* vorausgeht und ebenfalls die ganze Fastenzeit ausfüllt, so muß das Jahr 1267, das eine *Hs* von Troyes im Gegensatz zu einer Pariser *Hs* angibt, das richtige sein. Wegen ihrer Zusammengehörigkeit sind jetzt auch *Sermo 1 de coena domini*, *Sermo 1 de parasceve* für 1268, *Sermo 5 de coena domini*, *Sermo 2 de parasceve* und *Sermo 1 de sabbato sancto* (in der Bonaventura-Ausgabe t. 9) für 1267 festgelegt. Viel weniger sicher scheint die Bestimmung der *Sermones* von *Cod. 951 Troyes* (S. 267 f.). Schon im ersten Teil ergeben sich gewisse Schwierigkeiten. Handelt es sich um die Zusammenstellung von Predigten desselben Jahres oder verschiedener Jahre? Viel größer sind die Bedenken beim zweiten Teil f. 43v. Es ist hier keine Ordnung. Warum soll alles aus dem gleichen Jahre stammen? Ferner paßt das Thema der *Collatio* des Wilhelm von Lucy „*Hortamur vos*“ nicht zum Thema der vorausgehenden Predigt Bonaventuras. Wo bleibt ferner Platz für *Coll. 1 de praeceptis*? Ein Ünding scheint es auch, daß bei einem Zusammenreffen von Aschermittwoch und *Cathedra Petri* über letzteres Fest gepredigt werde. Endlich ist *Coll. 6 de donis* ein *sermo*, keine *collatio*, wie es auch *Cod. 970 Mazarine* richtig angibt. Die zugehörige *Collatio* ist *Coll. 7*. P.

18. Cathala, M. R.—Pirota, A., *Sancti Thomae Aquinatis in metaphysicam Aristotelis Commentaria*, ed. 2; — in *librum*

Aristotelis de anima Commentarium; — in Aristotelis libros de sensu et sensato, de memoria et reminiscencia Commentarium. 8^o (798 307 158 S.) Taurini (Marietti) 1925—1928. L 30.—; 15.—; 12.— Die Turiner Thomasausgabe wird in diesen Bänden von P. Angelus Pirota O. P. in der früheren Weise fortgesetzt. Als Text des Aristoteles ist die Übersetzung von Wilhelm von Moerbeke gewählt. Da die Ausgabe wesentlich Schulzwecken dienen soll, ist von einer eigentlichen kritischen Ausgabe abgesehen worden. Aber vielleicht wäre es doch recht empfehlenswert, wenn in Zukunft nicht nur die älteren Drucke, sondern auch einige der besten Handschriften herangezogen würden. Es wird ja wohl noch viele Jahre dauern, bis wir den Text der Leonina erhalten. So würden sich die Herausgeber ein großes Verdienst erwerben, wenn sie im Rahmen ihrer Zielsetzung einer Schulausgabe doch einen möglichst kritisch gesicherten Text böten. Das wird sich kaum durch den einfachen Abdruck der frühen Druckausgaben ermöglichen lassen.

Weisweiler.

19. Festugière, A., Notes sur les sources du commentaire de S. Thomas au livre XII des Métaphysiques: RevScPhTh 18 (1929) 282—290. — Th. ist in der Exegese von l. 12 lect. 1 (1069 a 19) nicht Averroes gefolgt, den er in seinem Kommentar beständig vor Augen hat, sondern dem von Averroes zitierten Themistius, dessen beide erste Glieder (totum continuum et contiguum) Th. zusammenzieht. Pelster.

20. Sertillanges, A. D., Der hl. Thomas von Aquin. (Ins Deutsche übersetzt und mit Nachwort versehen von Robert Grosche.) 8^o (920 S.) Hellerau 1928, J. Hegner. Geb. M 21.— De Bruyne, E., Saint Thomas d'Aquin. gr. 8^o (348 S.) Paris-Brüssel 1928, Beauchesne. Fr 30.— In den Beiträgen zum 300jährigen Todestag des Franz Suarez (Innsbruck 1917) hat Grabmann den Nachweis geführt, daß die „Disputationes metaphysicae“ in den Fragen vom Wesen und der Einteilung der Philosophie dem Denken des hl. Thomas näher stehen als die philosophischen Kompendien der neueren und neuesten Zeit, selbst als diejenigen, die sich mit besonderer Betonung thomistisch nennen. Grabmann zeigt dort nämlich, welch starken Einfluß Gedankengänge der Wolffschen Philosophie auf die Einteilung und den Aufbau des philosophischen Lehrgutes in den katholischen Kompendien, nicht zuletzt den thomistischen, ausgeübt haben. Da ist es geschichtlich wie systematisch von hohem Wert, die Gedankenwelt des Fürsten der Scholastik, des hl. Thomas, möglichst in ihren eigenen Zusammenhängen, und nicht verfälscht durch eine rationalistisch gefärbte Denkweise späterer Zeit, zur Darstellung zu bringen. Als treueste Wiedergabe der Gedankenwelt des hl. Thomas wurde seinerzeit das Werk des französischen Dominikaners Sertillanges (Saint Thomas d'Aquin. Paris 1910, 2 vol.: Les grands Philosophes) allgemein anerkannt. Spät, doch keineswegs zu spät, ist es nun ins Deutsche übertragen, wodurch unseren Gebildeten der schwierige Zugang zum Denken des Aquinaten sicher um ein Bedeutendes erleichtert wird. Wohl nicht mit Unrecht sieht der Herausgeber auch noch in diesem Werke des französischen Thomisten „eine leise Nachgiebigkeit gegenüber dem Rationalismus“. — Das Werk von De Bruyne, Professor an der Universität zu Gent, bedeutet gegenüber dem französischen Werk einen wertvollen Fortschritt, nicht nur indem es kürzer und bestimmter die Grundgedanken des hl. Thomas (La vision du monde) herausstellt, sondern auch indem es die geschichtlichen Bedingungen, aus denen sie erwachsen sind (Le milieu, L'homme), zur Grundlage des Verständnisses macht.

Claßen.

21. Callebaut, A., *Acta Capituli Generalis Mediolani celebrati an. 1285*: ArchFrancHist 22 (1929) 273—291. — Für die Geschichte der Scholastik kommen die hier teilweise zum ersten Male edierten Akten insofern in Betracht, als bestimmt wird (II 20), daß zu Paris in jedem dritten Jahr ein Mitglied der Provinz Francia Baccalarius bzw. Magister sein solle. Auch wird die Einziehung der Schriften des Olivi verfügt. — Eine Schwierigkeit bleibt ungelöst. C. setzt für den von Salimbene „Petrus“ genannten Generalvikar des Kapitels ohne weiteres in der Chronik des Bernardus von Bessa als Guillelmus de Falgario bezeichneten Pariser Magister ein. Tatsächlich findet sich aber in den zu Brügge und Assisi erhaltenen Quästionen und ebenso in einer Hs des Ignatiuskollegs Valkenburg der Name Petrus de Falco. So spricht wohl mehr für die Richtigkeit der Angabe Salimbenes.

Pelster.

22. Glorieux, P., *Un mémoire justificatif de Bernard de Trilia. Sa carrière à l'Université de Paris (1279—1287)*: RevScPhTh 17 (1923) 405—426; 18 (1929) 23—58. — Durch geschickte Kombination verschiedener Einzelheiten ist es G. gelungen, das literarische Wirken des Dominikaners Bernard von Trilia, der vor 1287 Magister in Paris war, zum allergrößten Teil zu rekonstruieren. G. fand in Cod. 3490 der Mazarine eine Verteidigung gegenüber Angriffen, die in 16 Artikeln formuliert waren. Der Verfasser ist sicher ein Pariser Magister aus dem Predigerorden, wahrscheinlich Bernard von Trilia. Mit Hilfe von Zitationen und besonders von bestimmten Ansichten konnte G. in Cod. 889 Mazarine ff. 1^r—102^v ll. 1—4 des Sentenzenkommentars feststellen; ferner fand er in Cod. 15850 der Pariser Nationalbibliothek ein Bruchstück jenes Quodlibets, auf das sich B. bezieht. Der anonyme Verfasser all dieser Stücke ist nun höchstwahrscheinlich Bernard von Trilia (ich hätte gewünscht, daß dieser wesentliche Punkt durch eingehenderen Vergleich mit den echten Schriften Bernards noch mehr beleuchtet wäre). Dann gehören aber die neu aufgefundenen Bruchstücke eines Quodlibet notwendig zu dem unvollendeten dritten Quodlibet Bernards. Durch Vergleich mit den Schriften anderer Autoren war es möglich, auch die Zeit dieses Quodlibet (1286 oder 1287) zu bestimmen. Außerdem soll B. einschließlich bezeugen, daß er vor 1264 in Paris studierte, da er bei einem Quodlibet des Petrus von Tarantasia selbst zugegen war. Tarantasia wurde aber 1264 Provinzial der Pariser Provinz (hier hat G. allerdings übersehen, daß Petrus zufolge der Liste der Pariser Provinzialprioren 1267 zum zweiten Male das Amt des Magister regens übernahm). G. war so glücklich, auch dieses Quodlibet in Cod. 16149 ff. 77^r—81^v wieder aufzufinden. — Die Arbeit bedeutet eine wesentliche Förderung in der Kenntnis der Zeit unmittelbar nach Thomas. Es bleibt noch zu untersuchen, ob Bernard selbständiger Denker war oder nur Kompilator aus Thomas und Petrus, wie man es nach der Arbeit von G. André (Greg 2 [1921] 226—265) fast vermuten könnte. Besonders hingewiesen sei auf die nützlichen Aufschlüsse über den Charakter der Reportata: Mehrere schrieben zu gleicher Zeit, so gab es von einer Vorlesung verschiedene, teilweise auch sehr ungenaue Reportata. — An mehr nebensächlichen Ausstellungen sei bemerkt: Das S. 57 genannte Faktum kann meines Erachtens für die Datierung des Q. von Tarantasia nicht herangezogen werden, da der Kasus von jenem des Quodlibet völlig verschieden ist. Bereits Denifle hatte den Namen des Engländers Wilhelm von Antona in Altona verbessert. Mandonnet (Xenia Thom. 3, 19) will Denifle zurückverbessern in Antona, indem er behauptet, keine alte Gegebenheit rechtfertige die Einsetzung Altona. Tatsächlich heißt aber

der englische Ort Alton; ferner lesen wir in Cod. B. III 20 der Universitätsbibliothek (a. 1267), der freilich bisher nicht beachtet wurde, zu Beginn eines Kommentars zum Ecclesiastes: „Postille super Ecclesiastes secundum fratrem Wilhelmum de Altona ordinis predicatorum magistrum in theologia. „Aspexi terram et ecce vacua erat et nichili.“ Damit ist Altona fest verbürgt. — Die in der gleichen Hs folgenden Kommentare zu der Weisheit und zum Hohen Lied des „bachilarius in theologia Johannes de Verdiaco“ gestatten vielleicht die Frage zu studieren, ob ein Unterschied in der Kommentierung eines Magister und eines Baccalaureus bestand. — G. verteidigt, daß Disputatio und Determinatio stets an verschiedenen Tagen stattfanden (S. 37). Aber gerade der von ihm mitgeteilte Artikel (S. 39), der doch wohl eine Reportatio ist, spricht gegen ihn, da hier auf die Einwände (ohne Respondens!) sofort die Lösung folgt. In Cod. 45 der Bibliothek von Santa Caterina in Pisa fand ich eine andere Merkwürdigkeit. Hier ist in den ersten Fragen von Q. 2 Bernards ein Respondens und eine eigentliche Disputatio nachzuweisen. Aber der Respondens scheint der Magister selbst zu sein, z. B. Q 2 q. 1 f. 17^v (die Frage existiert hier in zwei Redaktionen): Sed „ipse“ dicebat (am Rand: opinio magistri); sed ipse dicebat sicut prius (Rand: opinio magistri), und so noch einmal f. 18^r. Dann erst folgt die eigentliche Determinatio, und zwar wiederum vor der zweiten Frage, also wohl am gleichen Tage. Ist hier der Magister selbst Respondens oder will der Verfasser der Randbemerkung nur sagen, daß sich die Ansichten des Respondens und des Magisters völlig decken? Zu Cod. 321 Mazarine sei nach Ehrle bemerkt: Der gleiche Kommentar ll. 1—2, 4 ist in Cod. 15370 der Pariser Nationalbibliothek. Nach D'Argentré wäre der Karmelit Johannes Cliphon der Verfasser. Das kann nicht stimmen, da Thomas „doctor noster“ genannt wird. Der Verfasser hat erst nach Scotus, Durandus und Franz von Maironis geschrieben. P.

23. MacDonagh, Hil., O. M. Cap., La notion d'être dans la métaphysique de Jean Duns Scot: RevNéo-scolPh 30 (1928) 400—418; 31 (1929) 81—96 148—182. — Um die Arbeit würdigen zu können, muß auseinandergehalten werden: 1. Die quellenmäßige Herausarbeitung der skotistischen Seinslehre; 2. die etwas störend eingeflochtene Bewertung dieser Lehre vom streng thomistischen Standpunkt aus. — Ad 1: An Hand zahlreicher Stellen, die nur dem sicher echten und wahrscheinlich die endgültige Lehre des Sc. enthaltenden Opus Oxoniense entnommen sind, werden u. a. folgende Punkte als sicher skotistisches Lehrgut dargetan: die Transzendenz des Seinsbegriffes; dann die Eindeutigkeit (univocatio) des Seinsbegriffes, die nach Sc. notwendig ist, um den Agnostizismus in bezug auf Gottes Dasein und Wesen zu überwinden; bloße Analogie wird ausdrücklich ausgeschlossen, freilich nur die „secundum alium conceptum“, d. h. eine analogia mere extrinseca; trotz seiner Eindeutigkeit ist aber das Sein kein genus; denn auch jede distinctio „formalis“ zwischen „quid“ (ens) und „quale“ (ultima differentiae) wird verworfen. Der V. schließt: „Scot n'a pas soutenu la moindre thèse tant soit peu panthéiste“ (172). Es wirkt befreiend, dies aus unverdächtig thomistischer Feder zu vernemen; hoffentlich findet diese Ansicht auch bald in die Lehrbücher Eingang. — Ad 2: Für eine einheitliche Erklärung des Unterschiedes zwischen Gott und den Geschöpfen, etwa im Sinn der thomistischen Lehre von der „limitatio actus per potentiam“, wie überhaupt für alle Fragen, die eine metaphysische Mentalität erfordern, findet man nach McD. bei Sc. kein Verständnis; seine Geistesart ist unmetaphysisch. — Das sind billige Behauptungen. Uns will demgegenüber scheinen:

Die Neuscholastik wird nur dann so manchen toten Punkt überwinden, wenn auch die ersten Voraussetzungen und alle die mit mehr oder weniger Recht einfach behauptungsweise weitergegebenen Grundannahmen einer nüchternen, streng kritischen Sichtung und Wertung unterzogen werden.

24. Belmont, S., Duns Scot métaphysicien: RevPh 29 (1929) 405—425. — Diese Ausführungen des verdienten Scotus-Forschers wollen eine Erwiderung auf die obigen Aufsätze MacDonaghs sein; zumal soll die Geschlossenheit des skotistischen Wissenschaftsgebäudes hervorgehoben werden. Die Arbeit zerfällt in zwei Teile: 1. Einiges zur Richtigstellung dessen, was McD. über die skotistische Eindeutigkeit in ihrem Verhältnis zur Analogie sagt. a) Der skotistische Eindeutigkeitsbegriff weicht nicht vom üblichen ab. — Doch möchten wir hier eher der gut belegten Ansicht McD.s zustimmen, daß Sc. tatsächlich den Begriff weiter faßt. — b) „Die Eindeutigkeit des transzendentalen Seins schließt keineswegs die Analogie in sich.“ Sc. widerspreche nicht der Transzendenz des Seins, wenn er leugne, daß die *ultimae differentiae* „quidditative“ ens seien; denn die Scheidung zwischen „quid“ und „quale“ sei nur gedanklich, wenn auch freilich eine volle gedankliche Scheidung (so daß die Eindeutigkeit des quid gewahrt bleibe). — c) Trotzdem: „L'univocité n'exclut pas... l'analogie, dite thomiste.“ Diese Analogie kann aber für Sc. nicht Ausgangspunkt einer synthetischen Erklärung des Seins seiner inneren Struktur nach bieten wie im Thomismus. — 2. Trotzdem ist auch bei Sc. volle systematische Einheit da, und zwar von der univocitas entis aus: Dogmatisch ist sie der Angelpunkt für die ganze Lehre über Dasein und Wesen Gottes (Überwindung des Agnostizismus des Moses Maimonides); ontologisch aber ist die aus der univocitas herauswachsende „*analogia transcendentiae*“ „l'expression très nette de la synthèse ontologique du Docteur Subtil“.

25. Scholz, R., Aegidius Romanus, De ecclesiastica potestate. 8^o (XIV u. 215 S.) Weimar 1929, Böhlau. M 16.— Die seit langer Zeit ersehnte kritische Ausgabe des wichtigen Werkes! Mit Recht bezeichnet Scholz die frühere Ausgabe von Boffito für unzulänglich. Sch. hat für seine Arbeit vor allem die Handschriften 4229 der Pariser Nationalbibliothek, Cod. Vat. lat. 5612 und 4107 wie Cod. Magliabech. I. VII. 12 aus der Turiner Nationalbibliothek benutzt. Drei weniger wichtige Handschriften der Bibl. Angelica, Rom, sind mit voller Berechtigung meist unbeachtet geblieben. Die Ausgabe enthält neben dem kritischen Apparat auch einen kurzen Zitatennachweis und am Schluß ein Eigennamen- wie Sachregister. Als Abfassungszeit nimmt Sch. Februar bis August 1302 an. Vielleicht kommt auch eine etwas frühere Zeit in Frage. Über das Verhältnis zu Thomas schreibt er: „Trotz seines [des Ägidius] Eintretens für thomistische Lehren in den bekannten Lehrstreitigkeiten an der Pariser Universität, ist er doch, schon als Augustiner, keineswegs unbedingter Anhänger des reinen Thomismus der Dominikaner... In dem vorliegenden Traktat tritt namentlich stark hervor der Einfluß Augustins und der areopagitischen Mystik... Von den im Traktate zitierten Autoren steht Augustin an erster Stelle, Aristoteles erst an zweiter“ (IX). Jedoch aus der rein zahlenmäßigen Aufstellung der Zitate — Augustin wird 41 mal, Aristoteles nur 30 mal zitiert — kann nicht allzuviel geschlossen werden. Diese Verschiedenheit kann im konservativen Charakter der Zeit begründet sein. Hier muß noch das durch die vortreffliche Ausgabe ermöglichte Studium letzte Klarheit bringen. Freilich werden dazu auch die anderen Schriften des Ägidius herangezogen werden müssen, die leider unberücksichtigt

geblieben sind. Erst dann wird sich auch ein klares Bild ergeben über die verschiedenen Auffassungen, die Sch. und Rivière trennen.

Weisweiler.

26. Hocedez, E., Deux questions touchant la distinction réelle entre l'essence et l'existence. Greg 10 (1929) 365—386. — H. veröffentlicht nach Cod. 491 Brügge die beiden Fragen: Utrum in creatura esse differat ab essentia, und: Utrum unius rei sit tantum unum esse. Der anonyme Verfasser ist Anhänger des Heinrich von Gent. Der Wert der Fragen liegt nicht in selbständiger Auffassung und Beweisführung, sondern in der guten Zusammenfassung der breit ausgesprochenen Argumente Heinrichs gegen die Agidianische reale Distinktion. Überall findet sich bei H. ein sorgfältiger Quellennachweis. Die Beibehaltung der alten Interpunktion macht das Lesen stellenweise zu einer Qual.

Pelster.

27. Martin, R. M., La table des matières de l'ouvrage De quatuor materiis d'Hervé de Nédellec O. P.: RevScPhTh 18 (1829) 291—295. — Herveus Natalis hat sich in fünf Traktaten: De formis, De esse, De intellectu, De voluntate, De religiosis, mit Heinrich von Gent auseinandergesetzt. M. veröffentlicht nun nach Cod. 147 Bordeaux ein Verzeichnis der Fragen aus den vier ersten Traktaten und ermöglicht so einen ersten Einblick in das noch ungedruckte, aber sehr verbreitete und viel benutzte Werk. Die Veröffentlichung wäre doppelt so wertvoll, wenn M. entsprechend einer oft erhobenen Forderung nach dieser und nach einigen anderen leicht zugänglichen Hss die Blattzahl der einzelnen Fragen angemerkt hätte.

P.

28. Lehmann, P., Mittelalterliche Beinamen und Ehrentitel: HistJb 49 (1929) 215—239. — Aus dem reichen Inhalt sei einiges hervorgehoben, was zu scholastischen Lehrern in Beziehung steht. Isidor von Sevilla führt in Hss des 8. und 9. Jahrhunderts nicht selten den Beinamen junior, wohl im Gegensatz zu Leander, seinem älteren Bruder und Vorgänger auf dem Bischofsstuhl. Beda begegnet bereits in den Hss des 9. oder gar des 8. Jahrhunderts als venerabilis presbyter. L. ergänzt ferner die von Kardinal Ehrle veröffentlichten Verzeichnisse der scholastischen Ehrentitel durch ein Verzeichnis des Heinrich Token (Wolfenbüttel Helmst. 139 b). Allerdings sind hier nicht alle Beinamen feste Ehrentitel, z. B. bei Robert Orford, Thomas Sutton, Geraldus, auch wohl das Dr. ammirabilis et gloriosus bei Albertus Magnus. Ferner bringt L. aus Cod. chart. 150 Würzburg eine Liste von eigentlichen Ehrentiteln, ebenso aus den Firmamenta trium ordinum (gedruckt 1512). Von besonderem Interesse sind jene Hss des 15. Jahrhunderts, in denen die Ehrentitel verdeutscht und jene, in denen die Namen der einzelnen Schriften des Alten und Neuen Testaments, der Bücher des Aristoteles und andere vielgebrauchte Namen der Wissenschaften übersetzt sind. Hier könnten unsere Sprachreiner noch verschiedene Anleihen machen.

P.

29. Huarte y Echenique, A., Los colegios universitarios de Castilla en tiempos del Cardenal Mendoza. 8^o (16 S.) Toledo 1929, A. Medina. — Der durch seine Publikationen zur spanischen Universitäts-geschichte rühmlichst bekannte Madrider Archivar behandelt in dieser auf ungedruckten Quellen aufbauenden Arbeit die Verfassung der drei großen kastilischen Universitätskollegien um die Wende des 15. Jahrhunderts, S. Bartolomé in Salamanca, S. Cruz in Valladolid und des Kollegs von Sigüenza, ihr Verhältnis zur Universität und das Leben der Kollegialen. Die Arbeit, entstanden aus einem Vortrag in der Mendoza-Festsitzung der Real Academia von Toledo, ist für die Geschichte der

spanischen Scholastik des 16. Jahrhunderts von Bedeutung, da sie einen Einblick in die Umwelt dieser Kreise ermöglicht. Hentrich.

30. Beltrán de Heredia, V., O. P., *El P. Matías de Paz O. P. y su tratado „De dominio regum Hispaniae super Indos“*: CiencTom 40 (1929 II) 173—190. — Der unermüdete Erforscher der Geschichte der spanischen Scholastik des 16. Jahrhunderts bietet hier auf Grund archivalischer Funde zunächst ein kurzes Bild des Lebens und der Lehrtätigkeit M.' de P. (geb. um 1470, Theol.-Prof. und Regens von S. Pablo in Valladolid 1502—1513, dann Exegese professor in Salamanca bis zu seinem Tode 1519). Ein ausführliches Lebensbild stellt B. de H. für später in Aussicht. 1512 wurde P. vom König in eine Kommission von Juristen und Theologen berufen, die die Frage der Behandlung der Indianer prüfen sollte. Bei dieser Gelegenheit verfaßte P. auf Wunsch des Königs den Traktat „De dominio...“. Von dieser verschollenen Abhandlung hat B. de H. nun zwei alte handschriftliche Abschriften wiederentdeckt, die eine im Archiv der Madrider Academia de Historia (den Fundort der anderen gibt er leider nicht an). Auf Grund einer eingehenden Analyse der Abhandlung (deren Hauptabschnitte im Wortlaut abgedruckt werden), und eines Vergleiches mit Vitorias Relektionen „De Indis“ kommt B. de H. zu dem Schlusse: die praktischen Folgerungen sind zwar bei P. und Vitoria fast die gleichen, doch leidet die Argumentation P.' an zwei Hauptirrtümern (Leugnung der Existenz eines wirklichen dominium praelationis unter den Ungläubigen und Behauptung der direkten weltlichen Jurisdiktion des Papstes über den Erdkreis), die erst Vitoria zurückweisen sollte. Doch nimmt P. unter den unmittelbaren Vorläufern Vitorias in diesen Fragen einen Ehrenplatz ein. H.

31. Solana, M., *Los grandes escolásticos españoles de los siglos XVI y XVII: sus doctrinas filosóficas y su significación en la Historia de la Filosofía*. gr. 8^o (187 S.) Madrid 1928. J. Ratés. — Der Wert dieser gründlichen, von der spanischen „Real Academia de Ciencias Morales y Politicas“ preisgekrönten Arbeit besteht darin, daß sie die acht großen Scholastiker des spanischen „Siglo de oro“, Vitoria, Dom. Soto, Cano, Bañez, Alonso de Castro, Molina, Vasquez und Suarez, rein als Philosophen würdigt und das jeweils Eigenartige und für die weitere Entwicklung der Philosophie Fruchtbare bei den einzelnen nachdrücklich heraushebt. Die Arbeit baut sich auf einem selbständigen Studium der Quellenwerke unter Benützung der Literatur (auch der deutschen) auf; für Vitoria wurde auch dessen handschriftlicher Kommentar in der Bibliothek Menéndez y Pelayo in Santander (Cod. 1—10—12) verwertet. Der Verfasser betont in der Einleitung mit Nachdruck, daß er die Scholastik in ihrem Reichtum und ihrer Weite vor Augen habe und deshalb neben vier Thomisten (im engeren Sinne) einen Skotisten und drei Jesuiten als typische Vertreter dieser Blütezeit der spanischen scholastischen Philosophie gestellt habe. H.

32. Menéndez-Reigada, J. G., O. P., *El sistema ético-jurídico de Vitoria sobre el Derecho de gentes*: CiencTom 39 (1929 I) 307—330. — Der Aufsatz, ursprünglich als Konferenz in der Universität Salamanca bei der Inauguration der „Cátedra Vitoria“ gehalten, betont, daß V. auch als Völkerrechtler nie aufhörte, Theologe zu sein, und will deshalb die Einordnung seiner völkerrechtlichen Gedanken in sein ethisches System klarlegen. Die Ausführungen berühren sich mit dem, was P. Larequi (vgl. unten Nr. 34) eingehender entwickelt. M.-R. hat zu dieser Studie auch aus ungedruckten Hss V.s geschöpft. Bei Erörterung des Schiedsgerichtsgedankens betont M.-R., daß V. ihn noch nicht kennt, daß Bañez als erster auf die Lösung internationaler Konflikte durch Er-

nennung von Schiedsrichtern hingewiesen habe (In 2, 2 q. 40). Dabei wendet M.-R. sich gegen „einen jüngst in einer gewissen spanischen Zeitschrift erschienenen Aufsatz“, der Suarez dieses Verdienst zuschreiben wolle. Welcher Aufsatz damit gemeint ist, konnte ich nicht feststellen. H.

33. Larequi, J., S. J., Del „Jus Gentium“ al derecho internacional: RazFe 82 (1928 I) 310—329. — Dieser und die beiden unter Nr. 34 f. besprochenen Artikel bilden trotz des wechselnden Titels eine einzige geschlossene Untersuchung über die Frage, wie sich aus dem Begriff des römischen Rechtes vom „Jus gentium“ der davon innerlich wesentlich verschiedene Begriff des modernen „Völkerrechtes“ entwickelt hat. Im vorliegenden Aufsatz zeigt L. an den Quellen, wie im Zusammenhang mit der Errichtung des Amtes eines „Praetor peregrinus“ bei den römischen Juristen der ausgehenden Republik der Begriff „ius gentium“ entsteht und was er bedeutet. Der zweite Teil beschäftigt sich mit dem „Jus gentium“ beim hl. Thomas. L. erklärt, daß es auch nach einem sehr gründlichen Studium der einschlägigen Texte sehr schwer sei, eine klare Entscheidung über die Theorie des Aquinaten vom „Jus gentium“ zu treffen; die Dunkelheit komme von der synthetischen und konziliatorischen Arbeitsweise des hl. Thomas, der bei dieser Sonderfrage so weit gegangen sei, zu versuchen, Unversöhnliches zu versöhnen und einander so widersprechende Systemgedanken wie die des Aristoteles, Gajus, Ulpian und Isidor zu harmonisieren. Darauf untersucht L., methodisch vorbildlich und gründlich, in drei Kapiteln die Texte, aus denen römisch-juristische, aristotelische und isidorianische Tradition spricht, zum Teil unter geschickter typographischer Gegenüberstellung der Texte. H.

34. Larequi, J., S. J., Francisco de Vitoria y los teólogos españoles del siglo XVI. (Del „Jus Gentium“ al derecho internacional): RazFe 83 (1928 II) 21—37. — Die Schöpfung des modernen Völkerrechtsbegriffes ist nicht, wie es zuweilen hingestellt wird, das Werk eines einzigen Mannes, auch nicht der beiden Vitoria und Suarez allein, vielmehr befindet sich zwischen diesen beiden überragenden Gestalten eine beachtenswerte Anzahl von Männern, die, wenn auch nicht von der gleichen Bedeutung, doch wertvolle Mitarbeit geleistet haben. Chronologisch und sachlich lassen sich drei Entwicklungsstufen unterscheiden: 1. Vitoria spricht als erster den Gedanken einer rechtlichen, zwischenstaatlichen Gemeinschaft aus und verknüpft ihn mit dem Gedanken des „ius gentium“, ohne jedoch dessen römisch-mittelalterlichen Charakter als eines allen Völkern gemeinsamen Rechtes abzustreifen. 2. Die Mehrzahl der auf ihn folgenden Theologen entwickeln den philosophischen Begriff des „ius gentium“ so weit, daß sie es völlig vom Naturrecht loslösen und ihm einen wesentlich positiven Inhalt geben. Zu dieser zweiten Gruppe gehören vor allem Molina, Valencia, Vasquez de Menchaca und Soto. H.

35. Larequi, J., S. J., El P. Suárez creador del concepto del derecho internacional: RazFe 83 (1928 II) 225—240. — L. zeigt, wie die Werke des S. die dritte und höchste Stufe eines Entwicklungsprozesses darstellen: S. feilt den neuen Begriff einer internationalen Gemeinschaft aus und erhebt ihn zur höchsten Vollkommenheit, stellt den positiven Charakter des „ius gentium“ endgültig sicher und formt dieses um in die rechtliche Regelung der wechselseitigen Beziehungen zwischen den Staaten. Gegenüber anderen Autoren, die die völkerrechtlichen Ausführungen S.' getrennt zu betrachten pflegen, will L. diese mit Recht auf dem Hintergrund der gesamten Sozialethik des Doctor Eximius betrachten wissen. S.' Völkerrechtsbegriff wird aufgebaut auf den beiden System-

gedanken vom Vergesellschaftungstrieb des Menschen und von der Korrelativität der Begriffe Gesetz und Staat. H.

36. Larequi, J., S. J., *El P. Suárez y la sociedad internacional: RazFe 86 (1929 I) 12—27.* — L. entwickelt hier genauer das Neuartige an S.' Auffassung der internationalen Gesellschaft: Während bei den früheren Juristen die Welt gleichsam als eine einzige Riesenstadt erschien, deren Stadtbürger alle Menschen sind, ist für S. der Mensch Glied eines organisierten Staates; von dort aus gewinnt S. dann durch Deduktionen und Analysen den Gedanken einer Gemeinschaft dieser Staaten. Eingehend erörtert L. hierbei die Schwierigkeit, die für S. aus der Herübernahme des aristotelischen Staatsbegriffes mit seinen beiden Komponenten der Autonomie und Autarkie entsteht. H.

37. Larequi, J., S. J., *¿Grocio, fundador del derecho natural?: RazFe 87 (1929 II) 525—583. Ders., Influencia suareciana en la filosofía de Grocio: RazFe 88 (1929 III) 226—242.* — Daß nicht Hugo de Groot, wie bis vor kurzem allgemein behauptet wurde, der Begründer des Völkerrechtes ist, sondern die spanische Theologie des 16. Jahrhunderts, wird heute von der ganzen Fachwissenschaft, zum Teil in fast überschwenglicher Weise, bejaht. Doch das enthebt den Forscher nicht der Aufgabe, durch sorgfältige Einzelstudien den wirklichen Einfluß der spanischen Theologen auf G. genau zu umgrenzen. Bei Suarez besteht nun eine große Doppelschwierigkeit: G. führt ihn auffälligerweise nicht in den Prolegomena seines Werkes bei der eingehenden Aufzählung seiner Quellen an; die vier Stellen, an denen G. ihn anführt, beziehen sich auf belanglose Nebensachen. L. weist nun zunächst die weitgehende Übereinstimmung (oft fast wörtliche, die L. durch Gegenüberstellung in Kolumnendruck augenscheinlich macht) der beiderseitigen Ausführungen nach, und zwar sowohl bezüglich des Naturrechtes (1. Aufsatz) wie vor allem bezüglich des Völkerrechtes (2. Aufsatz). Ein Vergleich der Anschauungen G.s vor und nach dem Erscheinen des Traktates *De legibus* von Suarez macht die Abhängigkeit G.s von Suarez evident. Die obige Doppelschwierigkeit löst L. (unter Ablehnung der Hypothese des Leydener Professors van Vollenhoven) mit Brown Scott durch den Nachweis der schwierigen persönlichen Lage des verbannten G., der als Gast Frankreichs sich nicht öffentlich zu dem soeben vom Pariser Parlament zensurierten Suarez zu bekennen wagte. — Die verschiedenen Aufsätze L.s in den beiden letzten Jahrgängen von *RazFe* über die Problemgruppe „Suarez und das Völkerrecht“ zeichnen sich sämtlich aus durch eine glückliche Vereinigung von Kenntnis der Scholastik und Schärfe der Spekulation mit einer ebenso gründlichen Kenntnis der modernen Fachliteratur und Handhabung der historisch-kritischen Methode. Hoffentlich schenkt uns der Verfasser recht bald ein aus diesen Aufsätzen gegossenes Standard-Werk über den Völkerrechtler Suarez. H.

38. Diego, S., *Fray Luis de León y Francisco de Ribera: EstudEd 8 (1929) 5—22.* — Der berühmte Salamancaer Theologieprofessor Luis de León (1527—1591) polemisiert in seinem *Abdias-Kommentar* in ungewein scharfer Weise gegen einen ungenannten Gegner. D. weist nun nach, daß dieser Ungenannte der damalige Exegeseprofessor des Salamantiner Jesuitenkollegs Fr. de Ribera (1537—1591) sein muß, der 1587 einen Kommentar über die kleinen Propheten veröffentlicht hatte. H.

39. Conze, E., *Der Begriff der Metaphysik bei Franciscus Suarez (Forschungen zur Gesch. d. Philos. und Pädag., hrsg. von Artur Schneider und Wilh. Kahl, III 3) gr. 8° (72 S.) Leipzig 1928, Meiner. M 4.50.* — Angesichts der großen Bedeutung der „*Disputationes metaphysicae*“ von Franz Suarez ist vorliegende Arbeit, die in der Haupt-

sache den Inhalt der Disputatio prima wiedergibt, besonders zu begrößen. Der erste Teil macht den Leser mit dem Gegenstand der Metaphysik nach S. bekannt, der zweite mit den Aufgaben der Metaphysik den Einzelwissenschaften gegenüber, der dritte mit der literarischen Form der Disp. met. Obwohl sich die Arbeit auf die Darstellung des Begriffs der Metaphysik bei Suarez beschränkt, wäre es doch wünschenswert, ja für ein tieferes Erfassen eben dieses Begriffs notwendig gewesen, nicht bloß die Gedanken der ersten Disputatio „De natura primae philosophiae seu metaphysicae“ wiederzugeben, sondern die Betrachtung auf das ganze Werk und die inneren Motive seines Aufbaues auszudehnen. Was nämlich bei Suarez der Sinn der Wissenschaft vom „ens in quantum ens reale“, der Wissenschaft von dem „Sein, welches dem Sein nach von der Materie abstrahiert“ ist, wird erst in den folgenden Disputationes, besonders in der zweiten „De ratione essentiali seu conceptu entis“ und der dritten „De passionibus entis in communi et principiis eius“, sowie im ganzen Ausbau des großen Werkes, zumal in den Überleitungen von Teil zu Teil, recht ersichtlich. In der ersten Disputatio will Suarez bloß eine erste Kenntnis vom Begriff der metaphysischen Wissenschaft historisch-systematisch vermitteln. — Wenn überhaupt wird, die Disputationes metaphysicae seien die letzte große systematische Leistung der Scholastik, nach ihnen beginne die Epoche der Lehrbücher und Kompendien, ohne Genie, Originalität und Kraft, so ist zum mindesten schwer ersichtlich, in welchem Sinne hier das Wort „Scholastik“ gebraucht ist. Das am Schlusse der Einleitung angeführte Verzeichnis der über Suarez bisher erschienenen Literatur nennt sich nicht mit Recht das einzige und ist auch nicht „einigermaßen vollständig“. — Wenn die Arbeit auch der Weite und Tiefe der suarezianischen Metaphysik nicht in allem gerecht wird, so stellt sie doch eine wertvolle Einführung in die philosophische Gedankenwelt des großen Spaniers dar und bietet im einzelnen viel Interessantes. Claßen.

40. Laures, John, S. J., The Political Economy of Juan de Mariana. With a Foreword by Edwin R. A. Seligman. gr. 8^o (XIV u. 321 S.) New York 1928, Fordham University Press. — L., jetzt Professor an der Katholischen Universität Tokyo, schildert in dieser Doktorarbeit an der Columbia University (N. Y.) zunächst die Staatslehre Marianas als Grundlage seiner Steuer- und Geldlehre. Dessen Philipp III. gewidmetes Buch „De Rege et Regis Institutione“ (1599), ein Fürstenspiegel, beabsichtige kein wissenschaftliches System, was L. durch ständigen Vergleich mit Suarez dartut (zur Ergänzung von L.s Suarezauffassung vgl. Schol 4 [1929] 173 f. 274 f.). Marianas vom Orden immer verworfene Lehre vom Tyrannenmord wird hier getreu dargestellt und abgelehnt. Der Feind des damaligen Absolutismus tritt immerhin für eine kraftvolle, aber konstitutionelle Monarchie ein, für eine antiliberalistische Staatsintervention in Wirtschaft und Sozialpolitik im Sinne des Wohlfahrtsstates: Für Förderung des Ackerbaues (ohne die Überspannung der späteren Physiokraten), des Handels (der die internationale Friedensgemeinschaft fördern könne; im Sinne des Merkantilismus will er das Gold im Lande behalten), für reichliche Wohlfahrtspflege durch Staat und Kirche (als letztere arm gewesen sei, habe sie öffentlich die Armen gespeist; mehr zu sagen, „non vacat periculo et invidia“ — bezeichnend für seinen Freimut), für produktive Arbeitslosenfürsorge, für Unterdrückung der Prostitution (wobei er gegen Augustins Autorität den Abolitionismus der Hussiten verteidigt). Mariana verlangt schon progressive Besteuerung sowie volkspädagogische Steuern (gegen Einfuhr von Luxuswaren). Wenn L. (51) sagt, M. fordere die Volksbestätigung für die Gültigkeit der Steuern, weil dies

in Spanien so gewesen sei, so tritt hinzu, daß M. Steuern ohne Volkswille der Zensur der Bulle „Coena Domini“ verfallen glaubte (124 ff.). Solchen Steuern gleich und deshalb derselben Zensur verfallen erachtet M. auch manche Staatsmonopole sowie vor allem die Kupfermünzenverschlechterung durch Philipp III.; dieser Inflation stellte er sein geldtheoretisches und finanzpolitisches, schon ganz geschichtlich vorgehendes Werk „De monetæ mutatione“ (Köln 1609) gegenüber, das dem 73jährigen, immer noch kühnen Forscher ein viermonatiges Gefängnis im Madrider Franziskanerkonvent eintrug. Da fast alle Exemplare vernichtet wurden, blieb das Werk 250 Jahre unzugänglich; L. bietet im Anhang den vollständigen lateinischen Text. — Wertvoll in dieser fleißigen, zugleich übersichtlich und anregend geschriebenen Arbeit ist auch der fortwährende Vergleich der Lehre Marianas mit der seiner Landsleute und Ordensbrüder aus Spaniens großer Zeit: Suarez, Molina, de Lugo.

Gummel.

41. Gouhier, Jean, Sur la date de la „Recherche de la vérité“ de Descartes: RevHistPh 3 (1929) 296—321. — In einem in derselben Zeitschrift (2 [1928] 254—289; s. Schol 4 [1929] 450) erschienenen Artikel behauptete G. Cantecor, die „Recherche“ sei ein Jugendwerk Descartes'. Demgegenüber sucht G. die traditionelle Ansicht zu bekräftigen, nach der die Schrift den letzten Jahren des Philosophen angehört.

Grausm.

42. Sortais, G., S. J., Le Cartésianisme chez les Jésuites Français au XVII^e et au XVIII^e siècle (ArchPh VII, 3) gr. 8^o (VI u. 111 S.) Paris 1929, Beauchesne. — Die mit großer Erudition geschriebene Arbeit des jüngst verstorbenen Philosophieprofessors S. (die in anderem Zusammenhang noch eingehender zu würdigen sein wird) bildet eine Ergänzung zu dem demnächst erscheinenden dritten Bande der großen Histoire de la philosophie moderne depuis Bacon jusqu'à Leibniz. Gegenüber der allzu einfachen Formel einer blinden und unversöhnlichen Gegnerschaft aller französischen Jesuiten gegen den Cartesianismus weist S. durch sorgfältige Ausschöpfung der Quellenpublikationen, besonders des zeitgenössischen Briefwechsels den viel komplizierteren geschichtlichen Sachverhalt nach: auf dem Gebiete der Physik zählt Descartes unter seinen früheren Lehrern von La Flèche und späteren Jesuitenprofessoren manche Verteidiger; auf dem Gebiete der eigentlichen Philosophie finden sich einige wenige begeisterte Anhänger Descartes und Malebranches (darunter besonders der leidenschaftliche P. Yves de l'Isle André, der 1721 wegen seines Malebranchismus auf die Bastille geschickt wurde); die große Mehrzahl der Jesuiten lehnt den Cartesianismus ab, anerkennt aber bei der Bekämpfung zugleich die Geistesgröße und Glaubensstreue ihres genialen Schülers von La Flèche. Ein Anhang bietet eine eingehende Analyse und Kritik der Metaphysik des oben genannten P. André. P. Descoqs hat dem Buche ein sympathisches Lebensbild des verstorbenen Verfassers vorausgeschickt.

Hentrich.

43. Heß, W., Die philosophischen Inauguralquästionen an der ehemaligen Akademie zu Bamberg: ZKathTh 53 (1929) 111—127. — In diesem wertvollen Beitrage zur Geschichte der deutschen Scholastik im 18. Jahrhundert veröffentlicht H. nach einem im Besitz der Bamberger Hochschule befindlichen Ms das Verzeichnis aller von 1696 bis 1779 gehaltenen Bamberger philosophischen Quaestiones inaugurales der Doktoranden und der begleitenden Quaestiones Promotorum. In längerer Einleitung und ausführlichen, von großer Erudition zeugenden Fußnoten erläutert H. den Sinn der Quästionen und ihre Beziehung zu Gegenwartereignissen des betreffenden Jahres. Mit Recht betont H., wie dieses Ms für den wissenschaftlichen Hochstand der philosophischen

Fakultät der Bamberger Jesuiten-Universität zeugt. — Einige Ergänzungen zur vorliegenden Arbeit: Zur Quaestio d. J. 1724 „An homines in feras possint vere transmutari?“ bemerkt H.: „Wohl eine Anspielung an die bekannte Sage der Odyssee über die Zauberin Circe? Oder moralisch aufgefaßt?“ Im Hinblick auf die Tendenz der übrigen Quaestionen, mit der Gegenwart, ihren Fortschritten und ihrem Aberglauben sich auseinanderzusetzen, erscheint es viel wahrscheinlicher, daß die Quaestio sich mit der auch damals noch im Volke lebenden Werwolfssage (Wer = Mann) und mit der Verwandlung der Hexen in Tiere, die in den Hexenprozessen der damaligen Zeit eine praktische Rolle spielt, befaßt. Unter der „Arbor pudica“ der Quaestio des Jahres 1739, deren botanische Identifizierung H. unentschieden lassen will, wird die *Mimosa pudica* L. zu verstehen sein, die im Spanischen beim Volke auch „Mata virgen“ oder „vergonzosa“ (Mata = Strauch) heißt. — Zu der Quaestio „Quomodo insecta, eadem die Sexta producta, sint ad Ornamentum Mundi et Conditoris gloriam?“ (1728) bemerkt H. „Die Behauptung, daß die Insekten zum Schluß der Schöpfung, am nämlichen Tage wie der Mensch erschaffen sein sollten, dürfte allgemein verblüffen. Der Verfasser hat weder in einem der zahlreichen Kommentare zur biblischen Schöpfungsgeschichte noch auch auf Befragung verschiedener Exegeten einen Anhaltspunkt für sie zu finden vermocht.“ Die Erklärung ist unseres Erachtens aus der damaligen Zeitphilosophie zu gewinnen, die die ganze Natur von einem einseitig anthropologischen Standpunkt aus teleologisch erklären wollte. Nun schien wahrscheinlich die Beobachtung, daß einige lästige Insekten (etwa *pulex irritans* L.) heute nur auf dem Menschen leben können, rein naturphilosophisch zu der Annahme zu zwingen, daß diese erst gleichzeitig mit dem Menschen erschaffen sein können, da man noch keine Entwicklungslehre kannte; andererseits machte ihre Existenz den damaligen Aufklärungsphilosophen besondere Schwierigkeit. Mit beiden Punkten befaßt sich die These. Nach einem besonderen exegetischen Kommentar als Ausgangspunkt zu suchen, ist deshalb überflüssig. H.

44. Morelle, F., *Les idées religieuses de Kant en 1755—1760: RevNéo-scolPh* 30 (1928) 275—316; 31 (1929) 280—309. — Unter ausgiebiger Verwertung der neuesten Quellen, zumal der von Adickes im 16. Band von „Kants gesammelten Schriften“ veröffentlichten „Randbemerkungen“ zum „Auszug aus der Vernunftlehre“ von G. F. Meier, den K. in den ersten Jahren seinem Logikunterricht zugrunde legte, gibt uns M. gleichsam einen Querschnitt durch K.s religiöse Gedankenwelt als Ausgangspunkt für seine spätere Entwicklung. Erst das religiöse Milieu: der vorerst noch mystisch-innerliche, vernunftfeindliche, rigoristische Pietismus, der dann seine immerhin noch streng supranaturalistisch gehaltene, dogmatisch-apologetische Durchformung durch K.s Lieblingslehrer Schultz bzw. Knutzen im Sinn des Wolffschen Vernunftoptimismus erhält. K.s damaliges religiöses Gedankengebäude: K. gibt klar die Möglichkeit einer Offenbarungsreligion zu; die rationalistische Gleichsetzung: „möglich ist nur, was uns innerlich einsichtig“ wird verworfen; die Gewißheit über Tatsächlichkeit der Offenbarung beruht sowohl auf „unwidersprechlicher historischer Erkenntnis“ als auch auf der „inneren Erfahrung“, die den historischen Glauben zum „lebendigen“ macht. Wenn bei den Geheimnissen der Offenbarung „auch die Skrüpel bleiben“ (= keine innere Einsicht!), so kann die Vernunft doch zeigen, daß die Geheimnisse nicht sinnlos sind, kann sie klar formulieren und methodisch ordnen, bis sie endlich zur „Wissenschaft“ ausgestaltet werden. Hierzu muß gezeigt werden, wie die positive Offenbarung die natürliche ergäntzt, und zwar letzten Endes nur Sinn haben

kann, indem sie die gefallene menschliche Natur wieder ausgleicht, also sich harmonisch in die philosophische Weltanschauung einfügt: ganz im Sinn von Wolffs deduktiver Methode. Überhaupt sind K.s Theodizee und Ethik ganz anthropozentrisch gerichtet. Gott kann die Verderbnis der menschlichen Natur nur zulassen, weil er der Menschheit wirksame Mittel zur Wiederherstellung an die Hand geben kann. Oberstes Gut niederen ist der Friede des Gewissens, Sünde ist Vergehen gegen die Gesetze der eigenen Natur; Gott und die Akte, die direkt auf ihn zielen, stehen weit vom Brennpunkt des Interesses. — Schon in dieser Zeit ist also K.s religiöses Denken ganz dem philosophischen untergeordnet; das läßt ahnen, daß auch das weitere Schicksal seiner religiösen Haltung nur Folge seiner philosophischen Entwicklung sein wird. Naber.

45. Schmalenbach, H., Kants Religion. gr. 8^o (133 S.) Berlin 1929, Junker und Dünnhaupt. M 6.— Trotz des Titels ist in dem Buche von der Religion Kants eigentlich wenig die Rede, wohl aber viel von Gefühlen und Erlebnissen, besonders dem „Erhabenheits-erlebnis“. Kant wird von einer sonst wenig beachteten Seite betrachtet. Aus Kants Schriften sucht der Verfasser darzutun, daß der Königsberger Philosoph ein reiches Affektleben gehabt habe. „Der tiefer eindringende Leser Kants entdeckt in seinen Büchern... die Zeugnisse eines sogar fast unvergleichlichen, jähren und wilden inneren Erlebens, das den Hintergrund seines gesamten Philosophierens bildet“ (14). Mit der Religion hängen die Erlebnisse zusammen, weil sie nach dem Verf. aus Erlebnis entspringt, ähnlich wie die Philosophie (68). S. meint, in der Jugend, in den zwanziger und Anfang der dreißiger Jahre, habe Kant pantheistisch gefühlt, später habe er sich vom Pantheismus abgewandt (77 82). Der philosophischen Ablehnung der Metaphysik ging eine emotionale voraus (121). — Der Stil des Verf. ist oft kantisch dunkel. Mehr systematische Behandlung, die Behauptung und Beweis besser hervortreten ließe und auch die äußeren Mittel der Drucktechnik nicht scheute, wäre dem Buche von Vorteil. Wünschenswert wäre es, wenn klarer unterschieden würde in der Frage, wieweit die Affekte Kant zum Philosophieren trieben und wieweit sie auf die Ergebnisse dieses Philosophierens Einfluß hatten. Wenn wirklich die philosophische Ablehnung der Metaphysik durch eine voraufgehende emotionale beeinflusst wurde, so wäre das ein neuer Grund, den Ergebnissen der Kritik der reinen Vernunft zu mißtrauen. Denn wo es sich um die Wahrheit handelt, sind Affekte nicht der richtige Wegweiser. Der Schluß aus einzelnen Aussprüchen Kants auf sein inneres Fühlen und Erleben dürfte bisweilen gewagt sein, so wenn daraus, daß er von einem Verbrausen von Gefühlen spricht, geschlossen wird, daß er selbst diese Gefühle und ihren regulären Verlauf an sich erlebt habe (95). Fremdwörter wie „liiert“ (83) trüben die Reinheit der Sprache. Woher der Verf. bei gelegentlicher Erwähnung des Jesuitengehorsams die in Anführungszeichen stehenden Worte: „usque ad cadaver“ genommen hat, ist ein Rätsel. Deneffe.

46. Braubach, M., Die katholischen Universitäten Deutschlands und die französische Revolution: HistJb 49 (1929) 263—303. — Die Abhandlung bildet eine wesentliche Erweiterung und Unterbauung eines Vortrages, den B. auf der Tagung der Görresgesellschaft in Regensburg 1928 hielt. Ihr Ziel ist, die Folgen zu zeigen, die die revolutionären Vorgänge in Frankreich für die Entwicklung des Kampfes zwischen Anhängern und Gegnern der sogenannten Aufklärung an den Hochschulen des katholischen Deutschlands hatten und einen historischen Überblick zu geben über die durch die Haltung der Regierungen bedingte Stellung dieser Hochschulen zur Aufklärung vor und nach Ausbruch der Revo-

lution. Die gründliche, reich dokumentierte Arbeit, die sich auf eine umfassende Durchforschung der wichtigsten polemischen und wissenschaftlichen Zeitschriften der damaligen Zeit stützt, bietet auch für die noch wenig durchforschte Geschichte der Scholastik (Kantianismus an den katholischen Universitäten usw.) wertvolles Material. Henrich.

47. Lo Serro, P., O. F. M., Bio-Bibliographia Antonini Maugeri O. F. M. philosophi sculi (1813—1891): Antonianum 4 (1929) 61—94. — Die Arbeit ist ein wertvoller Beitrag zum Verständnis der Lage der katholischen Philosophie vor der Erneuerung der Scholastik unter Leo XIII. S. schildert zunächst die philosophischen Strömungen in Unteritalien und Sizilien zu Beginn des 19. Jahrhunderts, entwirft dann auf diesem Hintergrunde, unter Benutzung der Ordensarchive, ein Bild des Lebens und der philosophischen Wirksamkeit des Franziskaners M., der lange Jahre Lektor der Philosophie und Theologie im Ordensstudium, später ordentlicher Philosophieprofessor an der staatlichen Universität Catania und fruchtbarer philosophischer Schriftsteller war. In seiner Jugend von seinem Ordenslektor im Geiste eines reinen Sensualismus philosophisch ausgebildet, entwickelte er ein eigenes eklektisches System, das die beiden damals in Italien herrschenden Systeme Giobertis und Rosminis harmonisieren wollte. Sehr bezeichnend für den damaligen Stand der katholischen Philosophie ist es jedenfalls, daß die staatlichen Behörden M. zeitweise wegen Liberalismus seiner Professur enthoben und der Jesuit Romano 1842 sein System als offenen Skeptizismus bekämpfte. Eine sorgfältige Bibliographie der philosophischen Schriften M.s bildet das Schlußkapitel. H.

48. Goffredo, Alfredo, La filosofia della pratica di Benedetto Croce. RivFilNeoscol 21 (1929) 149—169. — Die nach Croce einzige Wirklichkeit, der Geist, ist nur Tätigkeit (attività), theoretische oder handelnde (pratica). In letzterer Tätigkeit herrscht die Willensfreiheit, vollzieht sich eine Schöpfung aus nichts, entweder als sittliche oder als ökonomische Handlung. C. trennt scharf das Sittliche vom Ökonomischen; letzterem weist er auch die Handlungen des Rechts-, Gesetzes-, Staatsbereiches wie die „Kultur“ zu. Wegen der immerwährenden Geist-Wandlung ist ein bleibendes Prinzip, ein Naturrecht, undenkbar; aber auch jedes Gesetz, eine leere Abstraktion, dient nur als Krücke und ist in den einzelnen Gewissensentscheidungen wertlos. Trotzdem macht anderswo C. der katholischen Moral die Vorwürfe, sie lasse gegebenenfalls gegen das Gesetz handeln (Epikie), sie anerkenne moralisch indifferente Handlungen; die Jesuiten ferner führten alle Gesetze auf die göttliche Willkür zurück (Moralpositivismus). Demgegenüber betont G., daß die Epikie gerade das ewige Prinzip bewahrt, während C. weder ewiges Prinzip noch positives Gesetz verbindlich nenne; er verweist C. auf den Jesuiten Liberatore, bei dem er die moralische Indifferenz der konkreten Akte wie den Moralpositivismus trefflich widerlegt finde. Die „Schöpfung aus nichts“ im Praktischen sei ein Widerspruch: Entstehe Neues, sei der Geist nicht mehr C.s „einzige Wirklichkeit“; entstehe nichts Neues, sei es keine Schöpfung aus nichts. Da nach C. Ziel und Wille identisch sind und letzterer wie der Tierinstinkt handelt, ist die von C. behauptete Willensfreiheit aufgehoben. — Man sieht, wie bei dem einflußreichen italienischen Neuhegelianer wie bei Hegel selbst unter der Vieldeutigkeit der Worte ein widerspruchsvoller Monismus, Materialismus, Nihilismus sich birgt. Es sei hingewiesen auf G.s gründliches Werk: La filosofia del nulla di fronte alla filosofia dell'essere. Note critiche intorno alla filosofia di Benedetto Croce. Gemmel.

49. Schoemann, J. B., Stefan George, verdeutlicht durch Kurt Singers Platon: PhJb 42 (1929) 323—341. — Sch. handelt von St. George, so wie ihn Gundolf zeichnet, und von Plato, wie ihn Kurt Singer schildert: Wesen und Wollen auf Grund der Zeitverhältnisse, ihre Sehnsucht nach dem Retter, der Retter und sein Wirken selbst, Vergottung und Einung, das Urbild des Staates, Herrschaft und Dienst. Platon war es nicht vergönnt, seine geistige Schau verwirklicht zu sehen. Nach C. Wandrey könnten sich auch der Verwirklichung von St. Georges Traum schicksalhafte Mächte, aus der Tiefe der deutschen Seele selbst heraus geboren, entgegenstellen. Zusammenfassend sagt Sch.: „Ob nur der Stoff griechischer Menschheit, nur das Dunkel der eigenen Zeit Platon überzeugte, das lichte Urbild lasse sich nicht reiner verwirklichen? Ob nicht vielmehr der greise Seher am Ende seines Lebens den tiefsten Blick in die Menschenseele getan hat, in die erbsündige Seele, die nicht nur Griechen und Deutsche, die alle Menschen aller Zeiten und Zonen haben, die erbsündige Seele, die immer und überall noch die Verwirklichung eines goldenen Zeitalters, eines dritten Reiches, eines Idealstaates verhinderte, die auch sicher verhindern wird, daß der ‚Bund der Herren der Welt‘, ‚Das neue Reich‘, Wirklichkeit wird?“ (338) Sladeczek.

2. Logik. Erkenntnislehre. Metaphysik

50. Rehmke, Johannes, Philosophie als Grundwissenschaft, 2. umgearb. Aufl. gr. 8^o (VIII u. 651 S.) Leipzig 1929, Meiner. *M* 27.—; geb. *M* 30.— R.s „Grundwissenschaft“ gehört neben der Husserlschen Phänomenologie sicher zu jenen Erscheinungen des neuzeitlichen philosophischen Denkens, die einer Auferstehung der Metaphysik vorgearbeitet haben. Was nämlich Aristoteles unter dem Namen der Ersten Philosophie anstrebte, jene Wissenschaft, der eine spätere Zeit den Namen Metaphysik gab, ist ja „Grundwissenschaft“ im strengsten Sinne des Wortes, d. h. verstehendes Erkennen der Gesamtheit des Erkennens wie des Seins aus den letzten Erkenntnis- wie den letzten Seinsgründen. R.s „Grundwissenschaft“ freilich hat ihr Hauptaugenmerk auf die Erkenntnis der Erkenntnis aus den letzten Erkenntnisgründen gerichtet, worin sie wiederum mit der Phänomenologie Husserls verwandt ist. Doch dabei wird sie von selber zum Metaphysischen, was bei der aristotelischen Grundwissenschaft im Vordergrund des philosophischen Interesses steht, hingeführt. Daß dieses bei ihr in höherem Maße, als bei der Phänomenologie Husserls, hervortritt, darin kann man ihren Vorzug gegenüber dieser sehen.

Clafen.

51. Donat, Jos., S. J., Summa Philosophiae christianae, ed. 5 et 6. gr. 8^o. II. Critica (VIII u. 278 S.); VI Theodicea (VII u. 273 S.) Oeniponte 1929, Rauch. Je S 5.40. — Es sei nur darauf hingewiesen, daß die Brauchbarkeit der bekannten Sammlung philosophischer Handbücher, die nun zumeist bereits in 6. Auflage vorliegen, neuerdings noch durch den sehr ausführlichen (68 Seiten) und gründlich durchgearbeiteten Index generalis (S 2.40) um ein Bedeutendes erhöht worden.

Cl.

52. Frick, Carolus, S. J., Ontologia sive Metaphysica generalis in usum scholarum. Ed. 6. gr. 8^o (X u. 248 S.) Freiburg 1929, Herder. Geb. *M* 4.60. — Die 6. Auflage dieses bekannten und wegen seiner knappen und klaren Fassung mit Recht beliebten Handbuches der allgemeinen Metaphysik weist gegenüber der vorhergehenden eine An-

zahl von Erweiterungen auf, wodurch jedoch der Umfang des ganzen Buches nur um weniges vergrößert ist. Cl.

53. Monaco, Nic., S. J., Praelectiones. Ed. 3. gr. 8°. Dialectica (IV u. 244 S.); Critica (XV u. 306 S.); Metaphysica generalis (XV u. 343 S.) Roma 1928, Univers. Gregoriana. — Die Teilung der Dialektik ist die übliche nach Begriff, Urteil und Schluß. Die Lehre ruht ganz auf Aristoteles und der Weiterbildung in der Scholastik, ohne die neueren Logiker zu berücksichtigen. Das Bestreben ist, der Lehre des hl. Thomas möglichst zu folgen. — Die großen Teile der Kritik sind: Begriff und Bestehen der Wahrheit (60 S.), Objektivität der allgemeinen Begriffe und Sitz der Wahrheit (90), Quellen der Wahrheit (80), das letzte Kriterium (70). Mit besonderer Vorliebe werden die metaphysischen Fragen, wie die allgemeinen Begriffe, behandelt. Dagegen geht die Rechtfertigung der Erkenntnisquellen auf die Gedanken der Gegner weniger ein, als es bei uns, im Kampf mit den wirklichen Gegnern, ratsam wäre. Immerhin werden Kantianismus und selbst so moderne Systeme, wie die Immanenztheorie eingehender dargestellt, als man es in lateinischen Kompendien gewohnt ist. — Die fünf Kapitel der Ontologie behandeln die abstractio entis (96 S.), proprietas entis (30), Actus- und Potentia-Lehre (70), Substanz und Accidens (90), die causae (50). Die Lehre ist fast ausschließlich die scholastische, dringt aber in diese Spekulation auch sehr tief ein, vielleicht mehr, als es für den gewöhnlichen Kurs ratsam ist. Besonders eingehend werden durchgearbeitet die Streitfrage des realen Unterschiedes zwischen Wesenheit und Dasein, das Wesen des Suppositum, die Bedeutung der materia signata bei der Individuation. Dieser dritte Band ist der wertvollste der Sammlung; sein Stoff entspricht offenbar der Anlage des Verfassers am meisten.

Fröbes.

54. Weber, L., De quelques caractères de la Pensée symbolique: RevMétMor 36 (1929) 157—176 343—359. — Der Symbolismus der Worte kann in zwei Klassen eingeteilt werden: die mathematischen Zeichen und die Abstraktionen des täglichen Lebens, worauf sich die philosophischen Begriffe aufbauen. Die ersteren werden mit steigender Abstraktion immer klarer und eindeutiger; in jedem Augenblick ist es möglich, sich von ihrer Bedeutung genaue Rechenschaft zu geben. Die zweite Klasse hingegen wird immer unbestimmter, verschwommener, wo jeder einen eigenen Sinn hineinlegt, je nach der Umgebung und seinen vorausgehenden Erfahrungen. Die erste Klasse geht hervor aus „operativen Schemata“, die zweite hat ihren Ursprung im vital-animistischen Urerlebnis des Primitiven, im Gefühl des ihn umgebenden Lebens. Der Inhalt dieser Ideen ist eine „psycho-soziale Funktion“; nur der Gruppe, dem Milieu verdanken sie ihre Glaubwürdigkeit. Sie sind verwandt mit dem Traum und gehen auch auf einen ähnlichen Instinkt zurück. Diese nominalistische, materialistische Theorie, für die ein Beweis nicht versucht wird, wird dann angewandt auf Bossuets Darstellung der Schöpfung, mit leicht vorauszusehendem Ergebnis. Brunner.

55. Wernick, Georg, Ist der Begriff der Wahrheit definierbar? Kant-Studien 34 (1929) 70—96. — W. unterscheidet den realistischen Wahrheitsbegriff von „methodologischen“ Definitionen der Wahrheit, die darin übereinkommen, daß sie die Wahrheit in eine Gesetzlichkeit der Denkbewegung setzen. W. neigt dem realistischen Wahrheitsbegriff zu und zeigt gut, wie der „methodologische“ in seinen verschiedenen Spielarten auf den realistischen zurückweist. Doch hat er auch gegen diesen seine Bedenken. Zunächst kann keine vollständige Übereinstimmung zwischen Urteil und Beurteiltem vorliegen,

weil das Beurteilte zahllose Eigenschaften hat, die dem immanenten Gegenstand fehlen; ferner ist der Begriff des Roten nicht selber rot. Diese mehr formalen Schwierigkeiten werden indes von scholastischen Autoren durch entsprechende Einschränkungen der Definition auf das „Formalobjekt“ und eine nur „intentionale“, nicht „entitative“ Übereinstimmung leicht behoben (vgl. z. B. Gutberlet, *Logik*, 4. Aufl., S. 166). Ernstlicher scheint die dritte Schwierigkeit: Der realistische Wahrheitsbegriff ist nicht anwendbar; denn um zu erkennen, daß ein Urteil A wahr sei, müßte ich nach dieser Definition wissen, ob das Urteil B wahr sei, das besagt, das Urteil A habe zu seinem Gegenstand die Beziehung des „Wiedergebens“; beim Urteil B ergebe sich dann dieselbe Frage und so komme man zu einem *processus in infinitum*. Das wäre richtig, wenn die Reflexion auf den Wahrheitscharakter des Urteils A immer ein neues Urteil B forderte. Die Reflexion kann aber „*implicite*“ im selben Urteilsakt geschehen, und darum kann schon in einem Akt die Denkbewegung ihr Ziel erreichen. De Vries.

56. Tessen-Wesierski, Franz Josef von, *Wesen und Bedeutung des Zweifels*, mit besonderer Berücksichtigung des religiösen Glaubenszweifels. gr. 8^o (120 S.) Breslau 1928, Ostdeutsche Verlagsanstalt. *M* 5.50; geb. *M* 7.— Neben der Frage, was Irrtum sei und wie Irrtum überhaupt möglich sei, ist die hier erörterte Frage nach dem Wesen und den Wesensvoraussetzungen des Zweifels im Hinblick gerade auf die Eigenart unserer menschlichen aus der Möglichkeit sich zur Wirklichkeit allmählich entfaltenden Verstandeserkenntnis von großem logischen Interesse. Der Zweifel ist eine Frucht sowohl der Vollkommenheit wie der Unvollkommenheit unserer Erkenntnis, geboren aus Wissen und aus Nichtwissen und aus Wissen des Nichtwissens. Er ist möglich nur gegenüber den Gegenständen vermittelter Erkenntnis und nur auf Grund unmittelbarer, dem Zweifel prinzipiell nicht zugänglicher Erkenntnisse, der sogenannten Prinzipien. Nur von den Prinzipien her erwächst er und nur in Rückführung auf die Prinzipien findet er seine Aufhebung. Hieraus ergibt sich neben der negativen die große positive Bedeutung des Zweifels. Claßen.

57. Seiffert, Aug., *Die rechte Ausgangsstellung der Erkenntnislehre*: *ArchSystPhSoz* 32 (1929) 28—50. — Ausgangspunkt der Erkenntnislehre kann vor allem nicht ein Dogmatismus sein, der das Erkenntnisproblem von vornherein in bestimmtem Sinn gelöst voraussetzt. Man darf also z. B. nicht wie Natorp und Cohen von der Voraussetzung ausgehen, daß alles im Bewußtsein Gegebene begrifflich Geformtes, nicht schlicht gegebene Wirklichkeit sei. Mit Recht fragt S., ob denn in dem sich daraus ergebenden Idealismus der Erkenntnisdrang überhaupt noch sinnvoll sei. Andere gehen von der Tatsache objektiv gültiger wissenschaftlicher Erkenntnis als logischer Voraussetzung aus. Aber so treten notwendig kritische Grundfragen im Lehrgebäude viel zu spät auf, so daß die vorausgehenden Zusammenhänge der kritischen Rechtfertigung entbehren. Der einzig befriedigende Standpunkt kann also nur der möglichster Voraussetzungslosigkeit sein. Wir abstrahieren von allem, was wir schon wissen, um uns auf die ersten Grundlagen aller Gewißheit zu besinnen; das sind die Bewußtseinstatsachen. Die Gewißheit über sie beruht aber nicht, wie S. einmal zu behaupten scheint, auf einem „Vertrauen“ auf unsere Denkbetätigung, ist also auch keine eigentliche „Voraussetzung“; richtig ist vielmehr, wenn S. von „Grundeinsichten“ spricht. De Vries.

58. Maréchal, J., S. J., *Le point de départ de la Métaphysique*, Cahier I, 2^e éd. gr. 8^o (208 S.) Louvain 1927, Museum Lessianum. *Fr.* 20.— Der erste Teil des groß angelegten Werkes M.s über den Ausgangspunkt der Metaphysik liegt bereits in zweiter Auflage vor.

Er behandelt die Geschichte des Problems im Altertum und Mittelalter. Gegenüber der ersten Auflage ist besonders der Abschnitt über die skotistische Philosophie vollständig umgearbeitet, weil nach den Untersuchungen von Longpré und de Basly die Quästionen „De rerum principio“ und die „Theoremata“ nicht mehr Scotus zugeschrieben werden können. Demgemäß legt M. den Agnostizismus der „Theoremata“ nicht mehr Sc. selbst zur Last. Dennoch glaubt er aber annehmen zu müssen, daß dieser Agnostizismus im skotistischen System einigermaßen vorbereitet ist. Und in der Tat, die Lehre von der Eindeutigkeit (univocatio) des Seinsbegriffes, die freilich von Sc. noch nicht ohne Einschränkung vorgetragen wird, ergibt, folgerichtig weitergeführt, die Unmöglichkeit einer natürlichen Gotteserkenntnis. Diese Eindeutigkeit des Seinsbegriffes scheint uns aber nicht mit logischer Notwendigkeit aus der Lehre von der intuitiven Erfassung der ratio entis im Einzelding zu folgen. Vielleicht ist sogar, was diesen Punkt angeht, der Unterschied zwischen dem hl. Thomas und Sc. nicht so groß, wie er zunächst scheint. Denn wenn nach Thomas die Tätigkeit des intellectus agens darin besteht, daß er die „Wesenheit“ in dem vom Sinn vorgestellten Einzelding intelligibel macht (vgl. Sladeczek in Schol 1 [1926] 184—215), so wird sich die intellektuelle Erfassung der „Wesenheit“ für das Bewußtsein kaum anders darstellen, als wenn die Wesenheit von vornherein schon intelligibel wäre; denn die Tätigkeit des intellectus agens muß man doch wohl als eine unbewußte auffassen. Die Individuation ist aber auch nach Sc. nicht im strengen Sinn intelligibel (Maréchal 124 f.) — Im übrigen meint M. (164) wohl mit Recht, daß Sc. weniger durch schon halb agnostische Thesen Bindeglied zwischen Thomas und Occam ist, als vielmehr gerade durch seinen Ultrarealismus, der durch schillernde Begriffe Widersprüche dialektisch zu verdecken sucht und dadurch die nominalistische Kritik herausforderte. De V.

59. Frank, S., Erkenntnis und Sein (2. Teil): Logos 18 (1929) 231—261. — Vgl. Schol 4 (1929) 142 f. F. will einen erkenntnistheoretischen Realismus begründen. Zunächst versucht er zu beweisen, daß wir außer dem begrifflichen Erkennen eine „metalogische“ Intuition des Seinsbildes der Alleinheit haben. Neben dieser intuitiven Erfassung der ganzen Seinsfülle hat die begriffliche Erkenntnis den Sinn, die Teilinhalte klarer hervorzuheben. Aber auch die Intuition des Seinsbildes kann die Realität des Geschauten nicht gewährleisten, eben weil auch sie nur ein Bild gibt. Außer dieser „theoretischen“ Intuition haben wir aber noch die Erlebnis-Intuition, das wissende Erleben des Selbstbewußtseins, in dem das Sein sich uns gleichsam in eigener Person offenbart. Das so erlebte Sein soll aber die ganze Seinsfülle der Alleinheit sein. Als Grund dafür wird angeführt, es könne kein A in seiner Bestimmtheit erfaßt werden, außer im Gegensatz zu non-A, also insofern es sich von dem Hintergrund „A + non-A = Alleinheit“ abhebe. — Uns scheint aber eine Intuition, deren Dasein nötig hat, sich beweisen zu lassen, sehr fragwürdig. Und dann: Selbst zugegeben, daß wir irgendein A in seiner Bestimmtheit nur im Gegensatz zu non-A erfassen können, so folgt daraus doch höchstens die Notwendigkeit der Intuition von „irgendeinem“ oder „einigen“ non-A, nicht aber gleich von allem non-A. De V.

60. Jansen, B., Denken und Sein, das philosophische Grundproblem: StimmZeit 117 (1929) 271—283. — Abgesehen von den negativen Theorien, die entweder das Vorhandensein oder die Lösbarkeit des Problems leugnen (Sensismus, Skeptizismus), ergeben sich drei positive Grundhaltungen, die periodisch wiederkehren. Der Intuitionismus ist ein urwüchsiger Realismus; er glaubt an

eine unmittelbare, von der Sinneserkenntnis unabhängige Schau der wesensmäßigen Struktur des Seins, der Ideen, des positiv Geistigen, welch letzteres deshalb durch einen Eigenbegriff erfassbar wird. Das ist die Lösung des Platonismus aller Zeiten bis auf die heutige Phänomenologie. Nach dem Kritizismus öffnet sich das Sein in seiner Wesensschichtung überhaupt nicht dem rein diskursiv arbeitenden Denken; es ist nur praktisch postulierbar, was auch vom positiv Geistigen gilt. Das ist die einseitige Antwort Kants, die als Reaktion gegen die platonisierende Metaphysik des Rationalismus und den skeptischen Verzicht des Empirismus gut verständlich gemacht wird. Die Scholastik endlich vereinigt die beiden Extreme. Nach ihr ist das Wesen der Dinge, des Seins zwar erfassbar, aber nur durch Vermittlung der Sinneserfahrung in der intuitiv-diskursiven Abstraktion; entsprechend wird das positiv Geistige nur durch die körperlichen Gegebenheiten hindurch im analogen Begriff erkennbar. Das ist die klassische Synthese des Aristoteles und der Scholastik. Sämtliche Systeme lassen sich auf einen dieser drei Typen zurückführen oder bedeuten eine Zusammensetzung aus ihnen. Lotz.

61. Wintrath, P., Wirklichkeit und Bild im Erkennenden: DivTh(Fr) 7 (1929) 61—76 184—196. — W. faßt die Verähnlichung des Erkennenden mit dem Objekte im Sinne Cajetans als intentionale Identität auf. Die aus Thomas angeführten Stellen, besonders der Vergleich der species impressa mit dem Spiegelbild, lassen sich unseres Erachtens ungedrungen nur im Sinne des „medium in quo“ verstehen, was W. leugnet. Auch beim „medium in quo“ besteht eine Einheit zwischen Erkennendem und Erkanntem auf Grund einer transzendentalen Relation. Soll die intentionale Identität mehr besagen, so bleiben zum Teil die Bedenken bestehen, auf die wir früher hingewiesen haben (Schol 2 [1927] 459). Wenigstens müßte erklärt werden, was unter „intentional“ zu verstehen ist. Sladeczek.

62. Alsberg, Paul, Zur Phänomenologie der Vernunft: ArchSystPhSoz 32 (1929) 1—13. — Die wesentliche Überlegenheit des Menschen über das Tier soll letztlich darin begründet sein, daß der Mensch in seinem Wirken nicht auf die körperlichen Organe allein angewiesen ist, sondern sich „außerkörperliche“ Werkzeuge schaffen kann. Das wird zunächst an den Mitteln der Technik gezeigt, dann an der Sprache, schließlich nicht ohne einigen Zwang auch am Begriff. — Die Auffassung dürfte wohl mehr originell als überzeugend sein. Auf den tiefsten Unterschied führt sie jedenfalls nicht. In bewußter Weise sich ein „Werkzeug“ machen, setzt doch vor allem schon einmal voraus, daß man die Beziehung des Mittels zum Zweck erkennt; und auch das dürfte wohl noch nicht das Letzte sein. De Vries.

63. Del-Negro, W., Zur philosophischen Zeitlage. Die Überwindung der irrationalen Krise: ArchSystPhSoz 32 (1929) 51—66. — Um von der Bergsonschen willkürlichen Intuitionstheorie und von der ähnlichen Husserlschen blinden, psychischen „Evidenz“ loszukommen, müssen einige Axiome, an die alle Methodik später sich zu halten hat, festgesetzt werden. Wahr ist, was dieser „Festsetzung“, diesem einzigen Apriori, entspricht (Dezerismus: nach Dingler). Diese Festsetzung schließt sich zunächst an die vorwissenschaftlich hingenommene „Wirklichkeit“ an, die aber nicht scholastisch als „abgebildet“ betrachtet werden darf, sondern erst der Kritik unterliegt. Eine solche Festsetzung dürfte das Prinzip der Teleologie, der Ganzheit, Struktur in der Naturphilosophie sowie in der Lebensphilosophie (Personlehre) sein. Das Ethische ist ein bloßes Verhalten gegenüber abstrakten Zwecken, während der Lebenswert, Personwert, der „höchste uns erfahrbare Wert“ (61), weder in den Zwecken liegt noch

in den Werken oder im Verhalten, sondern im Sein selbst, entsprechend der nach der dynamischen wieder gewünschten „statischen“ Betrachtungsweise. — Die Scholastik spricht von Anerkennung jener unbeweisbaren ersten Axiome, die auch aller Festsetzung und jener Revision zugrunde liegen müssen. Vor allem gehört dazu, daß wir, eins mit dem Bilde, mit ihm den Gegenstand erfassen, weil sonst nichts „festgesetzt“ werden könnte. An den Axiomen muß alles Spätere gemessen, „bewiesen“ werden. Das wahre Ethos ist die zur „2. Person“ gewordene und darum die Person, das Gottbild, vollendende, d. h. dem absoluten Gute nähernde Gesinnung, die aber oft ohne äußere Leistung ein Widerspruch wäre. Dieser ethische Personwert ist hienieden, soweit Pflicht, darstellbar. Der gesamte Personwert aber gegenüber allem Geistigen, die wahre Eudämonie, die hienieden tragisches Stückwerk ist, verlangt gerade wegen des von D.-N. „festgesetzten“ teleologischen Prinzips entsprechende Erfüllung in der „Ganzheit“ des anderen „Lebens“ Gemmel.

64. N y m a n, Alf., Über das „Unbewußte“. — Systematisches, Logisches und Methodologisches zu einem philosophischen Hilfsbegriff: Kant-Studien 34 (1929) 151—166. — In der Erkenntnistheorie arbeiten die Rationalisten als Verfechter angeblicher Ideen mit einem materiell Unbewußten, die Transzendentalphilosophie mit einem funktionell Unbewußten. Beiden Gruppen dient es dazu, eine primäre Forderung, nämlich ein unbewußtes Erkenntnisgut bzw. kategoriale Funktionen mit entgegenstehenden Erfahrungstatsachen in Einklang zu bringen. Der Psycholog stellt das Unbewußte oder Unterbewußte auf, um die Lücken des Kontinuitäts- und Kausalnexus im Seelenleben durch unbewußte Empfindungsdifferenziale oder Assoziationsglieder zu ergänzen. Also auch hier die Unterstützung einer primären Behauptung, nämlich des psychischen Zusammenhangs durch Aufstellung einer sekundären, d. h. der Unbewußtheit gewisser Empfindungen und Assoziationen. Ähnliches gilt für das metaphysisch Unbewußte, besonders bei Ed. v. Hartmann. Da der Begriff des absolut Unbewußten sich widerspricht — für den Verfasser ist „Seelisch“ identisch mit „Bewußtsein“ —, so gehört er zu den fiktiven Hilfsbegriffen. Seine Zulässigkeit ergibt sich aus den Vorteilen sowohl für die Erkenntnistheorie, wie für die Psychologie. — Wenn fiktiven Hilfsbegriffen als methodologischem Forschungsmittel eine gewisse Berechtigung nicht abgestritten werden kann, so werden sie doch schwerlich dazu dienen dürfen, aprioristische Theorien gegen feststehende Tatsachen zu schützen, was aber in der Erkenntnistheorie nur zu leicht der Fall ist. Rast.

65. L a l a n d e, A., Les théories de l'induction et de l'expérimentation. 16^o (VI u. 288 S.) Paris 1929, Boivin. Fr 20.— Der Verfasser untersucht der Reihe nach die Technik, die Prinzipien und das Fundament der wissenschaftlichen Induktion. Der erste, weitaus größte Teil (223 S.), behandelt die Geschichte der Induktion in der neueren Zeit. Diese geschichtliche Darlegung stützt sich auf eine gründliche und ausgedehnte Beweisführung. Es ist in Wahrheit eine Geschichte der Methode der Wissenschaften. Weiterhin untersucht der Verfasser die logischen Bedingungen eines induktiven Schlusses und urteilt der Reihe nach über die klassischen Lösungen des Problems. Er kommt zu einem Ergebnis, das nach ihm die geheime Triebkraft und die notwendige Voraussetzung jedes wissenschaftlichen Vorangehens ist: „Il y a une nature (d. i. kosmos), dont les phénomènes, qui seront l'objet de la science expérimentale, sont susceptibles de déduction à partir de chaque état“ (234). Es bleibt endlich noch der Wert dieser

Prinzipien zu deuten. Das ist die Frage nach dem eigentlichen Fundament der Induktion. Bei diesem metaphysischen Problem tritt die idealistische Tendenz des Verfassers klar hervor. De Blic.

66. Sellars, R. W., *Critical Realism and Substance*: Mind 38 (1929) 473—488. — Die Substanz darf man nicht, wie Locke es tat, als ein unbekanntes Etwas auffassen, dem die Akzidenzien gleichsam äußerlich angeheftet sind. Die von uns wahrgenommenen Merkmale des Dinges sind vielmehr dessen innere Determinationen, Elemente seiner Natur. Andererseits darf man das Ding nicht in die bloßen Merkmale auflösen; denn diese Merkmale sind nur abstrakte Formen, das Ding aber existiert; die Existenz scheint S. als die Dingheit, die Substantialität aufzufassen. Die Merkmale des Dinges, die allein in der Anschauung gegeben sind, werden von uns in Universalien gedacht. Diese stellen einen Typus dar, der Verschiedenheiten zuläßt. Reale Existenz aber wie unsere eigene, die wir innerlich unmittelbar wahrnehmen, schreiben wir diesen Merkmalen auf Grund eines „sense of reality“ zu. Dieser Sinn wird in uns noch vertieft durch das Erleben unseres zielstrebigsten Handelns. — Der Aufsatz beweist ein ehrliches Ringen mit den Problemen, freilich, wie uns scheint, mit unzureichenden Methoden: das Denken ist zu sehr aufs Konkrete gerichtet, als daß so schwierige Probleme befriedigend gelöst werden könnten. Gewiß lehnt S. mit Recht die Ansicht Lockes ab, aber darum ist doch noch nicht die Unterscheidung von Substanz und Akzidenzien überhaupt zu verwerfen. Die Gleichstellung von Substanz und Existenz geht nicht an. Die Auffassung der Universalien scheint den Nominalismus nicht ganz zu überwinden. Schließlich gelingt es S. nicht, verständlich zu machen, wie der „sense of reality“ objektive Gewißheit über das Dasein der Außenwelt verbürgen kann. Würde er etwa in einem dem Dynamismus Maréchal's ähnlichen Sinn gedeutet, so verlöre er den anscheinend irrationalen Charakter. De Vries.

67. De Munnynk, M., *Essai sur le principe de Causalité*: NewSchol 3 (1929) 253—295. — Im ersten Teil werden die Begriffe „Wirkung“, „Ursache“ und „Ursächlichkeit“ gut analysiert. Nicht bloß das Dasein, sondern das ganze Ding ist Wirkung, ist verursacht. Die Ursache muß nicht zeitlich früher sein als die Wirkung, muß aber wenigstens deren Seinsvollkommenheit haben. Etwas enttäuscht wird man, wo dann die Ursächlichkeit selbst erklärt werden soll. Wenn, wie de M. zugibt, das Wirken selbst in keiner Erfahrung unmittelbar erfaßt wird, scheint doch der Begriff des Wirkens kein ursprünglicher, unableitbarer Begriff sein zu können. Er müßte also auf seine Elemente zurückgeführt werden. „Grund des Daseins eines anderen sein“, wird von de M. selbst als unzureichende Erklärung abgelehnt. Es bleibt hier ein dunkler Punkt. Freilich hängt von seiner Klärung die Evidenz des Kausalitätsprinzips keineswegs ab. Diese erklärt de M. im zweiten Teil: Alles existierende Endliche ist metaphysisch zusammengesetzt aus Wesen und Dasein und weist darum über sich hinaus auf den Unendlichen, der wesentlich Sein ist und dessen Wirken alles Endliche sein Dasein verdankt. Diese ganze Erkenntnis ist „analytisch“. Gewiß ist das alles richtig; aber durch das Hineinziehen des Unendlichkeitsbeweises, der erfahrungsgemäß zum Schwierigsten der Metaphysik gehört, wird die Einsicht in das einfache Kausalitätsprinzip unnötig erschwert. Hier gilt es doch zunächst einmal zu zeigen, daß es überhaupt so etwas wie einen „intellectus principiorum“ gibt. De V.

68. Thiel, Matthias, *Die thomistische Philosophie und die Erkennbarkeit des Einzelmenschen*. Prinzipien zu einer philosophischen Charakterlehre. gr. 8^o (XIV u. 84 S.). Freiburg 1929, Herder. M 2.—. In der Philosophie des hl. Thomas nimmt die Persönlichkeit eine

zentrale Stellung ein. Nennt doch der Aquinate das „ens personale“ das „altissimum in rerum natura“ und auch „quodammodo totum ens“. Oft und ausführlich behandelt Thomas auch die menschliche Persönlichkeit; sie nimmt zwar die unterste Stufe im Reiche der Personen ein, aber in ihr ist in einer besonderen Weise die Gesamtwirklichkeit, die vernunftbegabte wie die vernunftlose, zusammengefaßt. Doch wie ausführlich Thomas sich mit der Person als solcher und mit der menschlichen Persönlichkeit als solcher befaßt, so wenig finden wir bei ihm den Versuch einer philosophischen Erfassung der menschlichen Einzelpersönlichkeit nach ihrer individuellen Eigenart hin. Dieses nun ist das Ziel der vorliegenden Untersuchung. Nach Darlegung der entgegenstehenden Schwierigkeiten wird versucht, in das philosophische Verständnis der Einzelpersönlichkeit einzudringen, indem das bekannte Schema der vier Ursachen auf sie angewendet wird. Die interessanten Aufschlüsse, die sich hierbei im einzelnen ergeben, decken sich vielfach mit Gedanken A. Pfänders (Grundprobleme der Charakterologie, in: Jahrbuch der Charakterologie, I. Band, Berlin 1924), die freilich in anderer Weise an denselben Gegenstand herantreten. Vielleicht dürfte sich ein tieferes Erfassen der menschlichen Einzelpersönlichkeit erreichen lassen, wenn nicht so sehr das „Schema“ der vier Ursachen bloß „angewendet“, sondern mehr der innere Zusammenhang, in welchem sie stehen, den Aristoteles am Anfange der Metaphysik andeutet, in Rechnung gezogen würde. Doch wird sich vielleicht die versprochene Fortführung der Untersuchungen in dieser Richtung bewegen.

Cläßen.

69. Meyer, Eduard, Sein und Sollen in der Wertphilosophie: Kant-Studien 34 (1929) 97—124. — In lichtvoller Sprache deckt der Verfasser einige dem phänomenologischen Wertbegriff anhaftende Mängel auf. Sein und Sollen fallen nicht, wie Windelband meint, notwendig auseinander. „Nicht weil ein Sein ‚gesollt‘ ist, ist es ein Wert, sondern weil ein Sein ein Wert ‚ist‘, ist es gesollt.“ Scheler setzt irrtümlicherweise voraus, daß uns die Sinneswahrnehmung einen Gegenstand in seinem echten Sein darstelle. Das „Für-sich-sein“ der Werte widerspricht der Erfahrung. M. selbst definiert die Werte als „reale oder ideale, gegebene oder antizipierte Objekte, die ihrer Beschaffenheit nach die Struktur der Persönlichkeit im Sinne ihrer Vollendung aktuell oder potenziell zu ergänzen und die auf diese Vollendung abzielenden seelischen Bedürfnisse zu befriedigen imstande sind“.

Rast.

70. Boggio, G., Per un'estetica scolastica: RivFilNeoscol 21 (1929) 141—148. — Zwecks Grundlegung einer scholastischen Ästhetik soll eine endgültige Begriffsbestimmung des Schönen angebahnt werden. B. geht von Croces Schönheitsdefinition aus: Das Schöne ist reine (noch frei vom logischen Begriff, der Urteils Wahrheit und der ethischen Wertung), lyrische (aus dem Gefühl geboren und von ihm belebt) Intuition (nicht abstrakt, sondern konkret). Damit ist das ideale Schöne, außer dem Croce als Idealist kein anderes zuläßt, scharf formuliert. Das ontologische Schöne, das der scholastische Realist hinzufügt, ist vollkommene äußere Ausprägung der inneren Intuition entweder Gottes (Natur) oder des Menschen (Kunst); das schöne Werk ist geeignet, im anschauenden Geiste die entsprechende reine Intuition wieder hervorzurufen. Schließlich will der Verfasser das Schöne den Transzendentalnoten des Seins beigezählt wissen. — Die Definition Croces ist zu unbestimmt; das eigentliche Wesen des Schönen tritt nicht klar hervor. Was Richtiges darin enthalten, ist altes Erbgut der Scholastik. Deshalb ist kein Grund ersichtlich, aus

dem die Scholastiker die zweifellos vom Subjektivismus infizierte Definition eines Idealisten übernehmen sollten. — Daß die Arbeit im einzelnen manchen guten Gedanken bietet, soll nicht geleugnet werden.

Lotz.

71. Franzelin, B., Sind die Grundlagen unserer Gotteserkenntnis erschüttert? (Vorträge und Abhandlungen der Oesterreichischen Leogesellschaft 35) 8^o (52 S.) Wien 1929, Mayer. — Die Schrift bietet eine Auseinandersetzung mit Hessens letztem Werk über das Kausalprinzip. In vier Abschnitten werden der Reihe nach einige Hauptpunkte kritisch gewürdigt, nämlich: Hessens Ablehnung der neuscholastischen Lehre über den Satz vom hinreichenden Grunde, seine Bedenken gegen die „apriorisch-begriffliche“ Begründung der Allgemeingültigkeit und des analytischen Charakters des Kausalprinzips, seine Einwendungen gegen die Evidenz als Wahrheitskriterium und endlich seine Hauptirrtümer, die mit falschen Grundanschauungen in Zusammenhang stehen. — Die mit scharfer Dialektik durchgeführten Darlegungen enthalten manche gute Bemerkung. Doch könnte das dialektisch-polemische Element vielleicht mehr hinter dem positiv-sachlichen verschwinden; dadurch würde eine weitere notwendige Vertiefung der Fragen sicher erleichtert werden.

L.

72. Schmidt, Wilhelm, S. V. D., Der Ursprung der Gottesidee. Eine historisch-kritische Studie. Bd. 2, Abt. 2: Die Religionen der Urvölker. 1. Die Religionen der Urvölker Amerikas. gr. 8^o (XLIV u. 1065 S.) Münster 1929, Aschendorff. M 26.—; geb. M 28.50. — Bei der Bedeutung der Ethnologie für das genetische Erklärungsprinzip wird auch dieser Band viele Wissenschaften befruchten. In erster Linie ist für die Religionsphilosophie, Fundamentaltheologie und Ethik von Bedeutung die Bestätigung des Urmonotheismus bei den nach S. ethnologisch ältesten Stämmen Amerikas, insbesondere bei den nordzentralkalifornischen und feuerländischen Indianern, welche beiden entfernten Völkergruppen nach Anwendung des Form- und Quantitätskriteriums von S. als zu demselben, wenigstens religiösen Kulturkreis gehörig betrachtet werden. Dem höchsten Wesen wird die Schöpfung, oft die Schöpfung aus nichts, zugeschrieben, ferner Ewigkeit, absolute Güte, Heiligkeit, speziell Freiheit von aller geschlechtlichen Beziehung und, obwohl es Himmelswesen ist, von jeder Naturmythologie; es ist Quelle, Überwacher, Richter der sittlichen Gebote (vgl. 39 642 ff.), wobei die älteste kalifornische Form doppelte Jenseitsvergeltung lehrt. Des Höchsten Absicht, den Menschen unsterblich zu machen, wurde durch den Widerpart, der den Tod verschuldete, zunächst vereitelt; die Initiationsweihen sind eine (oft siebentägige) Darstellung des Schöpfungsmysteriums, wobei, nicht magisch, sondern aus Kraft des höchsten Wesens, die Zeremonien das „neue Leben“ selbst bewirken (767 ff.); oft wird ein feindlicher Baum gefällt mit eigentümlicher Beteiligung der Frau (817 ff.); es finden sich messianische Anschauungen (863). Man erwartet mit Spannung ähnliches Material in den folgenden Bänden zur weiteren Klärung der S.schen Hypothese über die Erhaltung der Uroffenbarung. Für die Beurteilung der Winthuischen Beobachtungen über das Zweigeschlechterwesen können als ferne Analogie die Ausführungen über die Masken der Lenape dienen (445). Die Soziologie wird bei diesen ältesten Stämmen eine hohe Auffassung der Ehe entdecken sowie eine überraschend tiefe, im höchsten Wesen als „unserem Vater“ begründete Menschenliebe (z. B. 755). S. bedauert freilich, daß viele Forscher das innerste religiöse Verhältnis zum höchsten Wesen zu wenig ergründen und berichten: eine Aufforderung an die Missionare,

aber auch an alle wissenschaftlichen Expeditionen, zumal angesichts der drängenden Aussterbegefahr. Ebenso beklagt S., daß man Erscheinungen wie die rührend tiefen Auffassungen der Jugendweihen bei den Ojibwa nicht zur Grundlage berechtigter Akkommodation gemacht habe (503). Viele ähnliche Winke an die Missiologie! Für die weitere Forschungsvorsicht und für die Deutung bisheriger Berichte ist neues Material über die Expeditionen von Gusinde und Koppers lehrreich, das 1929 in 3 Bänden in der „Anthropos“-Bibl. erscheint, aber schon hier ganz eingearbeitet ist. Weil, wie Max Schmidt—Berlin (Völkerkunde 45) betont, die ältesten Berichte über die damals noch mehr unberührten Kulturen die wertvollsten sind, mag mancher die schon zahlreichen Hinweise S.s ergänzen etwa durch die Quellenangaben und das direkt die Ethik, indirekt die Religion berücksichtigende Material bei Cathrein, Die Einheit des sittlichen Bewußtseins der Menschheit, z. B. II 476, Anm. 1; 483; III 153. — S. bietet vier vorzügliche Register, die wie das ganze Werk des verdienten Begründers der Mödlinger Schule unseren Dank erheischen. Gemmel.

73. Mausbach, J., Dasein und Wesen Gottes. Zweiter Band: Der teleologische Gottesbeweis, 1. u. 2. Aufl. 8^o (X u. 291 S.) Münster 1929, Aschendorff. M 4.60. — Laut dem Vorwort plant Verf. die Herausgabe einer vierbändigen Untersuchung über Dasein und Wesen Gottes. Der erste Band wird bald erscheinen und außer einer Begründung des eingenommenen erkenntnistheoretischen Standpunktes den kosmologischen Gottesbeweis enthalten, der dritte wird den ethischen und ideologischen Beweis, der vierte das Wesen Gottes behandeln. Wir hoffen mit dem greisen Autor, daß es ihm beschieden sein möge, das schöne Werk zu vollenden. Denn der vorliegende zweite Band läßt erkennen, daß es unsere apologetische Literatur um eine höchst zeitgemäße, ausgereifte, methodisch und sachlich sehr wertvolle Darstellung bereichern wird. Man darf unseres Erachtens wohl behaupten, daß der teleologische Gottesbeweis noch nie so sicher und einwandfrei, so tief und umfassend (dabei ohne alles unnötige Beiwerk!), kurz so allseitig befriedigend geführt worden ist, wie es hier geschieht. Nach einer geschichtlichen Einleitung und Widerlegung Kants (1—10) werden bei der ausführlichen Erörterung der Begriffe Ordnung, Gesetz, Kraft, Chaos, Zufall, Ziel und Zweck (14—65) zwei Naturgebiete unterschieden, das Gebiet der elementaren Gesetzmäßigkeit des Stoffes und das der höheren Gesetzmäßigkeit des Lebens. Teleologie beherrscht beide, aber auf jenem ist sie so eng mit dem Sein des Stoffes verwoben, so selbstverständlich und allgemein und dabei in ihren Schöpfungen so sehr dem Spiel des Zufalls preisgegeben, daß wir aus ihr eine absichtsvolle Kunst und Zweckdienlichkeit, mithin einen besonderen, vom kosmologischen verschiedenen Gottesbeweis nicht gut herausheben können. Um so mehr eignet sich dafür das Gebiet des organischen Lebens, wo das viele, nicht durch innere Kraft Zusammenstrebende sich zu Gebilden formt, deren Gesetzmäßigkeit nicht selbstverständlich, nicht kausalmechanisch erklärbar ist, sondern deutlich auf eine zweckmäßig ordnende Macht hinweist. Methodisch korrekt kann daher nach M. der teleologische Beweis nur so geführt werden, daß vom Leben ausgegangen und auf einen intelligenten Urheber geschlossen wird, von dem weiter gezeigt werden kann, daß er auch der Schöpfer des Stoffes ist. Von hier aus kann dann die Teleologie des Anorganischen theoretisch gefolgert und in praktischen Einzelheiten vermutet und gedeutet werden. Diesen Richtlinien entsprechend wird die Untersuchung in den Kapiteln Erkennbarkeit der Zwecke in der Natur (66—100), Zielstrebigkeit im organischen Leben (101—156), Schöpferische Weisheit als Ursache des Lebens (157—

190), Teleologie im Anorganischen (191—217), Entwicklung und Aufstieg der Lebensformen (218—246) fortgeführt. Zwei Schlußkapitel behandeln die Frage nach dem Endzweck des kunstvollen Aufbaues der Gesamtnatur und endigen mit dem Hinweis auf die Lehre des Aquinaten über das absolute Schöpfungsziel. Als besonderer Vorzug des Werkes sei noch die edle, formvollendete Sprache hervorgehoben. — Der Ausdruck „Denken“ für irgendein tierisches Erkennen klingt, wenn gleichzeitig die Intelligenz der Tiere geleugnet wird, ungewöhnlich. S. 127 ist der Energiehaushalt der Organismen nicht ganz zutreffend geschildert; nicht Wärme, sondern chemische Energie ist die Hauptquelle. Schmitz.

3. Naturphilosophie. Psychologie

74. Wulf, Theodor, S. J., Lehrbuch der Physik. Mit 201 Figuren. 2., verb. u. verm. Aufl. gr. 8^o (XIV u. 548 S.) Freiburg i. Br. 1929, Herder. *M* 20.—; in Leinwand *M* 22.— Über die 1. Auflage dieses Werkes siehe Schol 2 (1927) 470. Die Darstellung ist außerordentlich klar und schön und deshalb leicht verständlich. Man fühlt auf jeder Seite, daß der erfahrene und für seinen Stoff begeisterte Lehrer spricht. Auch die Geschichte der Physik kommt zu ihrem Rechte. Der Verfasser ist nicht zufrieden mit einer knappen, dogmatischen Aufstellung der Begriffe. Er gibt uns überall in kurzen Zügen ein klares Bild, wie die einzelnen Begriffe sich allmählich herausgeschält haben. So erfaßt der Leser besser die ganze Tragweite der Begriffe und erhält ein Bild von den Fortschritten der Wissenschaft und von den Schwierigkeiten, die die Forschung überwinden mußte. — Ein Vergleich mit der 1926 erschienenen 1. Auflage läßt an vielen Stellen Verbesserungen und Zusätze erkennen, die das Buch wieder auf die Höhe unseres gegenwärtigen Wissens gebracht haben. Naturgemäß nimmt die Atomtheorie einen sehr breiten Raum ein. Besonders schön ist der 3. Teil: der Aufbau des Atoms. Nach Ansicht des Referenten hätte bei Besprechung des Kernes der Packungseffekt besprochen werden sollen. Teilweise wird das nachgeholt auf S. 517. Wenigstens hätte auf S. 433 ein Hinweis auf S. 517 gegeben werden müssen. Referent möchte auch hier den Wunsch äußern, in einer künftigen Neuauflage einen kurzen Abschnitt über die Synthese der Elemente im interstellaren Raume als Gegenstück zur Radioaktivität hinzuzufügen. Da alle Elemente sich aus Protonen und Elektronen aufbauen, so liegt die Frage nahe, in welchem Zustande die Urmaterie (Protonen und Elektronen) sich am Anfange der Entwicklung im Weltraume vorgefunden haben kann. — Neu hinzugekommen ist der 7. Abschnitt am Ende des ganzen Buches. Dieser Teil gibt ein klares Bild von den Bestrebungen der Neuzeit, die Kluft zwischen Wellen und Teilchen zu überbrücken. — Druck und Ausstattung sind vorzüglich, wie wir es ja beim Herderschen Verlage gewohnt sind. Zusammenfassend können wir sagen: Wir haben hier ein vorzügliches, echt zeitgemäßes Lehrbuch der Physik, das allen Gebildeten, ganz besonders den Naturphilosophen, warm empfohlen werden kann. Steichen.

75. Gent, W., Die Struktur des biologischen Denkens: PhJb 42 (1929) 54—67 218—231. — G. behandelt den Gegenstand der Biologie, die biologische Begriffsbildung und den Biologismus, der auf der Verabsolutierung des biologischen Denkens beruht. Zum Schlusse erörtert er die Naturphilosophie in ihrer Beziehung zur Biologie. Die

Naturphilosophie hat die Aufgabe, den einzelnen naturwissenschaftlichen Disziplinen zu einer höheren formalen Einheit zu verhelfen, ihnen ein Gesamtbild zu überbauen, einen vorläufigen Abschluß zu geben, wobei man sich der Relativität desselben vollkommen bewußt ist. Sie wäre dann eine spezielle Form der Metaphysik. Naturphilosophie hat jedoch noch andere Aufgaben. Es handelt sich hier vor allem um die erkenntnistheoretischen und logischen Voraussetzungen des ganzen naturwissenschaftlichen Arbeitsgebietes; um die Untersuchung der Prinzipien der Naturlehre, ihrer Grundbegriffe, z. B. des Lebens, und ihrer Methoden. Sladeczek.

76. Bergmann, Hugo, Der Kampf um das Kausalgesetz in der jüngsten Physik (Sammlung Vieweg, Tagesfragen aus den Gebieten d. Naturwiss. u. d. Technik H. 98) 8^o (X. u. 78 S.) Braunschweig 1929, Vieweg. *M* 4.50. — Die durch ein Geleitwort von A. Einstein ausgezeichnete, an interessanten Zitaten und merkwürdigen Ergebnissen reiche Schrift bekennt sich (7) zu den „Synthetischen Urteilen a priori“, aber nicht im allerstrengsten Kantischen, sondern in dem Sinne, daß der durch sie gegebene Wissenschaftsrahmen erweiterungs- und entwicklungsfähig bleibt. Ein synthetischer Grundsatz a priori darf und muß gelockert werden, wenn sich herausstellt, daß ein anderer genügt, der weniger postuliert als der ursprüngliche (10). Bei Prüfung der gegen das Kausalitätsgesetz in der jüngsten Physik vorgebrachten Einwände zeigt sich, daß bei Umdeutung einzelner oder gar aller Naturgesetze in statistische Gesetze dieser Fall zutrifft. Um statistische Naturgesetze zu sichern, braucht man in der Einschränkung des Zufalls nicht so weit zu gehen, wie das Kausalgesetz geht, demzufolge das Einzelgeschehen eindeutig determiniert ist; sondern man kann sich mit dem bescheideneren Postulat begnügen, daß das, was die größere mathematische Wahrscheinlichkeit besitzt, in der Natur auch entsprechend häufiger vorkommt (49). Über die Bestrebungen moderner Physiker, die kausale Erklärung durch die teleologische zu ergänzen (59—67), urteilt Verf. schließlich nicht so ungünstig: „Ob es notwendig sein wird, einmal für die Erklärung der Vorgänge in Atom biologische Prinzipien heranzuziehen, müssen die Tatsachen allein entscheiden“ (67). Zum Schluß wird die Rückwirkung der Ersetzung der Kausalität durch die Wahrscheinlichkeit auf das Problem der Willensfreiheit untersucht. Schmitz.

77. Österreich, T. K., Das Problem der räumlichen und zeitlichen Kontiguität von Ursache und Wirkung: Kant-Studien 34 (1929) 125—131. — Die Unmöglichkeit einer räumlichen Fernwirkung ist nicht erwiesen, da die Elektronen einander nicht berühren und der Äther bloß einen Rechenbehelf darstellt. Zeitliche Fernwirkung ist denkbar, sei es unter Annahme eines gewissen Okkasionalismus, wobei man freilich nicht mehr von Fernwirkung im strengen Sinn sprechen darf, sei es in der Hypothese einer „verzögerten Wirkung“. Alsdann müßte freilich der Hilfsbegriff einer „potenziellen Energie der Zeit“ eingeführt werden. Rast.

78. Russell, B., Philosophie der Materie. Deutsch von Kurt Grelling (Wissenschaft und Hypothese XXXII) 8^o (XI u. 433 S.) Leipzig 1929, Teubner. Geb. *M* 18.— Es ist mit Genugtuung zu begrüßen, daß das geschätzte Werk R.s., das in englischer Sprache unter dem Titel „Analysis of Matter“ 1927 erschien, jetzt auch in guter deutscher Übersetzung vorliegt. Die 38 Kapitel des Originals sind vom Übersetzer in Unterabschnitte eingeteilt, die die Orientierung erleichtern und die Reichhaltigkeit des Inhalts unmittelbar vor Augen führen. Die Ausstattung ist vorzüglich. Schmitz.

79. Christmann, Fritz, Biologische Kausalität. Eine Untersuchung zur Überwindung des Gegensatzes Mechanismus—Vitalismus. (Heidelberger Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Geschichte.) gr. 8^o (IV u. 111 S.) Tübingen 1923, Mohr. *M* 5.— Vom Boden der Kantischen Kategorienlehre aus lehnt Ch. sowohl den Vitalismus, speziell von Driesch, als den Mechanismus ab (Kap. 1 u. 2); beides ist unerlaubter Begriffsrealismus. Die Antithese Mechanismus—Vitalismus ist überhaupt nur das Ergebnis einer falschen Problemstellung (Kap. 3). Der Versuch Kants, die Teleologie (Kap. 4) als notwendiges besonderes Prinzip der Biologie mit nur regulativer heuristischer Bedeutung zu fassen, widerspricht seiner eigenen Philosophie. Teleologie ist nur eine methodologische Erkenntnisform. Die Formen der Naturkausalität werden (45 ff.) nach dem Prinzip der zunehmenden Verengung ihres Geltungsbereiches in die Reihe gebracht: mechanische, physikalische, chemische, biologische Kausalität, wobei der Geltungsbereich der vorhergehenden Kausalitätsform immer das Gebiet aller folgenden miteinschließt. So gelangt Ch. zu einer neuen Definition von Organismus, die an den empirischen Lebensmerkmalen geprüft wird. Dieser Teil der Schrift enthält vieles, was auch für realistisch gesinnte Leser lehrreich ist. Auch die Kritik der Kantischen Teleologieauffassung hat allgemeinen Wert. S.

80. Goetsch, W., Untersuchungen an getreidesammelnden Ameisen: Die Naturwissenschaften 17 (1929) 221—226. — Eine tierpsychologisch wichtige Arbeit über Körnerverwertung, Benachrichtigung und Arbeitsteilung im Nest der getreidesammelnden Ameisen der Mittelmeerländer, Gattung *Messor*, die eine Reihe von neuen Beweisen für die mangelnde Einsicht dieser sozialen Insekten enthält und zugleich die Faktoren aufdeckt, die es ermöglichen, daß trotz vieler Unzweckmäßigkeiten und Fehler in der individuellen Betätigung doch ein geordnetes und erhaltungsfähiges Staatswesen zustande kommt. S.

81. Gatti, Al., u. Dodge, R., Über die Unterschiedsempfindlichkeit bei Reizung eines einzelnen isolierten Tastorgans: *ArchGsmt-Psych* 69 (1929) 405—426. — Es handelt sich um die Messung der Unterschiedsschwelle eines einzelnen Druckpunktes auf der Haut unter verschieden starken Druckreizen. Der Hauptwert der Arbeit ist die sorgfältige Ausschaltung aller Fehlerquellen, wozu eine von Dodge konstruierte Tastwaage beitrug. Innerhalb eines breiten Gebietes von Reizen erweist sich die Unterschiedsschwelle als nahezu konstant (etwa 0'17), also entsprechend dem Weberschen Gesetz. Unklar blieb mir das Verhältnis der Zahlen in Tabelle 5 und 7. Die unteren und oberen Abweichungen werden festgestellt, aber nicht genauer zu erklären versucht. Die auch auf anderen Sinnesgebieten bewährte Lösung wird sein, daß man das Webersche Gesetz nicht als die genaue Formel betrachten muß, sondern als Näherungsformel für den mittleren Bereich der Reize. Fröbes.

82. Révész, G., Über taktile Agnosie, psychologische Analyse der Störungen in der Tastwahrnehmung. *Lex.-8^o* (VI u. 138 S.) Haarlem 1928, Bohn. — Als Quelle für die theoretische Psychologie kommen hier die vier ersten Kapitel in Betracht (68 S.), während die zwei letzten, die Methodik der Untersuchung und deren Anwendung auf einige Kranke, die angewandte Psychologie angehen. Zunächst wird die Eigenart der optischen wie taktilen Wahrnehmung herausgearbeitet. Bei der Tastwahrnehmung spielen die Gesichtsvorstellungen die größte Rolle, was aus der enormen Verschiedenheit der Raumschwelle leicht verständlich ist. Daraus folgt allerdings nicht, wie einige behaupten,

daß der Tastwahrnehmung keine eigene Räumlichkeit zukomme. — Die Erkenntnis durch Tasten ist bei bekannten Gegenständen oft unmittelbar; sie werden aus einem auffallenden Merkmal erraten. Bei der mittelbaren Erkennung bestätigen sich die Gestaltgesetze: daß die Gesamtgestalt mehr ist, als die Elemente, daß eine Form leicht durch eine ähnliche geläufigere ersetzt wird, daß die Gestalt vervollständigt wird usw. Immerhin versagt die aus der optischen Wahrnehmung gewonnene Behauptung, daß die Gesamterkenntnis immer vor den Teilen erkannt werde. Bei den Tastwahrnehmungen ist vielmehr eine aktive Gestaltbildung aus den Teilen die Regel. Diese taktile Gestaltung wird eingehend geschildert. Sehr gut wird bemerkt, daß man diesen langsamen Bildungsprozeß gelegentlich auch beim Sehen hat, etwa beim Verständnis eines kubistischen Bildes. — Das vierte Kapitel ordnet die Störungen der Tastwahrnehmung. Gestört kann sein die Erkennung des Materials, die der Flächen- oder Körperform, endlich des Gegenstandes nach Namen und Zweck. Die Ursache der Störung liegt am Ausfall von Sinnesqualitäten, oder an mangelnder Beweglichkeit der Tastorgane, oder an assoziativen Störungen, die die Auffassung der Gestaltseinheit oder der Bedeutung hindern. Die überwiegende Bedeutung der Empfindungsstörung wird genauer untersucht. R. sieht den Schwerpunkt in der taktilen Lokalisation, die Raumsinn, Lageempfindung usw. einschließt. Er ahmt in eigenen Versuchen die Bedingungen der Störungen nach; so ergibt sich die Wichtigkeit des Vibrationssinnes für die Erkennung des Stoffes, die der freien Beweglichkeit der Finger, die Verbindung des zergliedernden mit dem zusammenfassenden Tasten und vieles andere. Die sehr sorgfältige Arbeit verbindet die Kenntnis der besten pathologischen und psychologischen Literatur mit vielen eigenen Untersuchungen und einer vorbildlichen Anwendung auf die Praxis. F.

83. Grob, Jos. Experimentelle Untersuchungen über den Integrationsgrad bei Kindern: ZAngewPsych 33 (1929) 185—246 358—387. — Bekanntlich sind viele Kinder (die sog. Eidetiker) fähig, von einem kurz betrachteten Objekt ein Vorstellungsbild von halluzinatorischer Deutlichkeit zu entwerfen, ein „Anschauungsbild“. Bei anderen zeigen wenigstens die Nachbilder Abweichungen von den gewöhnlichen Gesetzen in der Richtung auf das Anschauungsbild hin, was auf höhere seelische Einflüsse hinweist, auf „Integration“. Hier zeigten Kinder über vier Jahren (die vierjährigen bringen die notwendige Fixation noch nicht auf) im Nachbild häufig Abweichungen in Größe, Dauer, Farbe und Form. Ebenso sehen viele Kinder in unregelmäßige Flecke Gestalten und Bewegungen hinein. Auch im gewöhnlichen Leben ließen sich gelegentlich Veränderungen der Wahrnehmungsobjekte beobachten; interessante Gegenstände werden größer und näher gesehen; es fehlen auch nicht wirkliche Halluzinationen, von denen Vf. eine ziemliche Anzahl beschreibt. F.

84. Garfunkel, Brig., Eidetik bei Hilfsschülern: ZAngewPsych 33 (1929) 304—357. — Bei den schwach begabten Hilfsschülern fand sich der Prozentsatz der Eidetiker erheblich größer, als normal. Fast die Hälfte konnte alle oder fast alle Einzelheiten der Vorlage deutlich und dauerhaft sehen. Stellenweise steigerte sich auch ein Vorstellungsbild zu einem Anschauungsbild, was die pathologische Lüge erklären könnte. Der höhere Prozentsatz der Eidetiker mag an der bei ihnen bevorzugten anschaulichen Art des Unterrichts liegen oder am Beharren auf einer niederen Intelligenzhöhe. F.

85. Lindworsky, J., Zum Problem der Gestalttäuschungen: ArchGsmptPsych 71 (1929) 391—408. — Die berühmteren optischen

Täuschungen lassen sich angesichts ihrer Gesetzmäßigkeiten nicht als einfache Verwechslungen (Urteilstheorien) oder aus Unvollkommenheiten des Sehapparates (Empfindungstheorien) erklären. Das Sehbild selbst ist verändert, indem durch Täuschungsmotive die Aufmerksamkeit irregeleitet wird. Vf. zergliedert die Teile dieser Erklärung genauer: daß die Ortswerte der Netzhaut nicht zwingend sind, daß zuerst ein Gesamteindruck erzielt wird, infolgedessen die auffallenden Züge übertrieben und die untergeordneten Figurenteile benachteiligt werden. F.

86. Weber, Hans, Untersuchungen über die Ablenkung der Aufmerksamkeit: ArchGsmPsych 71 (1929) 185—260. — Es waren hier verschiedene Arbeiten zu leisten, die zum Teil durch Störungsreize (wie Melodien, Anekdoten) erschwert wurden. Aus den Selbstbeobachtungen werden die Arten der Ablenkung und der Abwehr gegen diese abgeleitet und systematisch geordnet. Quantitative Bestimmungen kamen nur ausnahmsweise vor. So erweist sich die Ablenkbarkeit als allgemeine Eigenschaft der Person, unabhängig von der Art der Arbeit oder des Störungsreizes. Sehr lehrreich sind die Verschiedenheiten der Abwehrversuche, positive und negative, mit den gelegentlichen motorischen Begleiterscheinungen. Auch zur Verteilung der Aufmerksamkeit wird einiges Material gewonnen. Vf. sieht in der Aufmerksamkeit ein Streben, das auf bestes Erkennen gerichtet ist. Mir scheint es dem Sprachgebrauch besser zu entsprechen, dieses Streben als Ursache des Aufmerksamkeitszustandes zu betrachten, der in der besseren, klareren Erkenntnis selbst besteht. F.

87. Blonsky, P., Das Problem der ersten Kindheits Erinnerung und seine Bedeutung: ArchGsmPsych 71 (1929) 369—390. — Ein sehr reiches Material von Kindern und Erwachsenen (über 270) erlaubt B., die ersten Erinnerungen nach ihrer Eigenart zu ordnen. Entgegen der Behauptung Freuds, nach dem das Unlustvolle verdrängt wird, gingen bei den Erwachsenen zwei Drittel der ersten Erinnerungen auf Unglück, bei den Kindern sogar drei Viertel. Das erklärt sich gut aus dem Selbsterhaltungstrieb. Angenehme Erlebnisse wogen bloß für die Erinnerungen an die jüngste Vergangenheit vor. Das erinnerte erste Erlebnis war oft Schreck und Furcht, bisweilen Leiden und Strafen oder Beleidigungen; in zweiter Linie noch das Interessante, Spannende. F.

88. Netschajeff, A., Inspiration: ArchGsmPsych 68 (1929) 165—240. — Was gilt von den Phantasieprozessen, die Neues, über die Wahrnehmung Hinausgehendes hervorbringen? Die Inspiration kann ja als Grenzfall solcher Einfälle betrachtet werden. Die Arbeitskurve zeigt schon in niedrigen Verstandestätigkeiten, wie beim Auswendiglernen von Zahlen, den Wechsel von Produktivität und Hemmungen: es werden etwa Zahlen geschickt kombiniert unter Lustgefühl. Die Einbildungsvorgänge werden nachgeahmt, indem einfachste Gesicht-, Gehör- oder Druckreize geboten werden und die dann auftauchenden Vorstellungen und Gefühle zu berichten sind. Das ist individuell sehr verschieden. So lassen sich Intensitätsgrade der Einbildungskraft aufstellen, je nachdem objektive, mehr oder weniger zusammenhängende Vorstellung herrscht oder Neubildung. Die Arbeitskurve zeigt Hebungen, Senkungen, Höhepunkte, für die bestimmte Gefühle und Bewegungsvorstellungen kennzeichnend sind. Der schöpferische Prozeß ist ein sich allmählich entwickelnder Affekt, dessen Höhepunkt die Inspiration ausmacht. Die Einbildungsprozesse hängen vom Wechsel der Erfahrung ab, was sich experimentell nachahmen läßt durch Darbietung gleichartiger oder wechselnder Reize.

Um den besonders wichtigen Einfluß der Persönlichkeit kennen zu lernen, war aus den Vorstellungen, die die Reize weckten, eine zusammenhängende Geschichte zu gestalten. Da tritt das hervor, was unseren Interessen entspricht, eine gewisse Stimmungsfarbe hat. Besonders belehrend ist es, wenn die Geschichte künstlerisch befriedigen soll. Dann bilden die Gefühle und Stimmungen der Helden den Hauptpunkt der Erzählungen. Diese Gefühle entsprechen aber regelmäßig den persönlichen Gefühlen der Erzähler, ihrer optimistischen oder pessimistischen Gemüthaltung; diese bestimmt die Auswahl unter den äußeren Eindrücken und die weitere Verarbeitung. — Das wichtigste Ergebnis der Arbeit ist, daß sie den Weg weist, auch in das Höchste der Geistestätigkeit einzudringen und es einigermaßen zu klären. F.

89. Glaeser, Fr., Sinn und sozialer Denkbereich: ArchGsmntPsych 70 (1929) 57—80. — Die Tatsache, daß die Rede an bestimmte Zuhörer gerichtet ist, daß sie einen „sozialen Zusammenhang“ hat, hat beachtenswerte Folgen. So ist die Frage des Fremden: Wissen Sie, wo die Kaiserstraße liegt? in Wirklichkeit eine Bitte um genauere Beschreibung. Die Antwort „Ja“ wird als Beschränktheit oder Spott angesehen. Alles Erklären und Beweisen muß auf die Zuhörer angepaßt sein. Ein negatives Urteil (einige A sind B) schließt logisch genommen das allgemeine (alle A sind B) nicht aus; aber im Zusammenhang der Rede wird dieses als gezeugnet betrachtet. Wenn freilich G. das Aussprechen eines an sich richtigen Satzes, wo das Mißverstehen erwartet werden muß, eine Lüge nennt, so urteilt man in der Ethik bekanntlich anders. F.

90. Wiersma, E. D., Körperbau verschiedener Rassen und Konstitutionen: ZAngewPsych 33 (1929) 136—184. — Eine statistische Untersuchung auf Grund einer Rundfrage über die Beziehungen der Rassen und Konstitutionen zu den grundlegenden geistigen und körperlichen Eigenschaften. Man unterscheidet in Europa etwa drei bis vier Rassen, von denen für das untersuchte Gebiet (Holland) nur zwei eine Bedeutung haben, die nordische und die alpine Rasse. Für die nordische sind bezeichnend blaue Augen, blonde Haare, lange schmale Formen in Körper und Extremitäten, langer Schädel usw.; für die alpine Rasse braune Augen, die Haare dunkel bis braun, Haut dunkler, Schädel breit und rund. Die psychischen Eigenschaften stehen in bekannter Korrelation zu den drei Grundeigenschaften der Temperamenteinteilung von Heymans und Wiersma, nämlich der Aktivität oder ihrem Gegenteil, der Emotionalität oder ihrem Gegenteil, der Primär- oder Sekundärfunktion. Nun findet sich: den Blauäugigen kommt größere Sekundärfunktion zu, den Braunäugigen mehr Primärfunktion. Damit zusammenhängend sind die Braunäugigen sozialer, umgänglicher, überall gern gesehen, beweglicher, impulsiver, heftiger; die Blauäugigen dagegen zeigen mehr Einheitlichkeit im Denken und Handeln, mehr Energie, sind bedachtsamer, aber wenig sozial, einsamer; sie sind verständiger, selbständiger usw. — Bei der Konstitution kann Verschiedenes beachtet werden: nach dem Gesamtbau unterscheidet W. die Fein- und Zartgebauten (die überwiegend schlank und schmal sind), die Gedrungenen (überwiegend kurz und breit) und die Grobgebauten (grober Bau von Muskeln und Skelett). Die Feingebauten sind weniger aktiv und mehr emotional, womit sich die psychischen Eigenschaften des nervösen und sentimental Temperamentes ergeben; die Gedrungenen mehr aktiv und weniger emotional, dazu mehr Sekundärfunktion: das phlegmatische Temperament. Die Grobgebauten stehen geistig wie körperlich dem Durchschnitt sehr nahe; sie zeigen mehr Sekundärfunktion. — Weiter

unterscheiden sich die physiologischen Typen in den Bewegungen, ihrer Schnelligkeit, Kraft, Bestimmtheit. Diese Eigenschaften wachsen mit der Aktivität, Emotionalität und Primärfunktion. Ruhe und Monotonie weisen auf Sekundärfunktion und Nicht-Emotionalität. Bei der nordischen Rasse ist die Beweglichkeit kleiner, bei der alpinen Rasse größer. — Endlich sind zu unterscheiden die Körperfunktionen (Pulsschnelligkeit, Schlaf, Atmung, Temperatur, Schweißabsonderung). Sie hängen mit dem autonomen Nervensystem zusammen, werden hauptsächlich von der Emotionalität bedingt und bedeuten für den Rassenunterschied wenig; mehr Zusammenhang offenbaren die Körperfunktionen mit den Verschiedenheiten des Körperbaues, wie die Tabellen zeigen. F.

91. Meloun, Jan, Objektive Kontrollmethoden in der Schriftpsychologie: ArchGsmtPsych 71 (1929) 357—368. — Saudek gelang es, mit Benutzung der empirischen Forschung einige Fehlerquellen der graphologischen Deutung festzustellen. Eine Schrifteigenschaft kann neben einer Charaktereigenschaft viele andere Ursachen haben, etwa Gewohnheit. Auch konnte man früher weniger gut entscheiden, wann eine Schrift natürlich war oder nicht. Weiter ist mit der Aufindung einiger Charaktereigenschaften nicht schon der Gesamtcharakter festgestellt. Im einzelnen bildete Saudek die graphischen Zeichen der Unehrllichkeit aus. Kommen in einer Schrift von den von ihm aufgestellten zehn Symptomen, vier ausgeprägt vor, so könne man sagen, der Schreiber sei verbrecherischer Taten fähig. Die Bewährung dieser Kriterien war überraschend günstig. F.

92. Hapke, Ed., Über die Bedeutung des Anlagefaktors im verbrecherischen Charakter: ZAngewPsych 33 (1929) 1—60. — Den moralischen Schwachsinn (moral insanity) könnte man am ehesten bei den angeborenerweise Gemütlosen vermuten; aber nach den Psychiatern sind sie sehr selten, und ob der Fehler angeboren ist, steht nicht fest. Auch unter hochgradig Schwachsinnigen sind Verbrechen sehr selten. Danach ist der angeborene Verbrechertypus nicht zu beweisen. Für die verbrecherische Anlage wirken Vererbung und Umgebung zusammen: die angeborenen Triebe; die angeborene Art der Stellungnahme, ob impulsiv, nachhaltig usw.; Bildung, Förderung oder Hemmung der Triebe; da die Anlage wieder die Auswahl des Aufgenommenen bestimmt, sind beide Ursachen kaum trennbar. — Eingehend werden die Forschungen besprochen, die die Erblichkeit beweisen wollen, und auf ihre Schwächen hingewiesen, vielleicht in etwas zu skeptischem Sinn. Als starker Beweis wird anerkannt die überraschende Ähnlichkeit im Verbrecherleben der eineiigen Zwillinge. Weiter läßt H. für die moral insanity zwei Fälle gelten. F.

93. Brentano, Franz, Vom sinnlichen und noetischen Bewußtsein (Psychologie III 1), hrsg. v. O. Kraus. 8^o (XLVIII u. 191 S.) Leipzig 1928, Meiner. M 7.—; geb. M 8.50. — Das Buch enthält in der Einleitung Auseinandersetzungen mit anderen Philosophen; die Beiträge Brentanos umfassen 123 Seiten. Daran schließen sich über 60 Seiten Anmerkungen des Herausgebers, die manchen dunklen Punkt der Lehre weiter klären. Für die sorgfältige Arbeit gebührt dem Herausgeber Dank und Anerkennung; auf diese Weise wurde der Ertrag der Denkarbeit eines hervorragenden Philosophen allgemein zugänglich gemacht. — Einiges aus den behandelten Fragen möge einen Begriff vom reichen Inhalt geben. Evidenz besteht nach Br. für die innere Wahrnehmung, die Axiome, das Schließen, nicht aber für die äußere Wahrnehmung oder das Gedächtnis. Die allgemeinen Wahrheiten (wie die mathematischen) sind nicht affirmative Urteile.

sondern negative; den Satz: „A schließt begrifflich B ein“ müsse man übersetzen: „Es ist unmöglich, daß B fehlt, wenn A da ist“. Man kann zugeben, daß die Notwendigkeit in solcher Übersetzung besonders eindringlich wird; im übrigen scheint kein wirklicher Unterschied vorhanden. „Etwas ist notwendig“ heißt: „Es ist immer, unter jeder Bedingung.“ „Das Gegenteil kann nicht sein“ heißt: „Es ist nie, unter keiner Bedingung.“ Das scheint doch dasselbe zu sein. — Eingehend wird das Vergleichen, Wahrnehmen, Bemerken untersucht. Eigenartig ist die Unterscheidung der Wahrnehmung in modo recto und obliquo. B. sieht eine Schwierigkeit in der Wahrnehmung einer zeitlichen Folge, die das nicht mehr existierende Vergangene mit dem einzig existierenden Gegenwärtigen kontinuierlich verbinde; er fordert dafür eine Verschiedenheit der Art des Vorstellens, einen Temporalmodus des Vorstellens. Die gewöhnliche Erklärung aus der Verschiedenheit der Objekte wird aus nicht überzeugenden Gründen zurückgewiesen. Daß die Zeitlichkeit, der Wechsel des Erkennens sogar auf Gott übertragen wird, ist natürlich unannehmbar. — Gut wird die Eigenart des begrifflichen Denkens verteidigt. Die Sinneserkenntnis bringt manche Neuheiten: neben Gesicht und Gehör wird nur ein weiterer Sinn angenommen. Die Frage des Relativismus für Ort und Zeit wird recht verständlich so geschlichtet, daß die Wahrnehmung hier nur relative Bestimmungen enthält, aber den Dingen in sich absolute Unterschiede zugebilligt werden. Über den merkwürdigen Versuch, die Intensität der Sinnesqualitäten auf ein räumliches Nebeneinander zurückzuführen, wird man erst reden können, wenn die noch ausstehende, ausführliche Behandlung vorliegt. Mancher Ausführung liegt die Anschauung zugrunde, das Bewußtsein könne nicht durch etwas, das nicht existiert, zu etwas Verschiedenem werden. Aber was soll ein Erkenntnisbild eines Nicht-existierenden hindern? Hier wird die weitere Auseinandersetzung einsetzen müssen. — Das Gesagte, bei dem begrifflicher Weise der Widerspruch über Gebühr hervortritt, wird schon zeigen, wie reiche Anregung der Philosoph in diesem Werke findet. F.

94. Samuel, Herb., The relativity of free will: JPhStud 4 (1929), 325—331. — Aus dem Kausalitätssatz, den wir nicht aufgeben können, folgt Determinismus des Willens. Andererseits verlangt das Leben die Freiheit. Die Lösung des Widerspruchs ist das Relativitätsprinzip: der Wille ist „für uns“ frei, da wir die Reihe der Ursachen nicht übersehen. Trotzdem folgt daraus kein Fatalismus, da wir die Fähigkeit haben, in der Ursachenreihe auch andere Ursachen in Gang zu setzen, die ein erwünschtes Ergebnis haben. — Vf. bemerkt nicht, daß er mit der Fähigkeit, auch andere Ursachen in Gang zu setzen, den Determinismus schon verlassen hat. Der erste logische Fehler war die Ausdeutung des Kausalitätsgesetzes. Gewiß hat jede Willenshandlung notwendig eine Ursache, aber nicht jede Fähigkeit zum Handeln hat notwendig eine bestimmte Wirkung. Wer etwas frei bewirkt, hört nicht deshalb auf, Ursache zu sein, weil er es auch hätte unterlassen können. F.

95. Laing, B. M., Freedom and determinism: JPhStud 4 (1929) 469—480. — Die Entwicklung der Wissenschaft, die Abhängigkeit des Willensaktes von inneren und äußeren Bedingungen weist auf Determinismus. Andererseits ist nach Eddington auch in der heutigen Physik die Unbestimmtheit zugelassen. Wenn das Leben Freiheit und Verantwortlichkeit annahm, so ist der Grund keine Tatsache, sondern ein Glaube. In Wirklichkeit wird die menschliche Handlung von Wertschätzungen (appraisements) determiniert; es erinnert das an das

judicium practicum mancher Scholastiker. Die determinierte menschliche Handlung ist dann frei zu nennen, wenn sie durch eine richtige Erkenntnis alles dessen, was für die Handlung von Bedeutung ist, determiniert wird. — Es ist klar, daß damit die Freiheit im Sinn der moralischen Verantwortung aufgegeben ist. Die Würdigung der Gründe gibt die spekulative Psychologie. Brauchbar ist eigentlich nur die geschichtliche Darlegung der Entwicklung unserer Streitfrage. F.

96. Bosch, Rud., Die Problemstellung der Poetik. gr. 8^o (VII u. 183 S.) Leipzig 1928, Voß. M 12.— Eine kritische Untersuchung der Haupttheorien der deutschen Poetik von der Mitte des 18. Jahrhunderts bis zur Gegenwart. Die ersten zwei Kapitel geben eine Übersicht über den Streitpunkt. Der Schwerpunkt der Poesie liegt auf dem Verstehen geistiger Vorgänge; die wertsetzende und die literarische Poetik werden einander gegenübergestellt. Kap. 3 gibt die Entwicklung der Poetik von Bodmer bis herab zu Vischer. Für Bodmer war die sinnliche Vorstellung die Quelle des ästhetischen Gefallens, mithin eine sensualistische Erklärung; das Ideal der Dichtung ist die Beschreibung. Baumgarten sieht in der Schönheit die *perfectio cognitionis sensitivae*, betont dabei aber auch die Absicht der ästhetischen Wirkung. Lessing zieht seine Regeln aus der Beobachtung der klassischen Kunstwerke; die Eigenart der Dichtung liegt am Darstellungsmittel der Sprache, woraus er die Forderung ableitet, Handlungen zu schildern. Vischer betont die Produktion aus dem Stoff der Natur, die das Zufällige ausschließt, so daß das Ideal, die reine Form entsteht; das Wort müsse aber eine sinnliche Vorstellung wecken. Demgegenüber sieht B. selbst die Aufgabe der Kunst darin, das persönliche Erlebnis zu gestalten und durch ein Darstellungsmittel zum Ausdruck zu bringen. — Kap. 4 bespricht die neueren Beiträge im Anschluß an die aufsehenerregende Kritik Th. A. Meyers an der sensualistischen Theorie; für die positive Erklärung hat B. freilich nur den Hinweis auf Nachempfinden und Nachfühlen, was auch beim gewöhnlichen Sprachverständnis nicht fehlt. Weiter kommt in Betracht die neuere Denkpsychologie von Marbe bis Bühler wegen ihrer Bekämpfung des Sensualismus. Indessen helfen nach B. die allgemeinen psychologischen Gesetzmöglichkeiten nichts für die Erklärung der ästhetischen Wirkung, die die individuelle Erhebung zum ästhetischen Werterlebnis sei. Auch Einzeluntersuchungen zur wissenschaftlichen Poetik, besonders von Marbe über den Rhythmus, werden besprochen; diese Besprechung müßte heute auch Sterzinger, Scherrer usw. nachtragen. — Allgemein glaubt Veri., die wissenschaftliche Poetik könne das Werterlebnis nie erklären, da sie der Wahrheitserkenntnis diene. Indessen zeigt beispielsweise das Buch Gruehns über das Werterleben, daß auch Werterlebnisse durch psychologische Untersuchung wesentlich aufgeklärt werden können; ähnliches bestätigen neuere Untersuchungen über ethische und religiöse Erlebnisse. Es ist nicht zu befürchten, daß deshalb die Poetik, soweit sie Normwissenschaft ist, in Psychologie aufgelöst werde. — Das sehr anregende und klärende Buch legt den Wunsch nahe, der Verf. möge nach dieser kritischen Durchmusterung die Zeit finden, auch einmal seine eigenen Anschauungen (die hier nur gelegentlich, etwa auf S. 135, angedeutet werden) positiv im Zusammenhang darzulegen und der weiteren Entwicklung der Poetik dienstbar zu machen. F.

97. Berggrav, Eivind, Der Durchbruch der Religion im menschlichen Seelenleben. Aus dem Norwegischen übertragen von Dr. V. H. Günther. 8^o (184 S.) Göttingen 1929, Vandenhoeck & Ruprecht. M 8.—; geb. M 9.50. — Der frühere Religionspsychologe an der Universität Oslo und jetzige Bischof von Haalogaland führt in

zitatenreicher, gefälliger Darstellung, die auf Laienkreise als Leser rechnet, in das Kernproblem der protestantischen Religionspsychologie ein. Die „Tendenz zur Grenzüberschreitung“ ist etwas Positives, ein Drang, der auf allen Lebensgebieten, in Erkenntnis, Ethik und Ästhetik, sich geltend macht und zusammen mit der auf Synthese gehenden Begrenzung die Lebensrhythmik bildet. Religion ist nicht die Verlängerung der Grenzüberschreitungen anderer Gebiete (nicht Grenze des Denkens oder des ethischen Strebens), sondern Antwort auf ein „Du“, wirkungskräftige Korrespondenz zu dem ganz „anderen Etwas“. „Der Keim der Religion ist die grenzüberschreitende Tendenz des Ich-Kernes, und der religiöse Akt ist die Begegnung mit einem... gleichzeitig sublimen und doch verwandten Lebensfaktor.“ Der Kontakt mit Gott im religiösen Erlebnis macht uns unmittelbar seiner Existenz sicher. Dem exakten Denken ist Gott nicht zugänglich; er gehört nicht zur Weltklärung. Die Deutung der Welt vom religiösen Aspekt her kann mit der Wissenschaft, die religiöse Auffassung der Pflicht kann mit der Ethik in Deutungskonflikt kommen. Das macht jedoch nichts, da Religion und andere Lebensgebiete in verschiedenen Ebenen liegen. Jeder religiöse Akt enthält als Hauptelemente Ekstase und Mystik, d. h. Ausgang und Begegnung (mit dem großen Gefährten, Gott). — Ein Versuch, diese psychologisch-anthropologische Religionsdeutung mit der Eigenart des Christentums in Einklang zu setzen, wird nicht gemacht und müßte auch notwendigerweise scheitern. Gierens.

93. Jelke, Robert, Religionsphilosophie. gr. 8^o (XI u. 333 S.) Leipzig 1927, Quelle & Meyer. Geb. M 20.— J. bestimmt die Religionsphilosophie als „kritische Durchmusterung des religiösen Bewußtseins“ (31). Nach Aufweis der Schwächen der verschiedenen modernen Methoden dieser Wissenschaft bezeichnet er als die seine, vom Boden der eigenen Religion aus das allen Religionen Gemeinsame festzustellen. Dieses ist „das praktisch bedingte und geartete menschliche Bejahen der auf den Menschen abzielenden Wirkung überweltlicher Macht“ (129), was J. mit ebenso großem Geschick wie Erudition aus einer Unsumme heute bekannter Religionen eruiert. Daran schließt sich als Hauptproblem die Frage, „ob in dem eigenartigen religiösen Gegenstandsbewußtsein nur die allgemeinen Anlagen des Menschen wirksam sind oder ob sich in ihm als konstituierender Faktor eine eigenartige Vernunftanlage auswirkt“ (132). J. bejaht diese Vernunftanlage, das religiöse Apriori, als irrationale Wurzel der Religion. Das nicht durch rationale Beweise zu lösende Wahrheitsproblem — J. setzt sich ausführlich mit den Gottesbeweisen auseinander — wird gelöst durch die im Glaubensakt erfaßte Offenbarung. Unter ausdrücklicher Ablehnung des Rationalen stellt J. schließlich sehr schön, man kann ruhig sagen, rational, das Religiöse als Zusammenschluß und Krönung des Intellektuellen, Ästhetischen, Ethischen dar und teilt der christlichen Religion die Palme zu, weil sie gleichzeitig am transzendenten Gottesbegriff unentwegt festhält und die ästhetische und ethische Anlage des Menschen zur höchsten Höhe führt. — Sehr anzuerkennen an J.s Werk ist seine umfassende Kenntnis der Religionen und der modernen Theologen und Religionsphilosophen, auch nicht weniger Katholiken, sein ausführliches Eingehen auf erkenntnistheoretische Fragen, seine gründliche Benutzung der Psychologie, sein ruhiges, objektives Urteil, sein selbständiges Hinausgehen über die Vorgänger. — Nähert er sich aber auch beträchtlich der scholastischen Philosophie, so bleibt doch der tiefgreifende, auf Kant zurückgehende Unterschied, daß das religiöse Organ ein irrationales, daß Offenbarung der einzige Weg der Gotteserkenntnis, daß Gnade und Übernatur wesentlich etwas der Psychologie Zugäng-

liches sei. Die dadurch in der Organisation des Geistes entstandenen Brüche sind keiner Heilung fähig. Daneben fällt noch besonders die wenig begründete völlige Abscheidung des Mystischen vom Religiösen auf.
v. Frentz.

4. Ethik und Rechtsphilosophie

99. Schuster, Joh. B., S. J., Der unbedingte Wert des Sittlichen. Eine moral-philosophische Studie (Philos. u. Grenzwiss. Schriftenreihe, hrsg. v. Innsbrucker Institut f. schol. Philos. II 6). gr. 8^o (110 S.) Innsbruck 1929, Rauch, M 4.— Die so oft, unter anderen von Erich Heyde, beklagte Vieldeutigkeit des Wortes „Wert“ wird für S. Anlaß, eine ethische Prinzipienlehre im Lichte des Wertgedankens aufzubauen. Er unterscheidet freilich meistens den sittlichen Wert (als Akt-Inhalt) von der Akt-Verbindlichkeit, der Pflicht. In verstehender Richtigstellung gegnerischer Ansichten wird das tiefste Wesen, das Unbedingte des sittlich Guten nicht im bloß objektiv Wahren oder in einer blinden Unendlichkeit, sondern in der Vollendung der geistigen Menschenpersönlichkeit nach ihrer Gottebenbildlichkeit anlage gesehen, so daß die Inhalts- und Verbindlichkeitsabsolutheit des Guten zuletzt ganz aus Gott abgeleitet wird: *Nemo bonus, nisi solus Deus*. Der einheitlich teleologische Aufbau der Seinsordnung, der Menschenpersönlichkeit (einschließlich des Rechtes und der Schranken der „Individualität“), die „Metaphysik des Bildes“, speziell des Gottbildes im Menschen und viele ähnliche Stellen verdienen aufmerksame Beachtung. Möge das bei aller Gründlichkeit gemeinverständlich und warm geschriebene Büchlein die große Lesergemeinde finden, die sein zeitgemäßer Inhalt verdient! — 67 Anm.: Der Text steht *Quodlibet. VIII q 1 a 2*. Thomas' Frage ist nicht, ob die Schöpferidee mehr auf das Individuum (singulare) oder die Art (species) gehe, sondern worauf innerhalb des Individuums die Idee als auf das „Höhere“ (prius), entsprechend den (von S. gut betonten) Seinsvollkommenheitsstufen, gerichtet sei: Ob im Singulare auf die materiale Einmaligkeits-, Existenzbedingtheit (das Prinzip der absoluten Daseinsindividuation, singularitas) oder im Singulare auf die Formwesenheit, die *natura (individua) speciei*, die, wie Thomas a. a. O. ausführt, einerseits erst den materialen Existenzvoraussetzungen das Sosein bringt (das Prinzip der absoluten Soseinsindividuation) und so der Selbsterhaltung des Individuums dient, andererseits die Grundlage zum metaphysischen Art-Universale (das Prinzip der Kommunikabilität, der relativen Individuation) und zur physischen Arterhaltung bietet. Die individuelle Selbsterhaltung wäre da, und so der *prior respectus ad principium formale, specificum*, selbst wenn es keine anderen Individuen gäbe. Was Thomas sagen will, ist betreffs des Menschen das, was S. über die Persönlichkeitsstruktur gut ausführt, etwa 44 oben (Merkmale—artgemäße Prägung).
Gemmel.

100. Klyce, Scudder, Grundzüge einer nicht-dogmatischen Ethik: *AnnPhPhKrit* 8 (1929) 115—134. — Das Dogmatische ist für K. das Nichtbeobachtbare. Gegenüber dem pragmatistischen Pluralismus und dem „religiösen“ Alleinsgedanken empfiehlt er eine neue Logik, die wohl das Eine und das Viele, aber auch beider Verwandtschaft auspräge. — Im Grunde bleibt unentschieden, welche der drei Philosophien, die eleatische oder pluralistische oder harmonistische, recht habe. Kann man das entscheiden ohne Metaphysik, „Dogmatik“?

101. Groethuysen, Bernhard, *Philosophische Anthropologie*. Teil I (Handb. d. Philos. v. Baeumler u. Schröter. Lfg. 21.) Lex.-8^o (98 S.) München 1928, Oldenbourg. M 4.— Die nicht naturwissenschaftlich gemeinte, auch weniger charakterologische oder typologische als ethische und religiöse „Selbstbesinnung des Menschen“ wird aufgezeigt in den Systemen Platons, des Aristoteles, der römischen „Lebensphilosophie“, besonders der Stoa, Plotins und Augustins, womit dieser erste Teil schließt. Vor Plotin stand das philosophische Ich dem kosmischen Naturwesen Mensch und der in ihm entdeckten Seele gleichsam fremd gegenüber. Plotin verlor sich mit der Seele im mythischen Transzendenten. Augustins Typ des religiösen Menschen entdeckte die Einheit von Ich und Seele und die Heimat beider in der Transzendenz, aber nicht mehr in der mythischen, sondern in Gott, der zugleich das Tiefste, Innerste in der Seele, im Ich ist. So ist Augustin zugleich der Zerstörer und Vollender der einseitigen antiken Lebensphilosophie. — In diesen Ausführungen zeigen sich die Vorzüge, aber auch die Gefahren einer Typisierung des Menschen ganzer Zeitalter. Unbewußt werden oft, um Gegensätze zu schaffen, Einzelzüge betont oder aber verborgen. Augustin leugnet nicht alle Freiheit. Sein Sündenbegriff müßte mit seiner wichtigen Unterscheidung der Erbschuld und persönlicher Schuld eingeführt werden. Auch dürfte die fast rein philosophische Ableitung der Sündhaftigkeit der Natur, ohne positive Offenbarungsquellen, Augustins tatsächlicher Auffassung kaum entsprechen; oder sollte der Titel dieses Werkes als eines philosophischen das positiv Christliche ausschließen? Darüber müßte bei der Behandlung der folgenden Jahrhunderte volle Klarheit herrschen. Möge dort die Sorgfalt sich finden, wie sie hier der ferneren antiken Zeit im allgemeinen gewidmet wurde!

G.

102. Feilchenfeld, Leopold, Über die Entstehung des Pflichtgefühls: *ArchSystPhSoz* 32 (1929) 101—107. — Pflichtgefühl sei der Drang nach der Vollendung der eigenen Persönlichkeit, d. i. der wahrsten Selbsterhaltung mit ihrem eigentümlichen harmonischen Glücke, welch letzteres nicht mit Kant verachtet werden dürfe. Die Religion diene dem Kind als Vermittlerin der Pflicht, bis der Mündige ihrer wie der Mutter entraten könne. Kant nenne fälschlich das Sittliche absolut; gut und böse seien „subjektive Begriffe, also relativ“ (103). — Die Religion kann allerdings nicht auf blinden Glauben oder auf Rechenkunst aufgebaut werden; die Vernunft erkennt, wie jede andere Pflicht, so an erster Stelle die Religion als Pflicht gegen Gott, die sogar alles übrige zur Religion weihen kann, besonders die Nächstenliebe sowie die sittliche Selbstvollendung des Gottbildes. So geht die Religion auch „von uns aus“ als unser Gewissensgebot, wie jeder andere Gewissensspruch. Deshalb kann der Erwachsene ihrer so wenig entraten wie etwa der Luft oder der Denkgesetze oder wie die Menschheit der Mutterschaft überhaupt. Wenn „subjektive Begriffe“ immer relativ sind, dann auch die Mathematik und Logik. Die Absolutheit der Pflicht sagt: Wenn auch die Lagen der Menschen verschieden sind, in genau derselben subjektiven und objektiven Verfassung würde für alle dieselbe Pflichtsituation eintreten.

G.

103. W é b e r t, J., O. P. De l'éminente dignité de l'obligation en morale: *RevPh* 36 (1929) 431—445. — Der Artikel bietet Gedanken eines modernen Thomisten über die Tatsache einer Verpflichtung im Bereiche des ethischen Problems. Welche Bedeutung hat diese Verpflichtung für uns heute? Welche Bedeutung hat sie in der Ethik des heiligen Thomas? Ein solcher Gegenstand ist so umfassend, daß er weitgehend Fragen über ethische Spekulation und Methode aufdrängt. W. glaubt,

daß die sittliche Verpflichtung für den Moralisten der Ausgangspunkt ist, das große Quid?, das er zu erklären hat. Zugleich nennt er sie den sichersten Prüfstein seiner Metaphysik. Er gibt aber zu, daß die Ethik des Aristoteles, von der St. Thomas ausging, weit mehr auf die Glückseligkeit als auf die Verpflichtung hingebunden ist. — Gewiß handelt St. Thomas in der *Summa theologica* auch von der Pflicht. Darauf besteht W. zu gutem Recht. Aber es bleibt doch eine Frage dem Leser ungelöst: Würde die Ethik des hl. Thomas bleiben, was sie ist, wenn es ihrem großen Verfasser gegeben wäre, sie unserer Zeit vorzulegen?

De Blic.

104. R a n w e z, E., A propos du probabilisme: *NouvRevTh* 56 (1929) 551—564. — Dieser Artikel enthält einige Erwägungen über die Theorie der Probabilität, die von A. G a r d e i l (*La certitude probable*, in *Rev-ScPhTh* 5 (1911) 240—266 441—485) und T. R i c h a r d (*Le probabilisme moral et la philosophie*, Paris 1922) veröffentlicht wurden. Nach dieser Theorie, die vorgibt, mit Aristoteles und den alten Scholastikern übereinzustimmen, ist das Wahrscheinliche notwendig das, was die größere Wahrscheinlichkeit besitzt, und das weniger Wahrscheinliche ist nur ein Nicht-Wahrscheinliches. Demzufolge stützt sich der Probabilismus, der die beiderseitige Möglichkeit des Wahrscheinlichen annimmt, auf ein falsches Postulat. R. unterwirft nicht die Auffassung von Gardeil und Richard als solche einer Kritik. Er zeigt vielmehr nur nebenher, daß die Terminologie dieser Autoren nicht glücklich gewählt ist, weil sie darauf hinausläuft, Gewißheit und Wahrscheinlichkeit ineinander überzuführen, und es ihr nicht gelingt, zwischen Gewißheit und Zweifel die Meinung einzuschieben. In der Hauptsache geht er darauf aus, mit vollem Recht zu zeigen, daß diese Theorie unmöglich das Fundament des Probabilismus zerstören kann. Bei der Unvollkommenheit des menschlichen Verstandes geschieht es beständig, daß in der Einschätzung gewisser moralischer Werte Konflikte entstehen, in denen keiner der entgegengesetzten Gründe stark genug ist, den anderen völlig auszuschalten. Aber in all diesen Fällen ist die einzige Stellung, die ein Moralist einnehmen kann: „Non constat de obligation“; und darunter muß jedes normale Gewissen verstehen: „Non est obligatio“. Das heißt, sobald in der Moral eine Meinung in sich wirklich vernünftig ist und mit objektiv gewichtigen Gründen verteidigt werden kann, hat sie alles, was nötig ist (mit welchem Namen man sie auch bezeichnen mag), um die Forderungen der entgegengesetzten Meinung zunichte zu machen. Die Probabilisten sagen nichts anderes. Wenn daher, so schließt R. sehr richtig, der reine, einfache Probabilismus unbehelligt aus diesen Erörterungen hervorgeht, so werden die Angriffe ihm nicht schaden, sondern im Gegenteil nur dazu beitragen, die Fraglichkeit jener Zwischensysteme zu zeigen, deren Anwendung die stete Abschätzung des genauen Grades der verschiedenen Wahrscheinlichkeiten voraussetzt, die im Widerstreite sind.

De B.

105. S c h w e r, W i l h., *Katholische Gesellschaftslehre*. gr. 8^o (VIII u. 294 S.) Paderborn 1928, Schöningh. M 9. — Mit umfassender Belesenheit werden die Auffassungen über den Begriff der Soziologie geboten sowie ein Überblick über die Entwicklung der Soziologie seit Plato. Ein dogmatischer Hintergrund für eine wohl philosophische, aber auch katholische Gesellschaftslehre wird umrissen und in den oft nur kurzen Hinweisen durch zutreffende Quellenangaben ergänzt. In dem eigentlichen System, das die Grundlagen und den Aufbau der Gesellschaft behandelt, sind die Gegenstände u. a.: Ursprung und Endziel der menschlichen Gesellschaft (wobei oft der Oberbegriff, das *genus societatum*, besser von den *species* geschieden werden könnte; von *genus* und

species muß Gleiches und Verschiedenes gelten); ferner: Individualismus und Universalismus, Naturrecht, Familie, Arbeit, Eigentum, Staat, Völkerbund. Es sei auf die reichliche, die katholische wie nichtkatholische Literatur berücksichtigende Quellenangabe sowie die sorgfältigen Indices hingewiesen. — 50 ff. hätte mit Rücksicht auf das „relative“ Naturrecht (141) schärfer hervorgehoben werden können, was im Urstande natürlich, was übernatürlich, was außernatürlich war. Da es sich um einen Gnadenstand handelte und die Leidenschaftsharmonie nicht Naturgut war, kann man die von den Kirchenvätern u. a. dem Paradiese zugeschriebene Eigentums- und Staatsordnung nicht „Naturrecht“ schlechthin nennen, so wenig man das heutige Offenbarungs- und Gnadengut dem Naturrecht zumißt. Überdies lehrt die ganze kirchliche Tradition (vgl. zu Bellarmin: Schol 4[1929] 166 f.), daß Ungleichheit, Autorität, Staatsordnung sich auch im Paradies gefunden hätten, daß nur die Strafsanktion später hinzutrat. Deshalb dürfte es sich empfehlen, Troeltschs Terminologie, derzufolge nach katholischer Lehre der Staat erst, als Strafe der Sünde, dem „relativen“ Naturrecht angehört, aufzugeben. Die Menschennatur selbst in ihrem Wesensbestande, wie Thomas dies klar sagt, blieb vor dem Falle, nach dem Falle, nach der Erlösung eine und dieselbe, so daß es auch nur ein Recht dieser Natur, ein Naturrecht, gibt; die Unterschiede betreffen die Gnadenordnung, nicht die Natur. Es gibt demnach ein Urstandsrecht, ein späteres Offenbarungsrecht und ein einziges absolutes Naturrecht. Betreffs der Staatstheorie des Suarez vgl. Schol 4 (1929) 173 ff. 274 f. Gemmel.

106. Gundlach, Gustav, S. J.: Zur Soziologie der katholischen Ideenwelt und des Jesuitenordens. gr. 8^o (120 S.) Freiburg 1927, Herder. M 4.50. — G. setzt sich zunächst mit den Religions- und Gemeinschaftsbegriffen von Max Weber und Troeltsch auseinander, untersucht Wert und Grenzen der Organisation und Initiative für das Religiöse und zeichnet dann das katholische Ideal auf religiösem und kulturellem Gebiete: harmonische Totalität. Im 2. Teil begründet und verteidigt er einige Wesenszüge des Jesuitenordens: Theozentrik, Betonung des Persönlichen, Objektivität, Kulturfreundlichkeit. G. bietet eine Fülle klärender und anregender Gedanken; die moderne Soziologie ist ja für den Außenstehenden etwas fremdartig, doch seine Auseinandersetzung mit ihr fruchtbar. Wesen und Wirken des „lebendigen Christus“ und die Stellung zur Kultur im Anschluß an Rademacher, Soiron u. a. möchte man gern anderswo noch ausführlicher dargelegt sehen. Koester.

107. Winter, Ernst Karl, Die Sozialmetaphysik der Scholastik (Wiener staats- und rechtswiss. Studien, hrsg. v. Mayer-Spann, Bd. XVI). gr. 8^o (VII u. 176 S.) Wien 1929, Deuticke. M 10.—; S 15.— Wie jede umfassende Methodologie unterliegt diese Schrift, obwohl für viele Wissensgebiete anregend und in ihrer Kritik oft beachtenswert, der Gefahr, in Einzelgebieten und -fragen der materialen Voraussetzungen zu entbehren. Es ist unmöglich, hier die große Zahl theologischer und philosophischer Probleme auch nur anzudeuten, die in dieser Streitschrift öfter tiefgründig und quellenmäßig erschöpfend (vgl. etwa die „24-Thesen“-Frage), oft aber kurz und manchmal mit bloßen Behauptungen erledigt werden. Für W. stellen Aristoteles, Thomas, Hegel die bloß analytische, formale Wissenschaft dar, ähnlich die heutige scholastische Sozial-,Theologie“, während Plato, Augustinus, Kant synthetisch und dynamisch-schöpferisch die einzig wahre „Wissenschaft“, „Soziologie“ ermöglichen. Der Suarezianismus stelle in etwa eine Synthese beider Strömungen dar, so daß später auf dieser Linie eine reinliche Methodenscheidung zwischen „Soziologie“ und „Theologie“ erhofft werden könne. — Ob der vorurteilslosen Wissenschaft

oder der Religion mit vieldeutigen Typisierungen und oft gar nicht begründeten Werturteilen gedient ist, zumal wenn gegen Lebende wichtigste Anklagen geschleudert werden? In solchem Pauschalverfahren ist es nicht zu vermeiden, daß der Scholastik bald die Identifizierung von Sein und Sollen (Begriff und Idee), bald die scharfe Trennung beider (positives Recht und Naturrecht) zum Vorwurf gemacht wird, — daß einerseits die „reine Wissenschaft“ gegenüber der theologischen Aufgabe gefordert wird, andererseits, wenn ein Scholastiker einmal dasselbe als Prinzip aufstellt, ihm dieses „substantiale, dinghafte Verhältnis zweier Sphären“ (122) als schwerer Verstoß angerechnet wird; denn, so W., der Kritizismus „kann nur ein Gestaltet- und Getragenwerden des Wissenschaftlichen durch das Ethische oder letzter Linie Religiöse anerkennen, nicht aber ein in der Luft schwebendes ‚Rein-Wissenschaftliches‘“. Es sollen die Belesenheit, der Fleiß und der Scharfblick W.s für manche Schwächen katholischer Wissenschaft — wo fehlen sie? — nicht verkannt werden. Man möchte zur Methodenreinheit nur wünschen, W. möge Aristoteles und Thomas weniger in der Beleuchtung Günthers und Frohschammers, das scholastische Naturrecht weniger im Lichte des Lobes oder Tadels Kelsens — der in beidem öfter falschen Voraussetzungen folgt — sehen. Gundlachs verdienstvollster Schrift kann er unmöglich das spezifisch Katholische abstreiten, sobald er alles, nicht bloß die Hauptüberschriften, gelesen. Man kann keine schärfere methodische Scheidung von Wissen und Glauben und höhere Anerkennung der Vernunft in ihrem Bereiche ausfindig machen als die katholische Forderung der rationalen Bedingtheit des Glaubensaktes und die Ablehnung allen Fideismus sowie die Aufstellung der Glaubenswahrheiten als bloß indirekter Norm für das ganz an seine direkten, eigengesetzlichen Methoden überwiesene Wissen. — Betreffend Begriff und Idee: Man muß unterscheiden 1. das von der auch nach Thomas durchaus nicht bloß „passiven“ Erkenntniskraft (dem intellectus) geformte, geprägte Gegenstandsbild (*species expressa*), den ersten Begriff, Erkenntnisbegriff, *apprehensio*; 2. das oft langwierige, der Irrtumsmöglichkeit unterworfenere, hienieden nie vollendete Denkresultat des Urteilens und Schließens (der *ratio*), den Endbegriff, *Denkbegriff* (*ratio, definitio*). In etwa, nicht in der Hauptsache, entsprechen sich *apprehensio, conceptus, verbum mentis*, das Werk des Erkennens, und der kantische „Begriff“ einerseits, *definitio*, das Werk der *ratio*, des Denkens, im Bunde mit dem *intellectus* und speziell der *sapientia*, die auf die *causae ultimae altissimae* geht, der kantischen „Idee“ andererseits. Betreffs der Bellarminischen und Suarezschen Staatslehre vgl. Schol 4 (1929) 161 ff. 274 f. Gemmel.

108. Krueger, Felix, Philosophie der Gemeinschaft. 7 Vorträge, gehalten auf der Tagung der Deutschen Philos. Gesellschaft vom 1. bis 4. Okt. 1928 in Leipzig. gr. 8^o (168 S.) Berlin 1929, Junker u. Dünnhaupt. M 7.50. — Das allgemeine soziologische Problem wird besprochen von Delekat und Krueger, der des ersteren, eines prof. Theologen, skeptischen Irrationalismus, vielleicht zu scharf, tadelt; das spezielle Problem *Volk und Staat* (vgl. das Nationalitätsprinzip) ist behandelt von Hans Freyer, Stapel, Eibl, die leibnizische Soziologie von Pichler, die hegelsche von Theod. Haering, die therapeutische Soziologie von Dr. med. Viktor von Weizsäcker, die Tiersoziologie von Hempelmann. — Ein lehrreiches Bild der Vielgestaltigkeit der soziologischen Fragestellungen und Bestrebungen der Gegenwart. Leibnizens Verbundenheit mit der Scholastik in der Naturrechtslehre hätte mehr betont werden können, wie überhaupt die notwendigen Begriffsbestimmungen über generische Gesellschaften und die spezifischen Gemeinschaften oft

vermißt werden, obwohl nur so die metaphysischen und ethischen Folgerungen sich ergeben können. G.

109. Zissis, Peter, Soziologie und Rechtsphilosophie. Ein Versuch zur begrifflichen Abgrenzung: ArchRWirtschPh 23 (1929) 1—20. — Die Soziologie betrachtet nach Z. (Athen) die psychischen Kräfte des Menschen, soweit sie Wirkung des Milieus und Ursache der sozialen Produkte, Bildungen sind; dazu gehöre auch die das Rechtsgebiet deutende Rechtssoziologie. Da ferner Philosophie überhaupt die jeweilige Gesamtwirklichkeit als Ganzes zu ihrem Sondergegenstande habe, so betrachte die Rechtsphilosophie das Recht als gesamtwirkliches Ganze im Menschheitsganzen. Die Rechtswissenschaft biete bloß den induktiven, statistischen Rechtsbegriff, die Rechtsphilosophie dagegen lege die aus der Ganzheitsschau entspringende Rechtsidee als Maßstab an und sei daher Ethik. Da die Ethik nun seit Platon bis Kant nicht geboten habe und seit Kant nichts Allgemeingültiges, könne die Rechtsidee und deshalb die Rechtsphilosophie freilich „nur Metaphysik“ sein, während die Rechtssoziologie fruchtbare Erfahrungswissenschaft sei. — Die vorurteilslose soziologische Erfahrungsdeutung der aristotelischen Scholastik, die Platon so sehr verwandt ist, dürfte Z. eine auf empirischer Grundlage aufgebaute Erkenntnislehre offenbaren, die anderes bietet als so Unplatonisches wie einen bloß statistischen Begriff oder eine rein formale, inhaltslose Idee. G.

110. Kraft, Julius, Über den soziologischen Mystizismus in der Gegenwart: ArchRWirtschPh 23 (1929) 20—28. — Der kantische Agnostizismus betreffs des Dings an sich bewahre vor dem die Erscheinungswelt überschreitenden Mystizismus 1. des (physikalisch verstandenen) Naturrechtes Quesnays und Smiths, das nicht durch Interessenharmonie bestätigt, wohl aber durch Interessenkampf widerlegt worden sei; 2. der Normativität des rein Faktischen, wie der unwürdige Rechtspositivismus sie lehre; 3. des Universalismus etwa Spanns, dem K. „Zaubersprüche“, aber auch Widersprüche vorwirft (wobei die unglückliche Verdeutschung des Ganzheitsprius durch „vor“ K. in die Irre führt); 4. der katholischen Gesellschaftslehre (25 Anm. 7: Schwer); 5. der phänomenologischen Schau; 6. der marxistischen Dialektik, die das Subjekt, das Spann überbetone, ausschalte und in die Natur einen unmöglichen logischen Widerspruchsumschlag lege. Das ebenso unmögliche Gegenteil des Mystizismus, der Positivismus, kenne nicht das apriorische Subjektdenken und führe deshalb etwa in der Politik zum grundsatzlosen Opportunismus. Die kritizistische Politik sei echte Erfahrungs- und Denkwissenschaft. — Es ist unerfindlich, was das inhaltslose Apriori Kants zum Positivismus, Kants Kind, oder zum Rechtspositivismus hinzufügen könne, wenn es nicht „Zaubersprüche“ sein sollen. Wenn nach K. aus anderen Systemen Chauvinismus, aber auch Pazifismus usw. hergeleitet werden: was beruft sich nicht alles auf kantisches Apriori? K. bietet manche gute Kritik, wie die Scholastik sie unterschreibt, ohne dabei rein negativ zu bleiben. G.

111. Bülow, Friedrich, Zur Philosophie des Einkommens: AnnPhPhKrit 8 (1929) 146—168. — Für die klassische, liberalistische Schule, aber auch für die marxistische, sei das Einkommen mechanisches Arbeitsprodukt; Wahrung oder Streichung des Unternehmergewinns sei für beide eine Frage fatalistischer Notwendigkeit. Die wahre Sozialphilosophie müsse beide atheistische, deterministische Systeme verlassen und den zentralen Begriff des Einkommens an einer sozialethischen Sollensordnung prüfen, in der das Einkommen dynamisch in seiner Funktion für das organische Volksganze gewertet werde. G.

112. Pleßner, Helmuth, Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie. gr. 8^o (VIII u. 346 S.) Berlin 1928, W. de Gruyter. *M* 12.80; geb. *M* 14.— Diese Schrift, deren reicher geisteswissenschaftlicher Ertrag hier allein berücksichtigt werden soll, steht in der Linie der neuen Personforschung eines Dilthey, Scheler, W. Stern, Driesch. Wie bei letzterem, erkennt man die exakte Schulung des Naturwissenschaftlers, die, bei P. durch ausnehmende philosophische Veranlagung und Ausbildung ergänzt, berufen erscheint, die beklagenswerte Kluft zwischen gewissen Formen der Naturwissenschaft und echter Philosophie zu überbrücken. Von dem „Problem unseres Jahrhunderts“, dem Leben, her sagt P. dem noch immer tyrannisch herrschenden schematischen Cartesianismus schärfsten Kampf an, um so auch für das philosophische Verständnis des höchsten Lebewesens, des Menschen, der Person, des Geistes, der Sittlichkeit die Seinsgrundlage aufzuweisen. Jedem Biologen aber auch Philosophen wird, was hier über die Gestalt-Ganzheitsdebatte (Köhler-Driesch), über die „Grenze“, über die biologischen Wesensmerkmale („Modale“), besonders auch über die Köhlerschen Affenintelligenzversuche (266—270) gesagt ist, wertvollste Anregung bieten. In der Personlehre finden sich beachtenswerte Ausführungen zu einer in ihren Resultaten im besten Sinne scholastischen Erkenntnistheorie (mit Ablehnung der Phänomenologie als Lehre); ähnlich wie hier auf seine „Lebensphilosophie“ gestützt, bietet P. auch in seiner Kulturursprungstheorie eine selbständige Kritik der Freudschen Geist- und Kulturauflassung (313 ff.); der Soziologe findet neue wertvolle Hinweise des Verfassers der „Grenzen der Gemeinschaft“. G.

113. Seifert, Friedrich, Charakterologie (Handb. d. Philos. von Baumeier-Schröter, Lfg. 25). Lex. 8^o (65 S) München 1929, Oldenbourg. *M* 3.10.— Nach Abgrenzung der Charakterologie von den zahlreichen Nachbarwissenschaften und scharfer Umgrenzung des Begriffs Charakter vergleicht S. die charakterologischen Bestrebungen vorab seit dem deutschen Idealismus und der Romantik bis zur Gegenwart, unter anderen bei Schelling, W. v. Humboldt, Bachofen, Nietzsche, Klages. Methodisch vorbildlich, wenn auch nicht erschöpfend, ist die Deutung des neuesten Wirklichkeitsbegriffs, des Ganzheits- und Polaritätsprinzips mit besonderer Berücksichtigung des Geschlechterproblems. Nach S. erfüllt sich der Charakter in seiner Tiefe so wenig im Unterbewußten, Animalischen, bloß Seelischen wie im bloß Logischen, sondern in der Personfähigkeit des Menschen, dieses Gottbildes. Die Personwürde empfängt ihre Vollendung im Christentum, in dem die Urperson das Wort ist, das erst allen endlichen Wesen, mögen ihre Individualitätsunterschiede sein wie immer, die einzige letzte, höchste Ergänzung bietet. — Ein, wenn auch nicht in allem einwandfreier, doch in vielem äußerst wertvoller Beitrag zum „Handbuch“. G.