

Aufsätze und Bücher.

1. Geschichte der älteren und neueren Philosophie.

Sandulescu-Godeni, C., Das Verhältnis von Rationalität und Irrationalität in der Philosophie Platons (Neue Deutsche Forsch., Abt. Phil. 27). gr. 8^o (338 S.) Berlin 1938, Junker u. Dünnhaupt. M 12.—. — Gestützt auf die Autorität des Aristoteles lehnt das schön und lebendig geschriebene Buch die von einigen neueren Philosophen vertretene Auffassung, daß die platonischen Ideen reine, aus dem apriorisch-synthetischen Urteilsakt hervorgehende Schöpfungen des Denkens seien, ab und arbeitet in systematischer Form die verschiedenartigen Faktoren des Rationalen und Irrationalen in Platons Philosophie heraus. Die Gliederung ist sehr einheitlich. Der 1. Teil untersucht das Objekt hinsichtlich seiner Rationalität, seiner Irrationalität und des Verhältnisses zwischen Rationalität und Irrationalität. Der 2. Teil behandelt in genau derselben Weise und Gliederung das denkende Subjekt. Unter dem ontologisch Rationalen ist verstanden in erster Linie Gott oder das Gut-Seiende, der Grund und Zweck des Seienden, der ewig Einseiende, durch den die Ideen, die als von Gott verschiedene Vorbilder des Seins und Erkennens gefaßt werden, innerlich geeint sind. Rationalen Charakter zeigt ferner die Sinneswelt, insofern in ihr Sinn, Einheit und Harmonie herrschen. Die Begriffe der Teilhabe und des Werdens werden erörtert. Die Ideen streben nach den Sinnesdingen und die Sinnesdinge nach den Ideen hin. Unter dem Gesichtspunkt des ontologisch Irrationalen werden untersucht die unvollkommenen Weltfaktoren: Materie, Übel, Ungeformtheit, Regellosigkeit. Der 2. und größere Teil bespricht in ausführlicher Diskussion mit Philosophen der neueren Zeit und der Gegenwart, besonders der Marburger Schule, Platons Lehre über Herkunft, Entwicklung, Grenzen und Wert der Erkenntnis. Die Arbeit kommt zu dem Ergebnis: Die Stufen der Erkenntnis entsprechen den ontologischen; die Korrespondenz von Erkenntnis und Sein findet ihren Grund im höchsten Guten; die dialektische Methode betrifft nicht nur reine Abstraktionen des Verstandes, sondern zieht immer auch reale Gegenstände in Betracht; weil in Gott die Korrelation von Denken und Sein gründet, schwingt die dialektische Methode immer notwendig und rhythmisch vom Vielen zum Einen und vom Einen zum Vielen. Nink.

Walzel, O., Platon oder Plotin?: Neophilologus 23 (1938) 204 bis 209 (Hommage à K. R. Gallas). — W. geht, scheinbar abirrend vom Thema, wie es im Titel ausgesprochen ist, von der Ansicht Goethes aus, wonach der gottbegnadete Dichter aus Besonderem, Einzelnem das Allgemeine, die Idee formen, aussprechen muß. Neben Schiller und anderen Ästhetikern folge ihm darin auch Solger. Schiller aber meinte, ebenso wie Goethe, Plotin opfere das Besondere dem Allgemeinen, während Solger glaubte, er denke platonisch. Hier setzt Herbart ein, der die damals allgemein herrschende Ansicht widerlegt, als seien die platonischen Ideen der Gottheit immanente Gedanken. Nun zeigt W. in prägnanter Kürze, wie bei Plotin die Ideen Gottes Gedanken sind, wie Herbart bei seiner Platonrenaissance meinen konnte, Plotin gebe die Lehre des Meisters wieder, während er tatsächlich an die Neupythagoräer anknüpfte. „Es ist eines der vielen Zeugnisse für die ganz ungemein große Nachwirkung des Neuplatonismus, daß Mittelalter und Neu-

zeit widerspruchlos oder fast ohne Widerspruch Plotins Ideenbegriff meinten, wenn von Ideen die Rede war und wenn Platons Ideenbegriff in Betracht kam“ (208). Dann wird gezeigt, wie nach Plotin die Welt die Entwicklung des göttlichen Geistes ist und zwar nach abwärts und wie darum, trotz des Abfallens, das Besondere immer noch das Werk, der Ausdruck Gottes und darum der Maßstab des künstlerischen Schaffens ist, ein Allgemeines darstellt. „Ein gut Stück wirklichkeitsfreudiger ist [darum] Plotin als Platon ... Gerade das machte Plotin der christlichen Philosophie lieb, so lieb, daß sie ihn, den Gegner der Christen, sich zum Führer wählte. So gerichtete christliche Philosophie gipfelt in Thomas von Aquin und in dessen williger Anerkennung der Rechte der ‚Natur‘. Durch Thomas ist Plotins Wirklichkeitsfreude dem Katholizismus erhalten geblieben, während andere christliche Glaubensbekenntnisse die naturfremdere und Natur verdächtigende Wertung wiederaufnahmen“ (209). Jansen.

Lazzati, G., *L'Aristotele Perduto e gli Scrittori Cristiani* (Pubbl. d. Univ. Catt. d. S. Cuore. Serie 4 Vol. 26). 8^o (X u. 79 S.) Mailand, Vita e Pensiero. — L. ist in vorstehender Arbeit der interessanten Frage nachgegangen, ob Gedankengut aus den Jugendschriften des Aristoteles sich auch im Schrifttum der christlichen Antike findet. Es ist ihm geglückt, ziemlich zahlreiche Spuren des Protreptikos bei Clemens von Alexandrien, Basilius, Augustinus und Synesios nachzuweisen. Das Ergebnis für den Dialog *περί φιλοσοφίας* befriedigt indessen weniger. Auf alle Fälle hat der Verf. klar gezeigt, daß die bisherigen Arbeiten über das Verhältnis der Kirchenväter zu Aristoteles der Ergänzung und Berichtigung bedürfen. Hoffentlich setzt er selber seine Untersuchungen in der von ihm angegebenen Richtung fort. So läßt sich vielleicht noch wertvolles Material aus Laktanz, Div. Inst., die ja eine Verschmelzung von Institutio und Protreptikos darstellen, gewinnen; vgl. E. Bickel, *Geschichte der Röm. Lit.* 254. Kutsch.

Schuster, J. B., S. J., *De Iustitia. Aristotelis Ethicorum ad Nicomachum liber V. Cum commentariis Silvestri Mauri S. J.* (Text. et Doc. Ser. philos. 14). 8^o (96 S.) Rom 1938, Pont. Univ. Greg. — Für die Vertiefung der Lehre über die drei Gerechtigkeitsarten, die im wesentlichen bei Aristoteles vorliegt, wird obige Seminar-Ausgabe dienlich sein. Dem griechischen Text von Susemihl-Apelt ist die lateinische Übersetzung von Dionysius Lambinus beigegeben, die auch von der Berliner Aristoteles- und der Ehrle-Beringerschen Maurusausgabe gewählt war; auf wichtigere Textunterschiede weisen Anmerkungen hin. Lehrreich ist z. B. die Übereinstimmung des Maurus-Kommentars zur Preislehre des Aristoteles (44 ff.) mit der entsprechenden *Lectio IX.* des hl. Thomas, in *Nic V* (vgl. dazu *ZKathTh* 62 [1938] 537 ff.); auch nach dem hl. Thomas ist das Bedürfnis nicht nur für das Daß des Tausches, sondern auch für die Menge und für den Preis mitentscheidend, wobei er andere Rücksichten nicht ausschließt, wie Arbeit, Ausgaben (die nicht mit der Arbeit zusammenfallen), Angebotmenge, Handelsgewinn, Staatsgesetz; vgl. 2, 2 q. 77 a. 2 ad 3; a. 4. — S. 93 Anm. 23 muß es wohl heißen: *bd sutoris opus.* Gemmel.

* * *

Schneider, R., *Das wandelbare Sein. Die Hauptthemen der Ontologie Augustins* (Philos. Abhandl. 8). gr. 8^o (144 S.) Frankfurt 1938, Klostermann. M 7.50. — Die dankenswerte philosophisch-sachlich orientierte Untersuchung wird geführt am Leitfaden der

Frage: Was ist das Übel? Woher ist das Übel? Sie stößt dabei auf den Begriff der Substanz als des Subjekts des malum und weiterhin auf die Begriffe der mutabilitas, der indigentia und des Geschaffenseins aus dem Nichts als der Möglichkeitsbedingungen des malum. Die Arbeit entwickelt nicht die vollständige Ontologie Augustins, wohl aber sehr wichtige ihrer Lehrstücke, vor allem: die Transzendentalien, den Menschen in seiner Freiheit und in seiner Beziehung zu Gott, beatitudo und miseria, das Übel als Privation, die Begriffe mutabilitas und possibilitas mali, die vier Gründe der Substanz (Material- und Formal-, Bewegungs- und Zielgrund), Substanz und Akzidens, die geschaffene Substanz. Der Verf. vertritt den Standpunkt, daß das aristotelische Element eine viel bedeutendere Stellung bei Augustin einnimmt, als dieser selbst wußte und die immer noch nach dem Neuplatonismus hin orientierte Augustinusforschung sieht. Augustins Art der Betrachtung müsse auch die unsere sein. Wie für Augustin eine Trennung von Ontologie und Theologie, von Philosophie und Religion unmöglich sei, so sei die moderne Trennung von Glauben und Wissen von Augustin aus zu überwinden. „Die Idee der laudatio Dei ist der Ursprung jener Einheit, die Entfaltung dieser Idee ist die Entfaltung von Glauben und Wissen, von Theologie und Philosophie in ihrer Einheit. Von dem Boden dieser Idee aus ist der Philosoph Theologe und der Theologe Philosoph“ (142). Genau so denkt die Scholastik des Mittelalters und der Gegenwart. In ihr haben die von Augustin genial-intuitiv erfaßten Zusammenhänge eine systematische Durchführung erhalten. Nink.

* * *

Hönigswald, R., Denker der italienischen Renaissance. Gestalten und Probleme. 8^o (248 S.) Basel 1938, Haus z. Falken. Fr 10.—; geb. Fr 12.—. — Durch abgerundete, aber doch sachlich überall aufeinander verweisende Einzeldarstellungen (Ficino, die beiden Mirondola, Valla, Campanella, G. Bruno, L. da Vinci, Galilei u. a.) will H. „unter Ausschaltung allen Episodenhaften und Anekdotischen“ die entscheidenden Züge der italienischen Renaissance herausheben. Dabei ist ihm Problemgeschichte das Entscheidende: „Gestalten und Probleme“ sind ihm nur Farbentöne eines und desselben Sachverhaltes. Die Anerkennung, die Dunin Borkowski in seinem Artikel „Die Gesch. d. Philos. auf neuen Wegen“ (StimmZeit 99 [1920] 542 ff.) einem früheren Werke H.s wegen dieser problemgeschichtlichen Grundeinstellung gezollt hat, verdient auch das vorliegende Buch. — Zu der eigenen Philosophie H.s (vgl. darüber auch seine Selbstdarstellung im neuen „Philosophenlexikon“) wurde bereits Schol 8 (1933) 141 f. Stellung genommen. Hentrich.

Gouhier, H., Essais sur Descartes. 8^o (302 S.) Paris 1937, Vrin. Fr 25.—. — In sechs Aufsätzen gibt der Verf. zugleich eine Schau des Kartesianismus und eine Einführung in einige Haupttexte des Philosophen. Wer eine schulmäßige Darstellung des Systems hier suchte, wäre enttäuscht. Das Ziel, das sich G. gesteckt und auch erreicht hat, ist vielmehr, eine Gesamtansicht der Welt- und Lebensanschauungen des Philosophen zu vermitteln, die über den Rahmen seines begrifflich festgelegten Systems hinausreicht. Gerade die gelebten Auffassungen und Gedanken sind ja der Mutterboden für das philosophische System, und aus ihnen läßt sich dieses auch am besten verstehen. Mit dieser Absicht hängt die Behandlung der Texte zusammen — der „Discours de la méthode“, das „Cogito ergo sum“ und der „böse Dämon“ sind die bevorzug-

ten Gegenstände. Sie werden nicht so sehr auf ihren letzten systematischen Zusammenhang, noch erschöpfend auf ihre Quellen untersucht, sondern mehr von der biographischen Seite her beleuchtet. Es ist dem Verf. gelungen, auf diesem Wege manche Dunkelheiten aufzuhellen. — Entgegen den Auslegungen Hamelins und Gisons unterscheidet G. zwischen der Fiktion des bösen Dämons und der metaphysischen Hypothese des täuschenden Gottes, die sich ergänzen (162—175). — Ein Anhang beschäftigt sich mit einigen umstrittenen Fragen, von denen die meisten die Biographie betreffen.

M a t z a t, H. L., Untersuchungen über die metaphysischen Grundlagen der Leibnizschen Zeichenkunst (Neue Deutsche Forsch. Abt. Philos. 29). gr. 8^o (185 S.) Berlin 1938, Junker u. Dünhaupt. Geb. M 8.— In der Einleitung umreißt die Arbeit die historischen Voraussetzungen zu Leibnizens *Ars characteristica universalis*. Der Hauptteil untersucht zunächst den Grundgedanken der *ars*, ausgehend von dem aus der Überlieferung aufgenommenen Leibnizschen Satz, daß „alles menschliche Denken durch irgendwelche Zeichen und Charaktere vollendet wird“. Die Zeichen sind der Abkürzung halber verwandte sinnbildliche Stellvertreter der Ideen, die ihrerseits das innere Wesensgesetz der Dinge in der Seele repräsentieren. Die Symbole sollen die Unsicherheit des Menschen in der Deutung und Auslegung seiner Welt ein für alle Mal beendigen und einen sicheren Fortschritt von den richtigen Grundlagen aus gewährleisten. Während die bisherige wissenschaftliche Beurteilung, vor allem L. Couturat, *La Logique de Leibniz*, vorwiegend den logisch-formalen Charakter der Leibnizschen Zeichenkunst betonte, sucht die vorliegende Untersuchung auf Grund ausgewählter Bruchstücke der Allgemeinen Charakteristik die metaphysischen Grundlagen der *ars* herauszustellen. Letztlich geht es hierbei um die Frage nach dem Verhältnis der formalen Wissenschaften zur Metaphysik — und dem Sinn beider —, sowie um die Frage, worin der Universalitätsanspruch der Wissenschaft gründet.

Nink.

M a u n d, C., Hume's Theory of Knowledge. A critical examination. 8^o (XXII u. 310 S.) London 1937, Macmillan. Sh 12/6. — Das sehr klar geschriebene Werk ist ein wertvoller Beitrag zum Verständnis der Philosophie Humes. Im 1. Teil zeigt die Verf. nach einer Klärung des Begriffs „Erkenntnistheorie“ (Epistemology), daß die beiden Hauptwerke Humes (*Treatise* und *Enquiry*) trotz mancher Verquickung mit psychologischen Fragen ihrer Zielsetzung nach als erkenntnistheoretische Untersuchungen zu werten sind. Im 2., bei weitem umfangreicheren Teil sucht M. dann die Bedeutung der Grundbegriffe Humes (vor allem *perception*, *impression*, *idea*, *object*, *knowledge*, *belief*) und den Sinn seiner Thesen eindeutig zu bestimmen. Mit großem Scharfsinn werden dabei die überaus zahlreichen Ungenauigkeiten, Verwechslungen und Schwankungen im Sprachgebrauch Humes aufgedeckt. Eine darüber hinausgehende sachliche Kritik der Lehren scheint im allgemeinen nicht beabsichtigt zu sein. Nur in der Besprechung des Nominalismus Humes weitet sich der Aufweis der zwiespältigen Haltung Humes zu einer Kritik der sensistischen Theorie selbst aus. Hume beweist in Wirklichkeit nur die Unmöglichkeit abstrakter Phantasievorstellungen (*images*). Seine Deutung des Bewußtseins vom Allgemeinen wird aber sinnlos, wenn man keine Begriffe voraussetzt. Hume selbst bemerkt diesen Widerspruch nicht; nicht einmal die Frage, um die es sich handelt, hat er je klar

gestellt. Auch in seiner Erklärung des Raum- und Zeitbewußtseins verwechselt er die der Veranschaulichung dienenden begleitenden Vorstellungen mit den nur begrifflich zu fassenden Inhalten selbst.

Ballauf, Th., Über den Vorstellungsbegriff bei Kant (Philos. Unters. 5). gr. 8^o (VIII u. 135 S.) Berlin 1938, Verl. f. Staatsw. u. Gesch. M 6.— Im Anschluß an die erkenntnistheoretische Auseinandersetzung der Gegenwart, wie sie namentlich in den beiden grundsätzlichen Versuchen von M. Heidegger und N. Hartmann geführt wird, untersucht die Arbeit die Frage nach der inneren Möglichkeit der Erkenntnis. In aller Erkenntnis liegt der Anspruch, den Gegenstand in seinem Ansichsein erfaßt zu haben. Problem aber ist dann, wie dieses Erfassen möglich sei, und zwar von etwas, das schlechthin ontisch unabhängig vom Erfassenden diesem gegenüber besteht und in allem Erfäßtwerden in keiner Weise sein Ansichsein aufgibt. Kant, so sucht die Schrift zu zeigen, hat beide Seiten des Erkenntnisphänomens gesehen und zur Einheit gebracht, sowohl die mit dem Subjekt gegebenen apriorischen Bedingungen des Erfassens wie auch das Bestimmtwerden des Subjekts durch das Ansichseiende. Kant wird so in einer neuen Sicht aus der heute erreichten Problemlage heraus gesehen, und der Kantische Vorstellungsbegriff erhält eine Weite, die das gegenwärtige Philosophieren in sich aufnimmt. Im einzelnen sind sowohl viele erkenntnistheoretische und ontologische Grundfragen in Angriff genommen wie auch die Gedanken Kants in einer Weise interpretiert, daß die Berührungspunkte der philosophischen Lage der Gegenwart mit derjenigen, die zu Kants Zeiten bestand, deutlich hervortreten. Die entscheidende Frage freilich, ob der apriorische Gehalt und die logische Notwendigkeit, von denen in unsern Urteilen die Rede ist, in den Gegenständen selbst oder im Subjekt gründen, findet keine klare Antwort. Zumeist heißt es, daß das Subjekt im Besitz einer Gesetzlichkeit und apriorischer Regeln sei, unter denen es an das Gegebene herantrete. Andererseits wird gesagt, in den Empfindungen liege eine innere Ordnung und Autonomie vor, an die sich die Synthesis in ihrer zusammensetzenden Arbeit zu halten habe; das Ding an sich setze die Ordnung seiner an das Subjekt ergehenden Bestimmung fest; und diese Ordnung könne vom Subjekt nicht willkürlich geändert werden (84); die Erkenntnis sei ein innerer Nachvollzug des Seienden, seiner Strukturen und Gehalte (128 f.). Da bestehen Unausgeglichenheiten. Weil aber die Frage, worin die logische Notwendigkeit gründet, sich überall und am dringlichsten bei der Untersuchung der Urstruktur der Erkenntnis erhebt, wird sich ein Standpunkt, der sich diesseits vom Realismus und Idealismus hält, wohl kaum einnehmen lassen.

Nink.

Brenner, A., Schellings Verhältnis zu Leibniz. Ein Beitrag zur Geschichte des Wiedererwachens der echten Leibnizschen Philosophie (nach der Herrschaft der Wolffschen Schule) und zur Entwicklung der Schellingschen Philosophie. 8^o (82 S.) Augsburg 1937, Schoder. Dissertation. — Mit fast philologischer Genauigkeit durchforscht B. das gesamte reiche Schrifttum Schellings nach den Spuren Leibnizens. Als Frucht ergibt sich ein merkwürdiges Hin und Her in des erstern Einstellung zum letzteren, das wesentlich bedingt ist durch die eigene jeweilige Phase des Philosophierens. Ursprünglich offenbart sich bei Schelling ein echtes Wohlwollen, 1795 schwenkt er zum Spinozismus ab. Aber bald

darauf erwacht, wie es scheint, durch den Einfluß Obereits und Jacobis ein neues Verständnis für Leibniz, das sich zu einer eigentlichen Begeisterung für diesen steigert. Schelling entdeckt in ihm den wahren Idealisten, sieht sein eigenes System mehr oder weniger vorgebildet. Von 1801 an rückt er wieder von Leibniz ab zu Spinoza, ohne jedoch den Einfluß des ersteren verleugnen zu können. 1804 bis 1810 dringt Leibniz erneut in den Vordergrund, um dann wiederum mehr negativ gewertet zu werden. Am Ende des Lebens aber bringt Schelling jenem wieder große Achtung entgegen. Die Begeisterung für Leibniz geht so parallel der mehr idealistischen Einstellung Schellings, ist aber auch unabhängig von seinem wechselnden Verständnis für diesen. — Br. hält sich nur an die Stellen bei Schelling, die Leibniz ausdrücklich erwähnen. Damit erhält die Arbeit einen etwas philologischen Charakter und deckt sicherlich nicht alle Einflüsse von Leibniz auf. Doch sollte die Untersuchung nur eine Vorarbeit bilden für einen zweiten systematischen Teil, der leider nicht erschienen ist. Aber auch so bietet sie einen schätzenswerten Beitrag zur Geschichte des deutschen Idealismus in seinem komplizierten Entwicklungsgang.

Rast.

Kellner-Manger, E., Mann und Frau im Deutschen Idealismus. Die Idee der Persönlichkeit im Kampf mit dem metaphysischen Begriffspaar Form und Stoff. gr. 8^o (109 S.) Berlin 1937. Junker und Dünnhaupt. M 4.80. — Sicher ist das Thema: Mann und Frau besonders „geeignet, die Punkte aufzuzeigen, ... wo an einem System etwas nicht in Ordnung ist“ (28). Als Beispiele dafür werden hier die Anschauungen von Kant, Schiller und Fichte entwickelt. Alle drei ringen darum, die Idee der menschlichen Persönlichkeit mit der Zweigeschlechtlichkeit des Menschen in Einklang zu bringen. Das Scheitern ihrer Bemühungen ist auf ihren „unzulänglichen Naturbegriff“ (5) zurückzuführen, wie A. Baumler in seinem kurzen Vorwort mit Recht bemerkt. Kant vernachlässigt die Natur vollständig; der Mensch als freie Vernunftpersonlichkeit entbehrt jedes inneren Zusammenhanges mit den Eigentümlichkeiten des Geschlechtes. Schiller und Fichte suchen zwar diesen Zusammenhang herzustellen und so der Natur gerecht zu werden, wissen aber letztlich die Natur doch wieder nicht einzuordnen, wie Schiller dem Ideal des geschlechtslosen Menschen huldigt, so kann auch bei Fichte der Mensch nur dann zur vollkommenen Sittlichkeit aufsteigen, wenn er seine Geschlechtlichkeit vergißt. Verhängnisvoll (vor allem für die Persönlichkeit der Frau) wirkt sich dabei die Einführung des Begriffspaares ‚Form-Stoff‘ aus, das immer wieder im Lichte der kantischen Autonomie gesehen wird; so wird unter ‚Form‘ die Idee der sittlichen Persönlichkeit gedacht, während ‚Stoff‘ das unpersönlich Sachhafte, eben *bloße* Natur (als Vernichtung der Persönlichkeit) besagt. Daß solche (letztlich platonisierende) Verirrungen ein „neuer Naturbegriff“ (5) überwinden muß, vertreten wir mit Baumler. Aber in Wahrheit ist dieser Naturbegriff gar nicht so völlig neu; denn schon lange vor den rationalistischen Denkern, die das Wesen des Menschen mehr oder minder allein in den Geist verlegen, hat die Weisheit des Mittelalters den Menschen als aus Geist *und* Leib (Natur) gebaute Ganzheit erkannt; erst von hier aus wird ein Begreifen der Verschiedenartigkeit, aber Gleichwertigkeit von Mann und Frau möglich. — Der Verf. gebührt Dank für die sorgfältig darlegende Studie, die in viel verschlungene Gedankengänge zuverlässig einführt.

Lotz.

Feifel, R., Die Lebensphilosophie Friedrich Schlegels und ihr verborgener Sinn (Grenzfr. zw. Theol. u. Phil. 7). 8° (140 S.) Bonn 1938, Hanstein. M 4.50. — In fünf Kapiteln: Anthropologie und Methodologie, Geistlehre, Schöpfungslehre und Naturphilosophie, Kulturphilosophie, die Rückkehr der Geschöpfe aus der Disharmonie in die Harmonie, gibt F. eine klare und gute Darstellung der letzten Periode der Philosophie Fr. Schlegels. Seine Briefe an Frau Chr. v. Stransky, in denen er seine innersten Absichten aussprach, bieten dabei einen passenden Schlüssel zum Verständnis seiner Vorlesungen, die in manchem absichtlich dunkel gehalten sind. Es ist eine echt romantische Philosophie, die den letzten Sinn und die geheime Richtung alles Geschehens glaubt verstehen und auf Grund hiervon die Zukunft voraussagen zu können. Hierin zeigt sie bei aller Verschiedenheit doch eine tiefe Verwandtschaft mit den idealistischen Systemen der Zeit. Dies letztere hätte vielleicht stärker herausgearbeitet werden können. Brunner.

Ceriani, G., L'ideologia Rosminiana nei rapporti con la gno-seologia Agostiniano-Tomistica (Pubbl. d. Univ. Catt. d. S. Cuore. Ser. I 28). gr. 8° (XII u. 388 S.) Mailand 1938, Vita e Pensiero. L 25.—. — Nach einer kürzeren geschichtlichen Einleitung bietet das Werk eine kritische Darlegung des „Nuovo saggio sull'origine delle idee“. Die Untersuchungen bewegen sich um den erkenntnistheoretischen Ansatzpunkt, dem C., wie überhaupt, so auch im Falle Rosminis eine entscheidende Rolle für die Ausgestaltung der Metaphysik zuweist, um die Sinneserkenntnis, den Seinsbegriff, das Urteil als Ausdruck des Seins und das Wahrheitskriterium. Die kritische Stellungnahme sieht Rosmini hauptsächlich in seinen Beziehungen zu Augustinus und dem Thomismus, aber auch zu Kant. Nach C. nimmt Rosmini Elemente des Sensismus, des Idealismus und der Scholastik auf, ist aber mit keinem von ihnen in eins zu setzen. Die logische Konsequenz zielt jedoch auf den Idealismus. Auf keinen Fall könne Rosmini als Wiedererneuener des Thomismus im 19. Jahrh. gelten. Den Kernpunkt der Rosminianischen Philosophie sieht C. in der Intuition des allgemeinen, idealen Seins (das keineswegs mit dem *actus essendi* der Thomisten identisch ist). Sie ist die Kategorie, durch die das Wirkliche den Charakter des Absoluten und Objektiven erhält. Phänomen und Sein werden so nur äußerlich zusammengeklammert, das Reale hat die Idealität nicht aus sich, während in der thomistischen Philosophie das intelligibile in sensibili aufsteht. — Da C. die Literatur sonst in weitem Umfang heranzieht, auch die verschiedenen Auffassungen innerhalb des Thomismus zu Wort kommen läßt, ist man erstaunt, daß er Maréchal's „Le point de départ de la métaphysique“ vollständig übergeht. Daß dieses Werk hier, wo es sich um die erkenntnistheoretische Auseinandersetzung zwischen Thomismus und Rosmini, der doch Kant auf weite Strecken verpflichtet ist, nicht herangezogen wurde, muß bei allen sonstigen Vorzügen als ein Mangel empfunden werden. Brugger.

2. Literar- und Ideengeschichte der Scholastik.

de Ghellinck, J., S. J., Les bibliothèques médiévales: *Nouv-RevTh* 65 (1938) 36—55. — Ders., Les bibliothèques modernes: *Ebd.* 161—179. — Diese hochinteressanten kurzen Übersichten zur Bibliotheksgeschichte seit dem Beginn des Christentums sind ein ausgezeichnetes Hilfsmittel für die richtige Beurteilung mittelalter-

licher gelehrter Geschichte. Dazu trägt noch eine bibliographische Literaturausgabe am Schluß jedes der beiden Artikel bei. Hier beschäftigt uns selbstverständlich vor allem der erstere. Er geht bis zur Erfindung der Buchdruckerkunst, die eine völlige Veränderung der Bibliothek sowohl an Umfang der Bücher wie an Ausleihe usw. mit sich brachte. G., der beste Kenner des Bibliothekswesens, führt den Leser zunächst (*Avant la paix* 313) nach Caesarea, Jerusalem und Alexandrien. Er weist aber sofort auch auf die kleineren Bischofsbibliotheken in Griechenland, Afrika (Traditores), Agypten (die vielen Papyrusfragmente der Hl. Schrift beweisen sie noch heute) und Kleinasien hin. Fein werden dann für die Hochpatristik die Zeugnisse gesammelt (Hieronymus, Paulin von Nola, Sozomenus, Augustin u. a.), in denen über die Bibl.-verhältnisse gesprochen wird. Für den Ausgang der patristischen Zeit wird auf die Bedeutung Cassiodors, auf Lucullanum, Bobbio, Vivario, Sevilla (Isidor), Toledo (Julian), Saragossa (Braulio) verwiesen, von denen Bobbio bereits im 10. Jahrh. 666 Hss besaß. Die größte Bedeutung hatte damals schon die päpstliche Bibliothek zu Rom mit einem engen Verkehr nach England, Utrecht, Frankreich, Spanien. Für den Osten sind genannt: Sinai, Patmos, Athos, Photius. Die 3., die karolingische, Periode bringt nach einem Abstieg neuen Aufschwung, der u. a. besonders durch das Suchen nach klassischen Autoren gekennzeichnet ist, während vorher Bibel und Patristik vorherrschte. Das 12. Jahrh. war für den Humanismus eine weitere Blütezeit, während vom 13. Jahrh. ab die eigentliche scholastische und philosophische (aristotelische) Literatur die erste Stelle einnimmt. Hier beginnen auch die Übertragungen in die Volkssprache zahlreicher zu werden. Zugleich werden viele Werke für die Seelsorgspraxis (*Artes praedicandi*, *Summae confessorum*) gesammelt. Die Teilung der Bibliotheken fängt an: Neben die alten Klosterbibliotheken treten die der Universitäten (Kollegien), Fürsten und Bettelorden, jede mit ihren eigenen Interessen. Es sei hier auf die Zusammenstellung der frühen Vorschriften der Bettelorden für ihre Bibliothekare verwiesen. Wertvoll ist der vorliegende Artikel auch durch die Vorsicht, mit der die Ausgaben zeitgenössischer Quellen behandelt werden. Die Bücher wurden z. B. anders katalogisiert wie heute. So darf man moderne Verhältnisse nicht einfach übertragen. Ebenso war die Terminologie teilweise eine andere (*Bibliotheca*, *librarius* usw.). Gerade dadurch ist der Beitrag ein unentbehrliches Handwerkszeug für die mittelalterlichen Literarhistoriker. Weisweiler.

Kantorowicz, H., *The Quaestiones Disputatae of the Glossators: Rev d'Hist du Droit* 16 (1937—38) 1—67. — Die vorliegende Arbeit über die *Disputatio* bei den Glossatoren des Codex Justinianus ist für die Geschichte der Theologie sehr wichtig. Denn K. zeigt viele Ähnlichkeiten im Aufbau, in der Entwicklung der *Solutio*, in den äußeren Formalitäten wie vorherige Bekanntmachung der *Quaestio* mit den Hauptargumenten, im Institut der *Reportatores*, *Respondentes* usw. zwischen juridischer und theologischer Disputation. Mehr noch. Wie bei den *Peciae* der scholastischen Hss der Bologneser Ursprung sehr wahrscheinlich ist, so scheint es sicher, daß die theologische Disputation ihr Vorbild in jener der Bologneser Juristen hat. Denn diese liegt vor dem Beginn der Pariser Theologendisputation (um 1150). Als Zwischenglied muß man vielleicht noch die Bologneser Kanonisten annehmen. Abaelards Einfluß durch sein Werk *Sic et non* dürfte weit geringer sein als man gewöhnlich behauptet. Der eigentliche Ur-

heber wäre nach K. nicht Irnerius, sondern Bulgarus und in etwa dessen Reportatores. Diese wertvolle Studie zeigt, wie vorteilhaft es ist, wenn Querverbindungen zwischen den einzelnen Wissenschaften gezogen werden. K. bereitet in Verbindung mit Prof. Buckland (Cambridge) eine Ausgabe von *Quaestiones disputatae* vor.

Abaelard, Die Leidensgeschichte und der Briefwechsel mit Heloisa. Übertr. und hrsg. v. E. Brost. gr. 8^o (366 S.) Berlin [1938], Schneider. M 6.50. — Die neue Übersetzung enthält neben der Hist. calamitatum den „Briefwechsel“ Abaelards mit Heloisa und als „Ergänzende Briefe“ seine Begleitschreiben an die Äbtissin zu ihren „theologischen Fragen“, der Hymnensammlung, den Predigten; endlich u. a. auch den Brief des Petrus von Cluny an Heloisa. Ein kurzes erklärendes Nachwort und eine Zeittafel sind beigefügt. Der Stil der Übertragung ist ganz vorzüglich. Man liest die Briefe leicht und angenehm. Vielleicht fällt zwar gerade deshalb die ursprüngliche Durchsetzung der Briefe mit vielen Schrift- und anderen Zitaten so störend auf. Sie passen eigentlich nicht in die moderne Art der Übersetzung. So tritt das alte und immer wieder umstrittene Problem doppelt stark hervor: Soll man mittelalterliche Texte in so moderner Weise wiedergeben? Die Lesung des Buches mit seiner vorzüglichen Sprachgestaltung wird den Wissenschaftler wohl noch mehr davon überzeugen, daß eine stärker an das Original angeglichene Übertragung doch das Ideal wäre. Doch das hat ja mit einer Kritik des Buches nicht unmittelbar zu tun und soll auch nicht so gemeint sein. Ein paar Stichproben einer Vergleichung der Übersetzung mit dem lateinischen Text ergab aber darüber hinaus eine weitere Ausgestaltung. Ich weiß z. B. nicht, ob „*Erat sententia intitulata*“ im Zusammenhang so ausgeprägt heißt: „Ich hatte den Satz mit einer genauen Stellenangabe zitiert“ (34). Nach der Art der Sprechweise Abaelards und der Zeit genügte: „Es war die mit dem Titel: Augustinus, Über die Dreifaltigkeit, Buch 1, angegebene Stelle ...“; *Collatio sententiarum* dürfte nicht eine „angeregt verlaufene Seminarübung“ (14) gewesen sein, sondern eine wissenschaftliche Disputation (vgl. zum Ausdruck Du Cange, *collatio*, und für die folgende Entwicklung: Little-Pelster, *Oxford Theology* 53 ff.). Ihre Zielsetzung und Methode hängt mit unserer „Seminarübung“ nicht zusammen. Von wesentlicher Bedeutung werden solche kleinen Färbungen, die freilich wiederum mit jeder Übersetzung mehr oder weniger gegeben sind, da diese zugleich Interpretation ist, dadurch, daß B. den „Briefwechsel“ für echt hält. So bekommt wesensnotwendig in der freieren Übersetzung besonders die Briefform Heloisa's eine stärker weibliche Note. Nun aber hat R. Scheibler (*Arch. f. Kulturg.* 11 [1913] 1 ff.) durchschlagend aus dem Inhalt wie aus der Sprachform bewiesen, daß es sich um eine literarische Fiktion Abaelards handelt, der ihm vorliegende Briefe zu der literarischen Form einer eigenen Lebensbeschreibung in Briefform umarbeitete. Gerade durch die bloß literarische Form der solchen „Briefsammlung“ wird auch das Unangenehme der Lebensbegier, die aus ihr spricht, in eine andere Sphäre erhoben, als wenn sie in einem echten Briefwechsel stehen würde. Das alles diene aber nur zur Ergänzung des etwas kurzen Nachwortes der lebensvollen Übersetzung.

Weisweiler.

Piszter, E., *O. Cist., Crestomathia Bernardina ex operibus S. Bernardi collecta et ad systema quoddam theologiae redacta*. Ed. 2 (VIII u. 392 S.) Turin 1938, Marietti. L 10.— Diese

2. Aufl. enthält den gleichen Druck wie die erste mit nur verändertem Titelblatt (vgl. Schol 8 [1933] 296 f.). Die meist kurzen Texte aus den Werken und Predigten Bernards sind in drei große Abschnitte geordnet: *Theologia generalis* (unsere fundamentaltheologische Fragen), *Theologia specialis* (entspricht also unserer Dogmatik), *Theologia moralis* (mehr Aszetik und Mystik als eigentliche Moraltheologie). Wenn man schnell an Hand eines Florilegiums einen Text Bernards suchen will, wird das Buch seine Dienste leisten. Ein eigentlicher Einblick in das theologische Denken gerade eines Mannes wie Bernard in seiner feuersprühenden Art kann natürlich so nicht geboten werden. Aber vielleicht regen dann, wie der Verf. es möchte, die gefundenen Texte zum Lesen des ganzen Werkes, aus dem sie genommen sind, an. Alles andere bliebe Schema.

Weisweiler.

U n g r u n d, M., I. C., Die metaphysische Anthropologie der hl. Hildegard von Bingen (Beitr. z. Gesch. d. alt. Mönchtums. 20). gr. 8^o (122 S.) Münster 1938, Aschendorff. M 6.75; geb. M 8.— Erstaunlich gegenwartsnahe Gedankengänge macht diese fleißige Untersuchung im Werk der Abtissin vom Rupertsberg sichtbar: Körperliche Mißgestaltung ist auf seelisch oder körperlich kranke Erzeuger zurückzuführen; auch seelische Eigenschaften sind zum großen Teil durch die elterliche Zeugung bedingt (36). Es besteht eine Harmonie zwischen anatomischem Körperbau und Seelenstruktur; die Seele bringt ihr Bild, ihre Gestalt im Körper zum Ausdruck (40 f.). Für geistige Krankheiten gibt es physische Heilmittel; ein geheimnisvolles Walten durchfließt die Schöpfung, so daß man von Tieren und Pflanzen und anorganischer Welt auf das menschliche Innere schließen kann (64 f.). In Christus ist alles dem Profanen entzogen und in eine sakrale Sphäre hineingehoben. Rein irdische Bereiche gibt es nicht mehr. Geschichte ist Heilsgeschichte (76 f.). Überall Ganzheitsbetrachtung, Zusammenschau der physischen, geistigen und göttlichen Welt. — Nach zwei einleitenden Abschnitten (Hildegards Persönlichkeit und ihre Werke; die Methode ihrer Lehre und ihre Weltanschauung) folgt in vier Abschnitten der Hauptteil: Wesensstruktur des Menschen; der Mensch im Kosmos; in der menschlichen Gemeinschaft: Mensch und Gott. Ein sehr ausführliches, genaues Sachregister beschließt die Untersuchung. — So überraschend sind ihre Ergebnisse, daß man gerne erführe: Wieweit sind dies Hildegards *eigene* Einsichten? Die historischen Zusammenhänge der Vorzeit und Umwelt, die Quellen ihrer Lehre werden nicht untersucht; nur zweimal wird kurz auf Augustinus hingewiesen (77, 99). Und doch sagt mit Recht Abt Ildefons Herwegen in der kurzen „Einführung“: Hildegard ist „Erbin und Vermittlerin altchristlichen Gedankengutes“. Dafür ein paar Hinweise: Die Zeugung des Sohnes „ex corde Patris“ (vgl. ZKathTh 59 [1935] 335 ff.) — Der Sohn ist die „Kunst des Vaters“ (vgl. die neue Eckhart-Ausg. der Forschungsgem. d. deutsch. Wissensch.: Lat. Werke, Bd. III: Expos. s. ev. sec. Joh., wo viele Belege aus früherer Zeit) — Geistige Dinge bedürfen erst eines Lichtes, um erkannt zu werden, wie sinnliche Gegenstände erst im Licht sichtbar sind (vgl. z. B. J. M. Bissen: „L'exemplarisme divin selon S. Bonaventure“, Paris 1929, 175 ff.) — Die Neugestaltung des Menschen in Christus ist herrlicher als die erste in Adam vor dem Sündenfall (vgl. z. B. Cyrill v. Alex.: PG 77, 765 C; 68, 1076 D; 71, 380 AB) — Schon durch die bloße Menschwerdung Christi war die Verbindung zwischen Gott und Mensch hergestellt als „Fundament für eine lebendige, or-

ganische Gemeinschaft“. Der Hl. Geist ist das Lebensprinzip der Kirche (79 f.) (vgl. z. B. S. Tromp, *Corpus Christi quod est Ecclesia*“, Rom 1937, 79 ff., wo viele Belege aus den Vätern). Nach dieser Seite hin ließe sich also die Untersuchung noch vervollständigen, was gewiß mehr wäre als gelehrte Feststellung von bedeutungslosen Sachverhalten. Schwerer aber wiegt ein Zweifel, der sich immer stärker erhebt, je weiter man vordringt in der anregend geschriebenen Untersuchung: Hat nicht die Verf., die hellhörig gegenüber allen Fragen unserer Zeit, gut auch ihre Sprache zu sprechen versteht, hat sie nicht heutige Fragen und Antworten in die Gedanken Hildegards hineingedeutet? Jedenfalls wirken manche Belege, die sie anführt, weniger überzeugend, zumal sie das Latein nicht selten etwas eigenwillig, wenn nicht gar ungenau übersetzt. Solche Zweifel kamen mir z. B. S. 54: Die Seele „brennt im Feuer tiefer Erkenntnis“, d. h. sie nimmt in liebendem Ja oder ablehnendem Nein Stellung zum Erkannten — S. 58: Über das Gefühl — S. 76 f.: Die Heimholung der Welt. — Dennoch unterschreibt man gern, was Abt Ildefons in der „Einführung“ sagt: Dieser „erste Versuch“ zeigt den Weg, auf dem der Reichtum der inneren Welt Hildegards aufschließbar ist für die Gegenwart. Schoemann.

Moore, Ph. S. and Corbett, J. A., *Petri Pictaviensis Allegoriae super Tabernaculum Moysi* (Publ. in *Med. Stud.* 3). gr. 8^o (XXIII u. 214 S.) Notre Dame 1938, Univ. of Notre Dame (Indiana). *Doll* 1.75. — Auf Grund von 6 Hss — die Erfurter Q 104 ist als zu spät (15. Jahrh.) unberücksichtigt geblieben; die früher im Besitz von Goldschmidt, London, befindliche 8. war nicht aufzufinden — haben die Hrsg. mit bewundernswertem Fleiß das Werk veröffentlicht. Die bisher bekannten Hss sind, wie ein Blick in den Apparat zeigt, sehr verwildert und überaus oberflächlich geschrieben. Daher war die Arbeit der Herausgabe unendlich mühselig und wird so von allen umso dankbarer begrüßt werden. Freilich konnte so auch nur ein sehr problematisches Abhängigkeitsverhältnis aufgestellt werden. Das mußte natürlich Unsicherheit in die Textherstellung bringen, besonders da in der einen oder anderen Hs sich bereits offenkundige Verbesserungen finden. Die Hs von Trier ist hier am weitesten gegangen. Ich weiß nicht, ob nicht an einigen Stellen, bes. bei Schrifttexten, diese Verbesserungen zu sehr in den nun gedruckten Text Eingang gefunden haben. Aber hier wird der vernünftige Kritiker dem Hrsg. die letzte Entscheidung vorerst überlassen müssen. Außerdem kommt es bei diesem Werk nicht so auf jede Variante an, vor allem nicht, da man sie im Apparat mit großer Sorgfalt verzeichnet findet. — Die innere Bedeutung der *Allegoriae* liegt in ihrem 1. Teil, der mehr selbständig zu sein scheint und uns einen guten Einblick in die Erklärung von Exod 25,1—31,6 in der 2. Hälfte des 12. Jahrh. bietet. Das Endstück dagegen ist stark von Beda, *De tabernaculo*, unmittelbar oder, wie die Hrsg. meinen, mittelbar abhängig. Man findet in dem Werk, wenn auch weit zerstreut, manche recht interessante dogmengeschichtliche Stelle, so über die Sündenlosigkeit Christi u. a. Es ist daher recht schade, daß ein systematisches Inhaltsverzeichnis fehlt, das in solchen Werken, wenn sie wirklich gebraucht werden sollen, *absolut* notwendig ist. — Endlich noch eine kleine Bemerkung, die aber die ganze neu begonnene und begrüßenswerte Sammlung betrifft. Warum muß man bei Editionen, die nun doch international gewordene Editions-technik immer wieder ändern und z. B. statt der Randzählung die

überholten a, b, ..., 1, 2 ..., *, † usw. in vielfacher Verschiedenheit wieder anwenden? Warum stehen ferner die Schriftstellen im Text verifiziert statt im Apparat? Drucktechnisch ist das eine so einfach wie das andere. Zum Lesen und Überprüfen aber hat die internationale Methode weitaus den Vorzug. — S. 19, Z. 1 lies terre; die Trierer Hs befindet sich in der Bibl. des Priesterseminars (nicht Trierisches Archiv [XII]; das ist nur der Titel der Sammlung, in der das Verzeichnis der Hss veröffentlicht ist). Über meine Bedenken zum gewählten Titel, der in keiner frühen Hs überliefert ist, während andere Überschriften noch aus dem 12./13. Jahrh. vorhanden sind, vgl. Schol 13 (1938) 127. Weisweiler.

Théry, G., Thomas le Cistercien: Le Commentaire du Cantique des Cantiques; pour dissiper une équivoque: NewSchol 11 (1937) 100—127. — Hier ist endlich mit der Verwechslung zwischen Thomas von Verceil (Gallus) und Thomas von Vaucelles (Cisterciensis) für die Verfasserschaft des in Migne, PL 206, 17—862 gedruckten Kommentars zum Hohenlied aufgeräumt. Schon der Prolog belegt eindeutig, daß Thomas Gallus nicht in Frage kommt, da der Bischof Pontius von Clermont, dem das Werk gewidmet ist, von 1170—1189 regierte. Also muß der Kommentar in dieser Zeit geschrieben sein. Thomas Gallus aber starb erst 1246 und sein erstes Werk stammt aus dem Jahr 1218. So kommt nur der Zisterzienser in Frage, dem der Kommentar in vielen Hss tatsächlich zugeschrieben wird. Es liegt bei der falschen bisherigen Zuteilung eine Verwechslung von Verceil mit Vaucelles vor. Danach sind die Verfasserangaben bei Hurter, Glorieux, Geyer u. a. zu verbessern. Thomas Gallus gehört jedoch u. a. der bei Pez (II, 503—690) gedruckte Kommentar zu. — Sehr wichtig ist auch der Hinweis, daß der Erstherausgeber Joh. Bade (Paris 1521) in den Kommentar des Thomas Cist. die Erklärung des Joh. von Abbeville einschob, wie es schon die dort nacheinander gedruckten beiden Prologe beweisen. Diese Ausgabe ist von Migne gedruckt. Man ist daher zu größter Vorsicht bei der Benutzung gezwungen. Weisweiler.

Huck, Joh. Chr., Joachim von Floris und die joachitische Literatur. Ein Beitrag zur Geistesgeschichte des hohenstaufischen Zeitalters mit Benützung und teilweiser Veröffentlichung ungedruckter Joachimsschriften. gr. 8^o (IX u. 309 S.) Freiburg 1938, Herder. M 12.— Als Ergebnis einer langen Lebensarbeit, auf die der Verf. durch Denifle und Ehrle hingelenkt war, erhalten wir hier eine weitausholende literar- und ideengeschichtliche Einführung in Joachims Schrifttum. Die Umwelt, die Beurteilung, die Quellen, das Leben, die echten und unechten Werke und ihr Schicksal führen zu den beiden zusammenfassenden Endkapiteln über J.s Welt- und Geschichtsauffassung wie zur Frage seiner Rechtgläubigkeit. Der Anhang bringt noch einige kleinere Werke zur Erstveröffentlichung. — J. erscheint mit Recht als unsteter und unruhiger Mensch, aber beseelt von hohem religiösen Willen. Groß und echt ist die Deutung, die H. dem ganzen System der drei sich folgenden Reiche des Vaters (AT), des Sohnes (bis 1260), des Geistes (Endzeit) gibt: Es ist eine fortlaufende eschatologische Sicht ins Jenseits, dessen Vollendung im Reich des Geistes bereits hier auf Erden antizipiert ist: „Nicht pantheistische Immanenz, sondern christliche Transzendenz trägt den Schlüssel zum Verständnis des letzten Sinnes der Geschichte“ (257). Zeigt sich hier bereits der Vorteil, den H. als Katholik für die Deutung einer so umstrittenen mittelalterlichen Persönlichkeit hat, so kommt dies ebenso im Kap. über die Rechtgläubigkeit J.s zur Geltung. Die trinitarischen Irr-

tümer (nur moralische Einheit der drei göttl. Personen), die eschatologischen und spiritualisierenden Ideen (im Reich des Geistes kein Literarsinn der Hl. Schrift mehr; keine Sakramente; kein Priestertum, wohl aber Primat) werden von H. nicht verkleinert. Die verhängnisvollen Folgen für die kommenden Spiritualen-Kämpfe sind vom Verf. aufgedeckt. Aber es wird durch eine von sachverständiger Hand durchgeführte Trennung der echten und unechten Schriften (letztere entstammen meistens den Spiritualen-Kreisen, einiges ist aber auch schon zu Lebzeiten J.s gefälscht) die *persönliche* Kirchlichkeit J.s mit Recht verteidigt. Gerade aus ihr stammt ja auch sein vom 4. Laterankonzil abgelehnter Angriff auf den Lombarden, der zweifellos gut gemeint war. — Die Veröffentlichung des Traktates J.s *De articulis fidei* von Buonaiuti, Rom 1936, mit seiner Beurteilung J.s von ganz anderer Sicht aus (vgl. darüber eingehend Schol 13 [1938] 438 f.) war H. noch unbekannt. Auch sonst ist leider die Literatur nicht immer herangezogen. Das ist besonders deshalb von wesentlicher Bedeutung, weil in ihr mancherlei genauere hs Kenntnis verwertet ist, die dem Verf. nicht mehr zur Verfügung stand. Es wird sich dadurch an *Einzelheiten* des Buches einiges ändern müssen; jedoch bleibt davon das Gesamtbild der Persönlichkeit Joachims unberührt.

Weisweiler.

* * *

Chenu, M. D., *Un vestige du Stoïcisme*: RevScPhTh 27 (1938) 63—68. — Ch. dehnt seine so ergebnisreichen lexikographischen Studien auf die Wörter *imaginatio*, *formatio* und *credulitas*, *fides* aus, die zum Teil im Gegensatz zu Aristoteles im 13. Jahrh. zur Bezeichnung von Tätigkeiten des Verstandes gebraucht werden. Das erste Paar bezeichnet den Begriff, das zweite das Urteil. *Imaginatio* und *credulitas* stammen durch Vermittlung des Gundisalvi aus Avicenna, *formatio* und *fides* von Averroes. Ch. zeigt nun, daß das Begriffspaar durch Vermittlung der Araber, Neuplatoniker der *φαντασία* und *συγκατάθεσις* der Stoiker entspricht, während *formatio* und *fides* aus den Kategorien stammen. In diesem Zusammenhang sei auf die Zusammenstellung *intellectus*, *opinio*, *fantasia* hingewiesen, die nach einem Text aus dem Barbarismus Kilwardby's (3) als Funktionen der *virtus apprehensiva* und Objekt der Logik bezeichnet werden. Vgl. den Text bei Thomson NewSchol 12 (1938) 63.

Pelster.

Muckle, F. T., *Isaac Israeli Liber de definitionibus*: ArchHist DoctrLittMA 11 (1937—38) 299—340. — Isaak's *Liber de definitionibus* wird von den Scholastikern viel zitiert. Meines Wissens gibt es nur eine Lyoner Ausgabe von 1515. So war eine Neuausgabe durchaus willkommen. M. gibt deren gleich zwei: die eine in der Übersetzung des Gerhard von Cremona nach 3 Hss und der Lyoner Ausgabe, die andere in Cod. lat. Monac. 8001, die eine Abkürzung einer anderen Übersetzung zu sein scheint. Das 15. Jahrh. hat also zwei Übersetzungen gekannt.

Pelster.

Bédoret, H., *Les premières traductions tolédanes de philosophie. Oeuvres d'Alfarabi*: RevNéoscolPh 41 (1938) 80—97. — B. gibt nebst reicher Bibliographie und Angabe vieler Hss eine dankenswerte Übersicht über den Stand der Forschung betreffs der lateinischen Übersetzungen von *De scientiis*, *De ortu scientiarum*, *De intellectu Alfarabis* und *De intellectu Alkindis*. Der S. 91 geäußerte Zweifel, ob *De ortu scientiarum* die Übersetzung einer arabischen Schrift sei, ist m. E. unberechtigt. Wir haben die Bezeugung der Hss; außerdem verrät sich der Charakter einer Überset-

zung aus dem Arabischen beinahe auf den ersten Blick; z. B. Scias nihil esse, creatorem benedictum, dictio, excelsus super omnes deos. Die Gründe für Gundisalvi als Übersetzer fallen m. E. weit schwerer ins Gewicht als jene für Gerhard von Cremona. Wir kommen in den Fragen nach dem Übersetzer arabischer Schriften auch des Aristoteles und Averroes nicht recht weiter, da die hierzu notwendige Verbindung von Arabist und Erforscher der scholastischen Philosophie so selten ist. Ich glaube, ein Arabist würde mit Hilfe von Stilkriterien bald zum Ziele gelangen. Pelster.

Bignami-Odiev, F., *Le manuscrit Vat. lat. 2186: ArchHist-DoctrLittMA 11 (1937—38) 133—166.* — B. beschreibt die Sammelhs Vat. 2186, in dem sich Schriften oder Bruchstücke von Schriften des Gundisalvi, Algazel, Alkindi, Alfarabi, Isaak Israeli, Avicenna, Alexander und ein theologisches Fragment finden. Da B. bei den mehrfach unvollständigen Schriften die Schlußverse nicht angibt, so muß man neben ihrer Beschreibung noch immer jene von Baur, über deren Ungenauigkeit sie klagt, benutzen. B. veröffentlicht 3 Fragmente der Hs: das erste ist eine Einleitung zu einem Sentenzenkommentar, die noch aus der 1. Hälfte des 13. Jahrh. stammt; das zweite ist aus einem Traktat, der nach Pelzer in Cod. 242 der Angelica Rom ein *Flos Alfarabii secundum sententiam Aristotelis* genannt wird. Es handelt über die Aufgabe der Dialektik und über das mögliche und notwendige Sein. Das dritte, in dem viele Zitate aus Medizinern angeführt werden, spricht vom Gegenstand und der Aufgabe der Physik. Irgendwelche sachliche Einleitung zu den Texten wäre notwendig gewesen. Pelster.

Lottin, O., *A propos du Commentaire sur l'Éthique attribué à Jean Peckham: RechThAncMéd 10 (1938) 79—83.* — H Spettmann hatte einen Kommentar zur *Ethica vetus et nova* in Cod. G. 4. 853 (Conc. Sopr.) der Nationalbibl. Florenz, der dort Peckham zugeteilt wird, beschrieben. Glorieux wollte ihn für Gerhard von Abbeville in Anspruch nehmen. L. zeigt auf Grund des verschiedenen Formelwesens und aus der Tatsache, daß die Ethikübersetzung Grossetestes noch unbekannt ist, die Unmöglichkeit dieser Annahme. Er bringt ihn mit Recht in nächste Nähe des Ethikkomentars in Cod. 3804 der Pariser Nationalbibl. Derselbe muß in der Artistenfakultät vor 1245 entstanden sein. Interessant ist, daß der Verf. eine *alia translata* kennt, die nicht mit der arabischen identisch ist und die bisher noch nicht festgestellt wurde. Zu beachten ist ferner ein beinahe stereotypes Formelwesen bei den Einteilungen und Ankündigungen, das er mit Cod. Par. 3804 gemeinsam hat. Pelster.

Francischini, E., *La revisione Moerbekiana della „Translatio Lincolniensis“ dell'Etica Nicomachea: RivFilNeoscol 30 (1938) 150—162.* — Fr. zeigt in dieser Studie, die das Muster einer positiven Polemik ist, gegenüber den Bedenken des verstorbenen L. Keeler, daß seine frühere Behauptung, Wilhelm von Moerbeke habe die Ethikübersetzung Grossetestes überarbeitet, durchaus zu Recht besteht. Er kann mit Hilfe griechischer Hss eine ganze Reihe von Änderungen nachweisen, die nicht auf Textverderbnis oder willkürlichen Maßnahmen beruhen, sondern auf neuer Einsicht in den griechischen Text. Beachtenswert ist das von Fr. aufgestellte Prinzip: Wenn in zwei Redaktionen die eine das griechische Wort beibehält, während die andere die Übersetzung bringt, so ist die erste die ältere. In der *Metaphysica vetustissima* und *De generatione et corruptione* des bekannten Cod. Selden-Bodleianus

findet die Regel volle Bestätigung. Eine wichtige Frucht der Arbeit ist es, daß Fr. für eine ganze Reihe von Hss die Scheidung nach den Redaktionen durchführen konnte. Die Bestimmung der übrigen ist mit Hilfe der von Fr. gegebenen Kennzeichen leicht. Interessant ist auch, daß wir anscheinend bei der Moerbekiana noch zwei Stadien der Redaktion annehmen müssen, ferner das über Mischss und ihren Ursprung Gesagte. Ähnliches konnte ich betreffs der Metaphysikredaktion M.s feststellen. Ich möchte zum Schluß noch eine Vermutung aussprechen. Da M. sich offenbar nach Grosseteste gebildet hat, so liegt die Annahme nahe, daß die Ethikredaktion eine der ersten Früchte seiner Übersetzertätigkeit ist.

Mansion, A., *La version médiévale de l'Ethique à Nicomaque. La „Translatio Lincolniensis et la controverse autour de la revision attribuée à Guillaume de Moerbeke: RevNeoscolPh 41 (1938) 401—427.* — In dieser Übersicht, die gleichfalls ein Muster einer rein sachlich referierenden und dabei in vielen Punkten weiterführenden Kritik ist, berichtet M. über die Kontroverse Keeler-Franceschini betreffs der Neubearbeitung der Ethik-Übersetzung Grossetestes durch Moerbeke. M. prüft und würdigt die Tragweite der Gegengründe K.s, deren teilweise Berechtigung er anerkennt; er kommt aber zu dem Endergebnis, daß die These Fr.s von einer Neubearbeitung durchaus begründet ist, und daß dieser Bearbeiter höchstwahrscheinlich eben M. ist. Er hebt hervor, daß M. bei seiner Rezension auch aus dem Vokabular der *Ethica Vetus* schöpfte, ebenso, daß die *Notulae G.s* auf M. eingewirkt haben — es können so manche Änderungen ohne neue Einsicht in den griechischen Text erklärt werden —, ferner, daß die an sich durchaus berechtigte Annahme eines größeren Alters, wenn das griechische Wort beibehalten wird, ihre Ausnahmen hat. M. weist mit Recht auf eine Grundregel der Kritik hin, gegen die K. verstieß: Daraus, daß jeder Einzelfall vielleicht auch anders erklärt werden kann, folgt nicht, daß die Summe der Fälle eine verschiedene Erklärung erhalten kann. — Gegen diese Regel ist auch bei der Kritik der Formalkriterien zur Bestimmung der Verf. scholastischer Autoren nie und da gefehlt worden —. Endlich schlägt M. vor, man möge beim *Aristoteles latinus* außer Grosseteste auch Moerbeke wiedergeben. Da die Abweichungen nicht allzugroß sind, wird es vielleicht genügen, in den Anmerkungen getrennt von den Varianten G.s auch die Lesarten von M. zu bringen. Doch muß die Entscheidung dem Urteil des Herausgebers überlassen werden. Der Verweis auf die noch dem 12. Jahrh. entstammende Übersetzung von *De generatione et corruptione* veranlaßt mich, ein sicher noch dem 12. Jahrh. angehöriges Zeugnis zu nennen. Am Rand des Kommentars zu *Boethius De duabus naturis* in Cod. 345 des Stiftes Klosterneuburg (saec. 12) bemerkt eine noch dem 12. Jahrh. angehörige Hand: *Aristoteles dicit in libro de generatione et corruptione de summo principio quod est inter nichil et aliquid sc. quod nec aliquid est nec nichil est, ut Platoni, inquit Aristoteles, placuit, qui posuit yle inter aliquam et nullam substantiam.* Ob dieser Text der *Versio antiquissima*, wie sie in Cod. Selden supra 24 der Bodleiana vorliegt, entnommen ist, kann ich zur Zeit nicht feststellen.

Pelster.

Franceschini, E., *Codici di Florilegi Aristotelici in Biblioteche Italiane: Studi e Note de Filologia Latina Medievale*, Milano 1938, 129—159. — Fr., der die italienischen Hss des *Catalogus Codicum Aristotelicorum Latinorum* beschrieben hat und an

der Herausgabe selbst hervorragend beteiligt ist, veröffentlicht eine Frucht der bei dieser Gelegenheit gemachten Forschungen: 13 italienische Hss mit Exzerpten aus Aristotelesübersetzungen. Die Hss sind späteren Datums (14. und besonders 15. Jahrh.), daher für die Herstellung des Textes ohne Bedeutung. Sie zeigen aber, wie die vor Moerbeke gemachten Übersetzungen noch lange nachwirkten und sind Äußerungen eines Strebens nach wissenschaftlicher, wenn auch mehr oberflächlicher Bildung in weiteren Kreisen, wobei die moralischen Themata bevorzugt werden. Pelster.

Glorieux, R., *Les 572 Questions du manuscrit de Douai 434: RechThAncMéd* 10 (1938) 123—152, 225—267. — Die beiden Bände des Cod. 434 der Stadtbibl. Douai haben dank der Veröffentlichung des Katalogs von 1878 mehrfach die Aufmerksamkeit der Gelehrten auf sich gezogen. Ehrle unternahm eigens eine Reise nach Douai, um diese wichtige Hs mit Quästionen und Namen von Pariser Lehrern vor 1250 zu untersuchen. Später wurde sie von Lacombe, Lottin, Glorieux und mir benutzt. Aber es fehlte die recht schwierige und zeitraubende genaue Beschreibung der Hs. Diese hat nun Glorieux geliefert, wofür ihm alle Interessenten dankbar sein werden. Er unterscheidet nicht weniger als 572 Stücke in den beiden Bänden; zum allergrößten Teil (510) sind es Quästionen. Jedes Stück ist soweit beschrieben, als es zur Unterscheidung von ähnlichen Fragen notwendig war. Folgende Namen kommen vor: Magister A., Stephan von Bérout, Cancellarius (Philipp der Kanzler), Wilhelm von Durham, W. von Auxerre, Guiard von Laon, Magister Guido, Hugo (von St. Cher), Johannes An., Odo von Châteauroux, Peter von Bar, Petrus Parvus, ein magister G. und ein magister Willermus. 162 Fragen tragen den Namen des Verfassers, die übrigen sind anonym. Gl. gelingt es, noch eine Anzahl durch Vergleich mit den benannten zu identifizieren; der Rest bleibt einstweilen anonym. Doch ist gute Aussicht, daß näheres Studium, das jetzt bedeutend leichter ist, noch eine weitere Zahl bestimmen wird. Durch Beachtung der Reihenfolge, der Formeln und des Inhalts dürfte dies möglich sein. Die Bestimmungen Gl.s scheinen im allgemeinen gut begründet; in einzelnen Fällen dürfte das letzte Wort noch nicht gesprochen sein, wie dies bei der Schwierigkeit des Stoffes natürlich ist. So will G. die Gruppe I (470—481), ferner 389—391, 427—429, 540 einem Verf. A zuschreiben, Arnold de la Pierre. Ich stimme mit G. darin überein, daß die allermeisten dieser Fragen *einem* magister A. angehören. Aber gerade für die Frage 476 (und 477), auf die Gl. seine Zuteilung an A. de la Pierre stützt, hatte ich mir notiert: Wohl sicher anderer Verfasser. Auch bleibt noch zu untersuchen, ob der Verf. von 476 genau die Ansicht des Arnold verteidigt. Übrigens stand f. 113^r der Name des Autors; es ist mir aber nicht gelungen, ihn mit irgendwelcher Wahrscheinlichkeit aus den Resten zu erschließen. Betreffs 327 *Ultimo queritur de elacione (oder detractione?)* und folglich auch für 324 und 326 bleibt die Frage, ob D. zu Durames zu ergänzen ist. Mit Recht betont G., daß der Zusammensteller der Frage mit der Hand identisch sein muß. Meines Erachtens war er eher Student, der sich in der Vorbereitung auf das Lehramt befand, als ein schon betagter Lehrer wie Jakob von Dinant, den G. vorschlägt. Auffallend ist, daß Alexander von Hales, der schon vor 1229 Quästionen verfaßte, gar nicht genannt wird. Verbirgt er sich vielleicht hinter dem magister A.? Hugo von St. Cher heißt jedenfalls auch magister H. Es wäre der Mühe

wert, einmal zu prüfen. Die wertvolle Arbeit, deren Benutzung durch gute Register erleichtert ist, wird gewiß ihre Frucht tragen.
Pelster.

S. Bonaventurae Opera theologica selecta, cura Patrum Collegii S. Bonavent. edita. Ed. minor. Tom. II: Lib. II. sententiarum. gr. 8^o (1072 S.) Quaracchi 1938, Coll. S. Bonav. L 40.—
— Der 2. Bd. der Handausgabe Bonaventuras enthält in vorzüglich lesbarem Druck das gesamte 2. Sentenzenbuch. Wir heben besonders hervor die gute und deutlich im Fettdruck hervortretende Grundeinteilung der einzelnen Quästionen, wobei mit Recht das öfter fehlende „Ad objecta“ im Beginn der Lösung der Schwierigkeiten in eckigen Klammern beigelegt ist. Die Zitatennachweise am Ende jeder Kolumne enthalten über die Angaben der großen Ausgabe, die sonst zugrunde liegt, hinaus auch die Fundstellen bei Migne oder in der bedeutendsten Schoiastikerausgabe. Wir würden die Angabe auch der besten Väterausgabe von Berlin und Wien in kurzer Form begrüßen. Der überaus billige Preis wird der Verbreitung der so tiefen theologischen Ideen Bonaventuras gerade in diesem Teil seines Kommentars über Schaffung, Natur, Gnade und Fall der Schöpfung dienen. Eine kleine Anregung: Könnte nicht dem Inhaltsverzeichnis am Schluß, das jetzt nur die Quästionenübersicht enthält, in jedem Bd. ein systematisches Verzeichnis beigelegt werden?
Weisweiler.

Dondaine, A., Saint Thomas et la dispute des attributs divins (I Sent., d. 2 a. 3). Authenticité et origine: ArchFrPraed 8 (1938) 252—262. — Seit Mandonnet ist die auch getrennt vorkommende Frage des Sentenzenkommentars über den Grund des Unterschiedes in den göttlichen Attributen mehrfach behandelt. Ich halte vorliegende Untersuchung für weitaus die beste. D. zeigt zuerst, daß keinerlei innere Gründe gegen die Echtheit der später eingeschobenen Frage sprechen; im Gegenteil. Ferner war zur Zeit, als Aegidius von Rom sein erstes Buch der Sentenzen schrieb (um 1276) die Frage schon an ihrem Platze; ja dasselbe gilt für die Zeit, da Bombologna seinen Kommentar verfaßte (spätestens um 1270). Die vom Vatic. 784 geforderte Zeit der Disputation 1265 bis 67 entspricht also durchaus den Verhältnissen. D. sieht den Anlaß zu der Disputation und zu der Einreihung in die Kritik am Sentenzenkommentar des Petrus von Tarantasia, die Thomas vom Ordensgeneral zur Begutachtung übersandt wurde. Er macht diese Ansicht durchaus wahrscheinlich. Zum Ganzen bleibt nur noch eine Schwierigkeit. Wenn die Frage erst 1265 disputiert wurde, wie kommt es, daß bisher nur Cod. 202 der Stadtbibliothek Brugge sie nicht enthält? Bis 1265 war doch der Kommentar schon recht verbreitet und man müßte Spuren der ersten Redaktion häufiger finden.
Pelster.

Sancti Thomae Aquinatis Tractatus de spiritualibus creaturis. Ed. critica [quam paravit] L. W. Keeler S. J. (Text. et Doc., Ser. philos. 13). gr. 8^o (XVI u. 151 S.) Rom 1938, Pont. Univ. Greg. L 12.— Die Abhandlung über die geistigen Geschöpfe (Seele, Engel) aus den Quaestiones disputatae des hl. Thomas empfiehlt sich für Seminarübungen, weil sie auf ziemlich engem Raum mehrere grundlegende Probleme erörtert und Lösungen bringt, die sonst nirgends so klar und reich gefunden werden. Es geht z. B. um die Fragen, ob die geistigen Substanzen aus Materie und Form zusammengesetzt seien, ob eine geistige Substanz mit einem Körper vereinigt werden könne, ob die ganze Seele in jedem Teile des Körpers sei usw. Der Text ist nach 5 Hss her-

gestellt. Hinweise besonders auf Parallelstellen bei Philosophen und Scholastikern, erhöhen den Wert dieser mühevollen Arbeit des leider früh Verstorbenen.
Deneffe.

S. Harrison Thomson, Robert Kilwardby's Commentaries In Priscianum and In Barbarismum Donati: NewSchol 12 (1938) 52—65. — In der Artistenfakultät wurde schon im 13. Jahrh. neben der Philosophie auch Philologie d. h. Grammatik gelehrt. So sind uns von Robert Kilwardby neben Aristotelesklärungen und anderen philosophischen Schriften auch Kommentare zum Priscianus Maior und Minor überliefert. Th. geht dieser Überlieferung nach; er hat freilich übersehen, daß bereits F. Stegmüller (RechThAncMéd [1934]) dieselben Hss mit Ausnahme von Vat.-Chigi V. 159 nach den Katalogen zusammengestellt hat. Die beigefügten Proben zeigen, daß Priscian in derselben Form wie Aristoteles kommentiert wurde, auch mit eingestreuten Quästionen. — Für die Zuteilung des Barbarismus und De accidentibus wünschte man noch weitere Beweise, da in all diesen Traktaten ein gemeinsames Erbgut von einem zum anderen geht. Für den Barbarismus bestehen allerdings starke Anklänge an die Erklärung des Priscian. Die Wiedergabe der Texte hätte mehrmals sorgfältiger sein können; hier und da ergibt sich kein Sinn. S. 56 Abs. 3 Z. 5 ist nach *sciencia* ein *autem* zu ergänzen; ebd. Z. 8 *et sciencia nobis] nobis est sciencia*; ebd. vor *sed* muß ein Punkt stehen, dagegen ist dieser Z. 10 vor *abilitas* zu streichen; Z. 12 *hic] hoc*; Z. 20 *in,* ist zu streichen; S. 57 Z. 4 *retor cuius facere cognicione] retor is facere cognicionem*; S. 59 Abs. 4 Z. 7 *construccio] construc tionis*; S. 63 der Punkt vor *vel* ist zu streichen und vor *De* Z. 7 zu setzen; Z. 12 und 13 *modum] movendum*; Z. 15 vor *De* ein Punkt.
Pelster.

Paulus, J., Henri de Gand. Essai sur les tendances de sa Métaphysique (Ét. de Philos. méd. 25). gr. 8^o (XXXII u. 402 S.) Paris 1938, Vrin. Fr 60.— Gilson schrieb ein empfehlendes Vorwort zu dieser großen Arbeit über Heinrich von Gent, die eine gewaltige Literatur verarbeitet. Der Verf. untersucht nur die *Summa* und die *Quodlibeta*, aber nicht die noch umstrittenen *Quaestiones Metaphysicae*. Die Hauptthemen sind: Die Idee des Seins und ihr Objekt; die *essentia intelligibilis*; die Kategorien; Unterscheidungen und Zusammensetzungen; *Wesenheit* und *Dasein*; *Natur*, *Suppositum* und *Individuation*. Das Bild des *Doctor sollemnis*, wie es zuletzt M. de Wulf gezeichnet hat, wird mancherseits berichtigt, vor allem bestimmter gefaßt. Heinrichs Lehre wird nicht bloß in ihrem Gegensatz zum hl. Thomas behandelt, sondern in einen größern Rahmen hineingestellt. Die charakteristischen Lehrpunkte Heinrichs sind nach P. folgende: *Res* bedeutet *aliquid* (*a reor*) und *ens metaphysicum* (*a ratitudine*). Die Richtung *Plato-Avicenna* offenbart sich in einer gewissen Tendenz zum *Inneismus*. Bei den *Possibilia* erscheint das *esse essentiae*, verschieden vom *esse existentiae* und *rationis*. Im Zusammenhang damit werden göttliche Ideen und *Ideate* unterschieden. Die so konstituierten *essentiae* sollen *real* vom göttlichen *Wesen* verschieden sein. Hier scheint Heinrich sich nahe mit Albert zu berühren, der im Anschluß an die Araber die *essentia absoluta* als eigentümlichen Gegenstand des Intellekts auffaßt. Heinrich lehrt also einen gewissen *Platonischen Realismus* innerhalb der Grenzen der christlichen *Orthodoxie*. In der *Kategorienlehre* tritt er in die Linie von *Boethius*, *Durandus*, *Petrus Aureolus* und *Wilhelm von Occam*, um die *aristotelische* Lehre zu bestreiten, besonders hinsichtlich der

Relation. Quantität und Qualität werden mehr als absolute Gegenstände behandelt. In der Lehre von der *distinctio* und *compositio* ist die *distinctio intentionalis* charakteristisch. Sie gilt z. B. für *essentia* und *existentia*. Wort und Begriff sind abhängig von *Avicenna*; aber Heinrich bringt doch auch etwas Neues mit herein: das Kriterium dieser Unterscheidung liegt in der *exterioritas* oder logischen Nicht-Koinzidenz der entgegengesetzten Begriffe. Ausführlich wird das Problem von *Wesenheit* und *Dasein* in einem großen geschichtlichen Rahmen behandelt. Hauptgegner Heinrichs ist nicht so fast *Thomas*, der eine *distinctio realis metaphysica* lehrt, sondern *Aegidius* von *Rom*, der diesen Unterschied zu einem physischen erweitert. In der Lehre von der *Individuation* versucht Heinrich zwar eine Vermittlung zwischen *Realismus* und *Nominalismus*. Sie bleibt aber mehr eine äußere Nebeneinanderstellung der zwei metaphysischen Richtungen des *Platonismus* und der *Physik* des *Individuums*, wie sie dann bei *Occam* zu finden ist. Das Schlußwort sucht die geschichtliche Bedeutung und Fortentwicklung des *Genet* *Meisters* zu umreißen, der in weitem Maße sich seine Selbständigkeit wahrt und auf *Skotus*, den *Nominalismus* und die *Bildung* der *via moderna* einen bedeutungsvollen Einfluß ausgeübt hat. Schuster.

Wachtel, A., *Roger Bacon als Quelle für den Traktat De adventu Christi* des *Jean Quidort* von *Paris*: *FranzStud* 25 (1938) 370—378. — *Johannes Quidort O. P.* schrieb einen apologetischen Traktat *De probatione fidei christianae per auctoritates paganorum*, der ziemlich weit verbreitet war. In neuerer Zeit wurde er wieder durch *Denifle* bekannt, der zeigte, daß derselbe von *Nikolaus* von *Straßburg* ausgeschrieben sei. W. erbringt nun den Nachweis, daß *Johannes* seinerseits das sehr weitschichtige Stellenmaterial größtenteils dem Traktat *De viciis contractis in studio theologiae* *Roger Bacon's* entnommen hat. Damit ist aber sofort die Frage gegeben: Woher das Stellenmaterial in der anderen Schrift *De adventu antichristi*? Ist es auch dort *Roger* oder *Arnaldus de Villanova*? Heinrich von *Harclay* polemisiert nachweislich scharf gegen die Phantastereien der zweiten Schrift und sehr wahrscheinlich in einer bisher nicht wieder aufgefundenen Frage auch gegen die erste Schrift. Es ist zu vermuten, daß sein umfangreiches und nicht alltägliches Material irgendwie auf *Roger* zurückgeht. S. 371 *de incarnatione sive de secretis philosophiae* liegt vermutlich ein Lesefehler *Denifles* vor: *secretis* für *sectis*. Pelster.

Bonnmann, O., O. F. M., *Wernher* von *Regensburg* und sein *Liber Soliloquiorum*: *ZAM* 12 (1937) 294—305. — Das im alten *Katalog* von *St. Emmeram* (1347) bereits *Wernher* zugeschriebene Werk — gedruckt von *B. Pez* im 4. Bd. der *Bibl. ascefica* — wird nach Inhalt und Aufbau untersucht. Der Prolog ist wörtlich *Anselms Monologium* entnommen, mit dem das Werk auch das *Incipit* gemeinsam hat. Der Schluß entstammt den Bekenntnissen *Augustins*. Sein Gesamthalt leuchtet gut aus der neuen Einteilung in 7 Kapitel, die B. auf Grund des siebenmaligen gleichen Schlusses an die Stelle der 11 Kapitel der Druckausgabe setzt: *De bonitate Dei in se, in angelis, in creatura, in B. V. MARIA, in humanitate Christi, in eucharistia, in extremis*. *Wernher*, der in der 2. Hälfte des 13. Jahrh. lebte, wird somit von B. mit Recht unter die typischen Vertreter der *Laudatorienliteratur* des *Mittelalters* gezählt. Es gelang *B. 3* neue Hss aufzufinden, so daß wir jetzt 6 Zeugen besitzen. Weisweiler.

Grill, S., Nikolaus Vischel von Heiligenkreuz. Ein österreichischer Scholastiker c. 1250—1330 (Heiligenkr. Stud. 8 — Sonderabdr. aus Cisterz. Chronik 49 n. 578) gr. 8^o (15 S.) Wien 1937, Mayer. — Es wird durch eingehende Untersuchung des hs Nachlasses in Heiligenkreuz und Klosterneuburg hier ein erster Versuch unternommen, über die kurzen Notizen des Trithemius, Visch, Pez und Hurter hinaus das Leben Vischels zu klären. Eine Würdigung der Werke und des wissenschaftlichen Charakters schließt sich an. Die gegenüber den meisten früheren Literargeschichten von G. etwas eher angesetzte Lebenszeit Vichels (c. 1250—1330) erscheint gesichert, ebenso der Studienaufenthalt in Paris wie der Besuch in Rom (ob auch in Palästina?). Das fast ganz ungedruckt — zum Teil auch unvollendet — gebliebene Schrifttum Vichels (bes. die *Sermones, De laudibus B. M. V, Imago B. M. V, De sex operibus Abygail, De incarnatione contra Catharos, De Eucharistia, Contra perfidos Iudaeos*) ist stark asketisch und praktisch eingestellt. Aus seiner Pariser Zeit aber besaß er auch wesentliche theologische Kenntnisse. Sein Wissen um den Talmud, von dem G. Proben gibt, müßte wohl erst noch darnach geprüft werden, ob nicht hier, wie in den anderen Werken, Entlehnungen vorliegen. In der Mariologie war er übrigens Anhänger der Reinigung erst im Mutter-schoß. Vielleicht schenkt uns jemand einmal eine Gesamtdarstellung seiner Marienlehre, des Hauptstückes seiner Theologie. Sie würde wohl einen interessanten Beitrag zur Muttergottesauffassung der Zeit bringen.

Weisweiler.

Lechner, J., Franz von Perugia, O. F. M., und die Quästionen seines Sentenzenkommentars: FranzStud 25 (1938) 28—64. — Der Franziskaner Franz von Perugia ist mir in lebhafter Erinnerung geblieben, da sein in Cod. lat. 8718 der Münchener Staatsbibliothek erhaltener Sentenzenkommentar nebst den Schriften des Thomas von Sutton für mich der Anlaß war, den Ursprung der thomistischen *Decreta praedeterminantia* in der Schule des Scotus zu suchen (vgl. ZKathTheol 46 [1922] 383). Als typischer Vertreter einer Richtung der Franziskanerschule um 1370 verdient F. eine eingehende Untersuchung. L. schafft in seiner gründlichen und sorgfältigen Arbeit dafür die Grundlagen. Er untersucht die Zeit der Pariser Lehrtätigkeit des F. Dieser wurde 1368 *magister regens*. Meines Erachtens ist das „*post duos annos continuavit*“ bei Glasberger ein Lese- oder Schreibfehler für *per duos annos*. Wir haben das Zeugnis des Dionysius Cisterciensis aus dem Jahr 1369, daß F. damals *magister regens* war. L. geht ferner auf die formale Seite der Quästionen mit ihren *articuli* und *conclusiones* näher ein, die für das 14. Jahrhundert typisch ist, und gibt ein Verzeichnis der Quästionen; leider verbot die Rücksicht auf den zur Verfügung stehenden Raum die Mitteilung auch der *Conclusiones*. Die Studie bietet in mustergültiger Weise alles, was man von einer solchen Arbeit erwartet. — Da die *Principia* des Dionysius Cisterciensis erwähnt werden, so möchte ich wieder hinweisen auf die grundlegende Arbeit von Ch. Thurot, *De l'organisation de l'enseignement dans l'Université de Paris au moyen-âge 1850*, in der gerade Dionys viel benutzt wird. Die Erwähnung des Johannes von Basel gibt Anlaß zu einer Bemerkung. Wie ich feststellen konnte, sind in Cod. 4319 der Wiener Nationalbibl. nicht der Sentenzenkommentar des Johannes enthalten, wie eine neuere Aufschrift fälschlich sagt, sondern 9 *Quaestiones disputatae*, über die im Zusammenhang mit dem übrigen Schrifttum dieses Augustiners zu handeln sein wird. In der gleichen Bibl. Cod. 1048 findet sich

eine tabula super 336 epistolas s. Bernardi de mandato Joh. XXII eines etwas früheren Franciscus Toti de Perusio. Pelster.

Sondheim, M., Thomas Murner als Astrolog (Schriften d. elsäß-lothring. Ges. zu Straßburg 20). gr. 8^o (208 u. 8 S.) Straßburg 1938, Selbstverlag d. Ges. — Der Zweck des Buches ist nicht, eine Biographie des Franziskaners, des Poeten und unentwegten Gegners Luthers zu liefern. Es soll vielmehr am Beispiel eines weit bekannten Landsmannes gezeigt werden, in welcher Weltanschauung sich das Leben nicht nur der schulmäßig Gebildeten, sondern des ganzen Volkes damals abspielte. Denn eine ganze Weltanschauung spricht sich in der Astrologie, wie sie damals aufgefaßt wurde, aus: Was ist alles beteiligt an der Gestaltung des Schicksals des einzelnen Menschen und der Völker; wie und wie weit ist es Gott unmittelbar; wie mittelbar durch die unter seiner Oberhoheit stehende Natur, besonders durch die so gewaltige und geheimnisvolle Sternenwelt; wie weit ist es der Dämon unmittelbar, und wie mittelbar durch ihm ergebene und verschriebene Menschen; und schließlich, was trägt der Mensch selbst frei zu seinem Schicksal bei? Alles das wird an der Hand von drei Schriften Murners erörtert: einer *Practica*, d. h. eines Kalenders fürs Jahr 1538, in der neben den astronomisch berechneten Sternkonstellationen alles Wichtige für das Jahr prophezeit wird: für Christen, Juden und Heiden, für Papst und Kaiser usw., für Straßburg, Basel, Freiburg usw. Man erfährt bei dieser Gelegenheit, daß man sich darnach gewissenhaft richtete. Die zweite Schrift ist ein *Invectiva*, eine Kampfschrift gegen die falschen Astrologen, die dem Kaiser Maximilian den Tod vorhersagten in seinem Krieg gegen die Eidgenossen. Diese Prophezeiung war wohl bestellt; hätte also im Dienst der Politik gestanden. Die dritte Schrift ist der *Tractatus de phitonico contractu*, in der an der Hand eines persönlichen Erlebnisses das Wirken des Teufels durch die Hexen bewiesen werden soll. — S. hat sich alle Mühe gegeben, die Lesung solcher uns ganz fremd anmutenden Dinge zugänglich zu machen. Wir erfahren die nötigen Erklärungen über die Technik der Astrologie; er geht allen Zitaten aus Bibel, Vätern und scholastischen Philosophen nach und übersetzt den ganzen Traktat in gutes Deutsch. Frank.

De Aldama, J. A., Manuscritos teológicos posttridentinos de la Biblioteca Municipal de Porto: Irchivo teológico Granadino 1 (1938) 7—26. — Dieser Aufsatz eröffnet eine Reihe von Arbeiten, die von den Theologieprofessoren des Jesuitenkollegs in Granada herausgegeben werden. Ihr vornehmster, wenn auch nicht ausschließlicher Zweck ist die Erforschung der Theologie seit Anbruch der Neuzeit mit besonderer Berücksichtigung Spaniens. Eine große und wichtige Aufgabe, zumal bisher die Erforschung der mittelalterlichen Theologie und Philosophie zu einseitig im Vordergrund stand und so Außenstehende leicht zu der Ansicht kamen, als sei seit der Hochscholastik kein wesentlicher Fortschritt gemacht. Ich darf wohl hinzufügen, daß Ehrle, wie aus seinen Mitteilungen und aus seinen hinterlassenen Materialien klar hervorgeht, schon vor 1880 diesen Plan faßte. Er gab ihn später auf, da er sah, wie die hierfür die Voraussetzung bildende Zeit der Hoch- und Spätscholastik noch größtenteils unerforscht war. Die einzige Frucht dieses ursprünglichen Planes ist die grundlegende Studie über die Salmantizenser Theologen. Das theologische Archiv will Untersuchungen und Texte bringen. Die Untersuchungen werden in erster Linie Darstellungen der Lehre geben, wobei

nicht nur die Sterne erster und zweiter Größe, sondern auch die bescheideneren Größen berücksichtigt werden; nur so kann die Kontinuität der Entwicklung klar erfaßt werden. Dann aber soll die Erforschung des handschriftlichen Bestandes vorangetrieben werden. Diese Aufgabe ist natürlich für Spanier ungleich leichter zu lösen als für Ausländer; allerdings darf man nicht vergessen, daß auch in nichtspanischen Bibliotheken wie in Rom, Mailand, München, Paris, Oxford größere Bestände vorhanden sind. — Eine erste Frucht ist die vorliegende Arbeit über die theologischen Bestände der Stadtbibl. Porto. Sie sind nicht, wie A. betont, von überragender Bedeutung, geben aber sehr guten Aufschluß über das theologische Leben in den Klöstern Nordportugals und in etwa auch Spaniens. Azpilcueta (Navarrus), Medina, Sotomayor, Luis de Leon, Pereira, Mendoza und manche andere, zum Teil auch anonyme aus dem Benediktiner-, Karmeliten- und Jesuitenorden, sind mit theologischen Werken vertreten. Die Beschreibung entspricht durchaus den heutigen Anforderungen; nur wünschte ich, daß, zumal bei anonymen oder unvollständigen Werken, das Incipit und Explicit etwas umfangreicher gegeben würde. Pelster.

3. Philosophische Gesamtdarstellungen. Erkenntnislehre. Metaphysik. Kultur- und Religionsphilosophie.

Dempf, A., *Christliche Philosophie*. Der Mensch zwischen Gott und der Welt. gr. 8^o (240 S.) Bonn 1938, Buchgemeinde. M 5.40. — D. will eine Einführung in das Selbststudium der christlichen Philosophie geben. Die Ausführung verrät überall den Meister. Nie wird der Leser mit dünnen Exzerpten geplagt oder mit seichtem Gerede gelangweilt, sondern in stets fesselnder Weise zu lebendigem Mitdenken über die großen Menschheitsfragen angeregt. Glücklicherweise scheint uns vor allem der Ausgang von der philosophischen Menschenlehre. Das christliche Bild vom Menschen als der Mitte zwischen Gott und Welt wird überzeugend als das einzig natürliche und allseitige dargetan, während die Menschenbilder des Materialismus, Naturalismus, objektiven Idealismus und Spiritualismus auf einseitiger Bevorzugung je eines Teiles des ganzen Menschenwesens beruhen. D. zeigt dann weiter, wie aus dem jeweiligen Selbstverständnis des Menschen die verschiedenen, immer wiederkehrenden Weltanschauungstypen zu verstehen sind; so wird die an Dilthey erinnernde Typenlehre über diesen hinaus zugleich zu einer eindrucksvollen Kritik der falschen Weltanschauungen und ihrer Umdeutungen der Lehre von der Schöpfung, von der Freiheit, vom Gewissen, von Tod und Unsterblichkeit, von der Menschheitsgeschichte. Nachdem so im 1. Kap. ein Überblick über den ganzen Inhalt der christlichen Philosophie geboten ist, werden im folgenden das richtige Weltbild, das richtige Menschenbild und das richtige Gottesbild mehr im einzelnen herausgearbeitet. Dazwischen eingeschoben ist ein Abschnitt „Die Lehre der Meister“, wo aus der großen Zahl der Vertreter christlicher Philosophie Augustinus, Anselm und Thomas von Aquin als besonders kennzeichnende Denkergestalten herausgegriffen werden. Daneben tritt immer wieder eine Vorliebe des Verf. für die christliche Philosophie der ersten Hälfte des 19. Jahrh. (Fr. Schlegel, Baader, Deutinger usw.) hervor, die er als dritte Stufe in der geschichtlichen Entfaltung der christlichen Philosophie neben Patristik und Scholastik stellt. Dem Studium die-

ser Denker verdankt D. die Grundgedanken seiner Weltanschauungskritik. Aber auch die von der üblichen abweichende Abgrenzung von Philosophie und Offenbarung hat hier ihre geschichtlichen Wurzeln. Die Bedeutung der Uroffenbarung für die Philosophie wird stark betont, die Erbsünde, der Tod als Folge der Sünde, die Möglichkeit der Erlösung nur durch einen Gottmenschen werden in den Bereich der „christlichen Philosophie“ einbezogen.

de Vries.

De Raeymaeker, L., Introduction à la philosophie. gr. 8^o (VII u. 269 S.) Löwen 1938, Ed. de l'inst. sup. de phil. *Fr* 25.— Das klar und leicht geschriebene Buch ist eine allgemeine Einführung, die zu den philosophischen Fragen nur hinleiten will. Von den drei Kapiteln, in die es sich gliedert, gibt das erste zunächst einen allgemeinen Überblick über das Gebiet der Philosophie und entwickelt dann im besondern das Problem der Erkenntnis, das Problem des Seins, der Natur und des Lebens sowie das Problem der Werte. Das 2. Kap. zeichnet die Hauptumrisse der Philosophiegeschichte, das 3. macht mit dem philosophischen Leben und Arbeiten bekannt. Eine ziemlich umfangreiche Zusammenstellung der wichtigsten, nach den einzelnen philosophischen Disziplinen eingeteilten Literatur, die auch die Zeitschriften anführt, schließt das sehr zweckentsprechend durchgeführte Buch ab.

Nink.

Schönfelder, W., Philosophie im Überblick. Eine Einführung in ihre Probleme und ihre Geschichte. 8^o (132 S.) Leipzig 1938, Meiner. *M* 2.10. — Sch. gibt eine erste Einführung in die Philosophie, indem er in 3 Kapiteln in möglichst leichtverständlicher Form die verschiedenen Richtungen darlegt, die auf die erkenntnistheoretischen, metaphysischen und ethischen Grundfragen eine Antwort versprechen. Einer eigenen Stellungnahme enthält sich der Verf. im allgemeinen; nur auf das Ungenügen allzu einseitiger Lösungen weist er hin; eine bedauerliche Ausnahme von dieser Regel scheint uns die jede weitere Erörterung abschneidende Entscheidung für den Werts subjektivismus (75) zu sein. Ob das Verfahren Sch.s als *erste* Einführung wahrhaft bildend ist? Der Anfänger wird mit allzu vielen „Ismen“ überschüttet.

de Vries.

Veuthey, L., La Pensée contemporaine. Problèmes et Solutions critiques. 8^o (VIII u. 285 S.) Paris 1938, Aubier. *Fr* 20.— In Form eines Rückblicks auf den Pariser Philosophenkongreß 1937 (vgl. Schol 13 [1938] 407—412) gibt V. eine geistvolle Kritik der Gegenwartphilosophie. Die Einteilung folgt im wesentlichen den systematisch-philosophischen Themen des Kongresses. 6 Problemkreise werden behandelt: Erkenntniskritische Grundfrage, Logik, Naturkausalität, Immanenz-Transzendenz, philosophische Gotteslehre, Werttheorien. Überall sucht V. die in den Vorträgen des Kongresses steckenden Wahrheitskeime zu entwickeln und ihre Einseitigkeiten in einer theozentrischen Gesamtschau zu überwinden. So wird schon als Lösung der erkenntniskritischen Frage nach der Übereinstimmung von Denken und Sein der Hinweis auf die Abhängigkeit sowohl unserer Denkformen wie der Seinsformen der Dinge von Gott geboten. Gewiß wird so die letzte metaphysische Wurzel der Übereinstimmung aufgewiesen, aber als nächste kritische Begründung unserer Gewißheit käme diese Lösung nur dann in Frage, wenn wir eine unmittelbare Gottesschau hätten. Eigenartig ist auch V.s Lösung des scheinbaren Widerspruchs zwischen Kausalgesetz und Indeterminismus der inneratomaren Vorgänge. Die von der Physik angenommene Unbestimmtheit, ja das ganze inneratomare Geschehen, sei nur „Phänomen“, die Aussagen

der Naturwissenschaft seien nicht „wahr“ im Sinn der klassischen Wahrheitsdefinition; in den „makroskopischen“ Körpern aber, die allein Dinge an sich seien, herrsche streng eindeutige Kausalverknüpfung. Anderswo wird das an sich Seiende der Substanz, das Phänomen dem akzidentellen Wirken gleichgesetzt. Hier erheben sich einige Bedenken: Ist das akzidentelle Sein kein wirkliches Sein? Geht die Naturwissenschaft bloß auf Phänomene, nicht auf die Wirklichkeit? Werden nicht von V. die Ergebnisse der Naturwissenschaft zu schnell philosophisch gedeutet? — Klar und schön ist dagegen, was V. zum Problem der Transzendenz sagt. Blondels Lösung scheint ihm nicht ganz hinreichend; die Oberflächlichkeit der Einwände Brunschwigs wird gut aufgedeckt.

de Vries.

Illemann, W., *Wesen und Begriff der Philosophie* (Neue Deutsche Forsch., Abt. Phil. 30) gr. 8^o (111 S.) Berlin 1938, Junker u. Dünnhaupt. geb. M 4.80. — Den Grund dafür, daß trotz jahrhundertelangen Bemühens die Frage nach dem Wesen und Begriff der Philosophie ungelöst sei, sieht die Arbeit darin, daß bisher die Möglichkeit einer wissenschaftlichen Behandlung dieser Frage nicht ergriffen worden sei. Da Wissenschaften nicht ihrer Idee, sondern Problemen zufolge entstanden, so lasse sich die Idee einer Wissenschaft nicht ohne Rückgang auf das geschichtliche Sein durch bloße Spekulation vorausbestimmen. Wissenschaft sei aber wesentlich Tat, Willensleistung und als solche Auseinandersetzung des Ich, des Willenszentrums, mit dem Gegebenen, und zwar die Auseinandersetzung des Ich der Erkenntnis. Nicht also vom Gegenständlichen oder vom Inhaltlichen aus könne das Wesen der Philosophie begriffen werden, sondern einzig vom Ich, das will und handelt. Philosophie sei von den anderen Wissenschaften wesentlich verschieden. Sie entspringe dem Entschluß, „rein denken zu wollen“, und werde durch Freiheit vollbracht. Sie sei Idealismus in dem Sinne, als dieser Tätigkeit desjenigen Denkens und Richtung derjenigen Erkenntnis besage, „die durch den spekulativen Zweifel gesetzt, über die bloße *Bestimmung* gegebener Inhalte und ihrer Beziehungen sich zur Erkenntnis dessen erhebt, was, außer im Denken, kein erfahrbares Datum mehr ist“ (88). — Die Bestimmung des Philosophiebegriffs ist wohl schwieriger. Infolge der inneren Zusammengehörigkeit der philosophischen Grundfragen läßt er sich nicht unabhängig von der Grundrichtung des ganzen Systems aufstellen. Darum zeigt jede Begriffsbestimmung, auch die der vorliegenden Schrift, einen Standpunkt an. Nink.

Zimmermann, H., *Philosophie und Glaube*. kl. 8^o (145 S.) München 1938, Duncker und Humblot. M 2.80; geb. M 3.50. — Die Arbeit versucht die durch zeitgewordene Schuld heraufgeführte Entfremdung von Philosophie und Glaube zu überwinden durch den Gedanken der *Verbindung*, der aller Erkenntnis- und Glaubensgewißheit vorangesetzt wird. Der Mensch als geistig-körperlich-seelische Einheit, die nirgends in Teile zerfällt, ist beheimatet in geistigen Reichen und zugleich naturverbunden. Die Philosophie geleitet zwar nicht aus eigenen Beweisen hinüber zum Wissen um den Einen Gott, vermag aber die Widerstände zu beseitigen, die dem Menschen das Tor zum Glauben verschließen. Materialistische und idealistische Gottesleugnung werden abgelehnt; Gott ist Schöpfer und Erhalter der Welt, in Wahrheit und Wirklichkeit unterschieden von ihr. Der Glaube zeigt die Verbindung von Mensch und Gott in Christus und durch Christus. — Gewiß ist der Verbindungsgedanke wesentlich bedeutsam für die Entscheidung der

Frage, ob und inwiefern wir Gott erkennen und das Verhältnis von Philosophie und Glaube bestimmen können. Nicht verständlich aber ist, daß die Begriffe der Verbindung, Gewißheit und Geltung von jeder ontologischen Verankerung gelöst werden. Diese gerade ist ihnen wesentlich und ermöglicht erst den Aufstieg zu Gott und die Begründung der Vernunftgemäßheit des Glaubens. Daß und wie auch die höchsten und absolut gültigen Werte und Pflichten des Menschen in der Seinsordnung gründen, ist gezeigt bei J. B. Schuster, *Der unbedingte Wert des Sittlichen* (Philosophie und Grenzwissenschaften II 6) Innsbruck 1929. Nink.

* * *

Maquart, F. X., *Elementa philosophiae*. Tom. I: *Introductio ad totam philosophiam. Philosophia instrumentalis seu Logica*. gr. 8^o (264 S.) Paris 1937, Blot. — Das Buch bietet eine klare und reichhaltige, zuweilen recht subtile Darstellung der thomistischen Logik und Wissenschaftslehre. Der Gegenstand der Logik wird richtig als *ens rationis secundae intentionis* bestimmt (42 f.). Tatsächlich behandelt M. aber manche Fragen, die diesen Rahmen sprengen und besser der Erkenntniskritik oder Ontologie vorbehalten blieben. Der Logik wird eine kurze Einleitung in die Philosophie vorausgeschickt. Leider scheint M. mit dieser Einleitung hauptsächlich den Zweck zu verfolgen, eine Verpflichtung auf die engere Thomistenschule zu „beweisen“. Die Sätze über die „*iusta libertas*“ in der Enzyklika „*Studiorum ducent*“ müssen sich dabei eine seltsame Umdeutung gefallen lassen. So wundert man sich nicht über die unerquickliche Art, wie Scotus und Suarez bekämpft werden; Suarez erscheint immer wieder als „Konzeptualist“. Wo-
de Vries.

Erdey, Fr., *Critica seu philosophia cognitionis certae* (Syn. philos. schol. 6). kl. 8^o (352 S.) Turin 1938, Marietti. — Dieses neue Handbuch bringt zunächst in dankenswerter Weise einen Überblick über die Geschichte der Erkenntniskritik (14—77). Der 2. Teil (77—135) behandelt dann die Vorfragen: Wesen, Bedeutung, Methode der Kritik. Demgegenüber scheinen uns wichtige inhaltliche Probleme gar zu kurz abzukommen, zumal da die schematische Einteilung (3. Teil: Natur der Gewißheit, 4. Dasein der Gewißheit, 5. Kriterien der Gewißheit) einerseits Zusammengehöriges auseinanderreißt, andererseits für bedeutsame Fragen kaum einen Platz läßt. Im ganzen hält sich das Buch in den Fragen- und Gedankenkreisen der älteren neuscholastischen Lehrbücher. Die Beweise werden gehäuft, befriedigen aber nicht immer. Ein Beispiel: Daß die „Wahrhaftigkeit“ der Sinne keines Beweises bedarf, wird u. a. in folgender Weise begründet: „*Veracitas sensuum externorum est per se nota, nam omnis sensus ordinatur ad impressiones externas percipiendas, sicut ex definitione eorum patet*“ (251). Wertvoll sind die jedem Abschnitt beigefügten Literaturangaben.
de Vries.

Paliard, J., *Le théorème de la connaissance*. Avec une préface de M. Blondel. kl. 8^o (XXVII u. 135 S.) Paris 1938, Aubier. Fr 15.— Der Autor geht von einer sehr allgemeinen Definition aus: „Erkenntnis ist Reflexion des Lebens auf sich selber“, die natürlich im Worte „Reflexion“ die Erkenntnis als bekannt voraussetzt, stellt dann einige Postulate auf und sucht schließlich *more geometrico* eine Erkenntnislehre abzuleiten. Im einzelnen finden sich sehr schöne Erkenntnisse. Aber man fragt sich, ob sie wirklich abgeleitet und bewiesen sind. Bei so reichen Inhalten wie

Erkenntnis, Begriff, Idee kann man in einer Definition immer gerade den Zug als wesentlich festhalten, der für die beabsichtigte Deduktion brauchbar ist; damit verlieren die Ableitungen ihre zwingende Kraft: man hätte auch anders vorgehen und zu andern Ergebnissen kommen können. Berührt so die Methode als cartesianisch, so auch die Definition alles Bewußtseins als Selbstbewußtsein (5). Haben die Tiere Selbstbewußtsein oder sind sie wie bei Descartes bewußtlose Mechanismen? Man denkt an letzteres, wenn man S. 8 liest: „Sinnliche Wahrnehmung (sensation) schließt nicht Bewußtsein ein.“ Brunner.

Temuralp, T., Über die Grenzen der Erkennbarkeit bei Husserl und Scheler (Philos. Unters. 2). gr. 8^o (VIII u. 174 S.) Berlin 1937, Verl. f. Staatswissensch. u. Gesch. M 7.— T. legt die Auffassungen Husserls und Schelers über das Irrationale, Unerkennbare, meist mit deren eigenen Worten ausführlich dar und unterzieht sie einer kritischen Würdigung, im wesentlichen vom Standpunkt der Philosophie N. Hartmanns aus. Für Husserl gibt es überhaupt nichts Irrationales, weil in seinem phänomenologischen Idealismus nur das selbstgegebene Sein des Bewußtseins absolutes Sein ist, alles transzendente Sein dagegen nur insoweit etwas ist, als es durch das Bewußtsein konstituiert ist. Umgekehrt scheint Scheler dem Wortlaut seiner Äußerungen nach den Umkreis des Erkennbaren allzusehr einzuengen; das Dasein als solches und der ganze Bereich des Persönlichen wird der Erkenntnis entzogen. T. zeigt, wie hier vieles aus der eigenwilligen Sprache Schelers zu verstehen ist, immerhin aber noch manche Schiefheiten bleiben. Die Kritik würde noch überzeugender wirken, wenn sie nicht hier und da im Bann von Hartmannschen Thesen bliebe. de Vries.

v. Braunbehrens, H., Klages' Lehre vom begrifflichen Erkennen. Eine kritisch-systematische Auseinandersetzung. 8^o (VIII u. 88 S.) Würzburg 1937, Triltsch. M 2.50. — Die Schrift bietet eine sehr lehrreiche und anregende Auseinandersetzung mit der Lebensphilosophie Klages' vom Standpunkt des erkenntnistheoretischen Idealismus. Die gemeinsamen Voraussetzungen der an sich so grundverschiedenen Denkrichtungen treten klar hervor. Die Erlebniswirklichkeit ist geistfremd, durch Begriffe nicht wiederzugeben; das Urteil als Begriffsgebilde kann daher nicht wahr sein im Sinn einer Angleichung an die Wirklichkeit. Andererseits werden auch die Gegensätze scharf herausgearbeitet: Für Klages ist das begriffliche Denken eine Übertragung der Wirklichkeit in die wirklichkeitsfremde Begriffssprache des Verstandes, bei der aber doch die Abhängigkeit von der Nötigung durch die Erlebniswirklichkeit sehr betont wird; demgegenüber hebt der Verf. die selbständige Umformung und geistige Umprägung durch ursprüngliche Denkformen hervor, die sich nicht aus dem Gegebenen erklären lasse. Vor allem aber wendet sich B. gegen die Minderbewertung des begrifflichen Denkens als einer Abirrung vom rechten Weg und Zerstörung der ursprünglichen Harmonie. Hier bringt er gute Bemerkungen z. B. über die Vertiefung des Erlebens selbst durch das geistige Verstehen (62), kommt auch zuweilen der scholastischen Auffassung vom begrifflichen Denken nahe (26, 86). Obwohl der Dualismus Klages' heute auch von vielen, die sonst der Lebensphilosophie nahestehen, abgelehnt wird, hat doch angesichts der herrschenden Abneigung gegen lebensfremde Begriffsspekulation ein Verteidiger des „Bewußtseins überhaupt“ und der aus sich leeren Kategorien keinen leichten Stand, wenn er für die Rechte des Denkens eintreten will. de Vries.

v. Mises, R., *Wahrscheinlichkeit, Statistik und Wahrheit*. Einführung in die neue Wahrscheinlichkeitslehre und ihre Anwendung (Schriften z. wissensch. Weltauffassung 3). 8^o (VIII u. 282 S.) Wien 1936, Springer. M 16.— Ziel der Schrift ist es, darzutun, „daß man, von einem logisch geklärten, auf allgemeine Erfahrungsgrundlagen gestützten *Wahrscheinlichkeitsbegriff* ausgehend, durch Betrachtungen, die nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch als *statistische* bezeichnet werden, zur Erkenntnis der *Wahrheit* in einem weiten Bereich menschlicher Interessen gelangen kann“ (265). Dieses Ziel hat der Verf. mit seinen sechs Vorträgen voll und ganz erreicht. Ohne höhere mathematische Kenntnisse voraussetzen oder mathematische Formeln zu benutzen, legt er die gedanklichen Grundlagen der Wahrscheinlichkeitsrechnung mit logischer Schärfe und Klarheit dar und verteidigt sie gegen Einwände. Wenn auch vielleicht noch einige minder bedeutende Zweifel möglich bleiben, so ist doch die neue Wahrscheinlichkeitslehre des Verf. in ihren Grundzügen sicher zutreffend. — Dagegen scheinen uns die Folgerungen falsch zu sein, die — ganz im Sinne des heutigen Neopositivismus — aus der Anwendung wahrscheinlichkeitstheoretischer Methoden in der modernen Quantenphysik gezogen werden auf ein nicht-kausal bestimmtes anorganisches Mikrogeschehen. Jedoch wird dadurch der Wert der anderen Überlegungen nicht beeinträchtigt und es wäre zu wünschen, daß jeder Philosoph, der zu den Ergebnissen der jüngsten Physik Stellung nimmt, mit den M.schen Gedankengängen vertraut wäre. Junk.

Bochenski, I. M., O. P., *Nove lezioni di logica symbolica*. gr. 8^o (184 S.) Rom 1938, Angelicum. L 15.— Die klar und übersichtlich gefaßte Schrift, die aus Vorlesungen des Verf. am Coll. Angelicum zu Rom entstanden ist, will ein Handbuch sein, das die allgemein angenommenen Sätze und Formeln der neueren mathematischen Logik darstellt. Sie folgt den Arbeiten von Whitehead und Russell, Hilbert und Bernays, besonders aber von J. Lukasiewicz und zeigt kurz und treffend, worum es in der symbolischen Logik geht. — Die Logistik hat ihren Wert in der Logik als *Kunst*, nicht aber in der Logik als *philosophischer Wissenschaft*. Sie ermöglicht, ähnlich wie die mathematische Zeichen- und Formelsprache, Leichtigkeit und Sicherheit der Anwendung, führte jedoch selbst nicht zu einem tieferen Eindringen in den Sinn der Logik. Philosophisch ist aber gerade das Letztere bedeutsam. Nicht Formalisierung ist letzter Zweck der Philosophie, sondern die Sinnergründung des Formalen. Nink.

Scheschics, B. W. (Sešič), *Die Kategorienlehren der Badischen philosophischen Schule*. gr. 8^o (85 S.) Berlin 1938, Pfau. M 3.20. — Die Schrift bietet nach einer klaren Darlegung der Kategorienlehre Windelbands, Rickerts und Lasks eine auf deren Kritik aufruhende, hauptsächlich an Lask ausgerichtete eigene Kategorienlehre. Man kann aber nicht sagen, daß es dem Verf. gelungen ist, eine wirkliche „Synthesis der ontologisch-realistischen aristotelischen und der transzendental-idealistischen kantischen Lehre“ darzustellen. Der vorgelegte kurze Abriss kann höchstens als ein Arbeitsplan für weiteres Nachforschen, nicht als ein Ergebnis gewertet werden. Es fehlt die dazu notwendige durchgängige Begründung. Vor allem müßten die Beziehungen der verschiedenen Gegenstandsbereiche untereinander und zur Grundform des Geltens näher untersucht werden. Wird übrigens das Gelten der Wahrheit nicht durch das „ist“ des Urteils ausgedrückt und spricht dieses „ist“ nicht Identität aus? Zwischen Gelten, Identität und „ist“

bestehen auf jeden Fall tiefere Zusammenhänge als die Nebenordnung von Gelten und Identität und die im Banne Kants stehende Degradierung des Seins zur bloß raumzeitlichen Realität vermuten lassen. Die Kategorientafel des Verf. endigt in vier nebengeordneten Säulen, denen das gemeinsame Prinzip der Zusammenordnung fehlt. Als wahren Grund seiner gesamten Kategorienlehre führt der Verf. den Satz von der Universalität der logischen Form oder den Satz von der „Schrankenlosigkeit der Wahrheit“ an. Auf diesem Grund läßt sich allerdings eine Kategorienlehre entwickeln, aber unter der Bedingung, daß das Prinzip der Kategorien nicht wieder selbst als eine Kategorie gefaßt und die Beziehungen der Kategorien zu diesem Prinzip einsichtig gemacht werden. — Zur sprachlichen Darbietung sei bemerkt, daß man gewünscht hätte, der Verlag hätte dem Verf., der des Deutschen, obwohl weitgehend, doch nicht vollkommen mächtig ist, die Hilfe eines Korrektors angeboten. Auch die Zahl der Druckfehler übersteigt das unvermeidliche Maß beträchtlich. Brugger.

Janssen, O., *Dasein und Wirklichkeit. Eine Einführung in die Seinslehre.* gr. 8^o (X u. 351 S.) München 1938, Reinhardt. *M* 8.—; geb. *M* 10.—. — Das Buch, das viele in früheren Veröffentlichungen ausgesprochene Gedanken zusammenfaßt und weiterführt, vertritt dem transzendentalen Idealismus gegenüber den Standpunkt, daß das Sein einer jeglichen Seinsweise unabhängig sei von den apriorischen Erkenntnis- und Geltungsbedingungen des Bewußtseins. Es geht in der Ablehnung des Idealismus insofern wohl etwas zu weit, als es nicht in Erwägung zieht, daß losgelöst vom Intellekt Gottes keine Möglichkeit, Notwendigkeit, Sinnhaftigkeit, Gültigkeit und Wahrheit bestehen kann. Die Untersuchungen, die in der Anordnung übersichtlicher und in der Sprache präziser und klarer gefaßt sein sollten, behandeln nicht bloß Fragen der Ontologie, sondern auch solche aus der Tier- und Menschenpsychologie, wie die Fragen nach der Finalität des Organischen, nach der Natur des Instinkts, nach dem Wesen der Seele und der Person. Oft tauchen Fragen und Bedenken auf. Läßt sich die innere Notwendigkeit der Sache nicht logisch weiter analysieren? Der Begriff der Identität nicht schärfer herausstellen? Ist Evidenz nur „Tatsächlichkeit“? Warum wird gesagt, daß nur der Charakter des Möglichen und Wahrscheinlichen nachweisbar sei, niemals aber der des Unmöglichen bzw. Notwendigen (138)? Der Zusammenhang des Ideellen mit dem Reellen wäre darzulegen. Im ganzen kommen Kausalität und Finalität und in den Erörterungen über Seele und Persönlichkeit, Selbststand und Aktivität nicht hinreichend zur Geltung. Nink.

König, J., *Sein und Denken. Studien im Grenzgebiet von Logik, Ontologie und Sprachphilosophie.* gr. 8^o (X u. 222 S.) Halle 1937, Niemeyer. *M* 9.—; geb. *M* 11.—. — Die Untersuchungen, die K. hier vorlegt, sind äußerst subtil, so subtil, daß der Verf. des öftern ganz dieselben Wortverbindungen, nur in verschiedener Druckart, anwenden muß, um Unterschiede zu bezeichnen, die nach seiner Auffassung wesentlich sind. Leider ist es aber trotz all dieser Bemühungen auch einem an abstraktes Denken gewöhnten Leser kaum möglich, die Gedanken des Verf. nachzuvollziehen; wir wenigstens wagen nicht zu behaupten, daß die eigenen Gedanken, die wir schließlich mit den Worten und Zeichen verbunden haben, die gleichen sind wie die, die der Verf. mit seinen oft paradox klingenden Wendungen zum Ausdruck bringen wollte. Es handelt sich um Probleme wie etwa die folgenden: Ob und in

welcher Weise das Sein im Sein-Denken enthalten sei; was der Eindruck von etwas Bestimmtem, z. B. der Eindruck des Erhabenen, sei, wie er zustande komme, und wie er dieses Bestimmte in sich enthalte (K. behauptet: Der bestimmte Eindruck ist äquivalent dem Eindruck von diesem Bestimmten). Wenn dem Verf. die sprachlichen Ausdrucksmittel, die die scholastische Philosophie für solche Fragen bereitgestellt hat, zur Verfügung gestanden hätten, dann hätte er vielleicht auf weniger Raum das wirklich Wesentliche zu diesen Problemen verständlicher darstellen können. So aber bleibt es ein Ringen um Eindeutigkeit des Ausdrucks.

de Vries.

* * *

Glockner, H., Das Abenteuer des Geistes. gr. 8^o (VIII u. 376 S.) Stuttgart 1938, Frommann. *M* 8.80; geb. *M* 10.80. — Wie der „Natur“ ein Verfolgen ihrer Ziele in festen, gesicherten Bahnen eigen ist, so kennzeichnet sich der „Geist“ durch das „Abenteuer“, d. h. dadurch, daß er in unbedingtem Entschluß aus dem Altgewohnten heraustritt und das Neue in schöpferischer Freiheit wagt. Das Ringen des echten Philosophen wird (im 2. Teil 51—153) als Beispiel eines solchen „Abenteuers des Geistes“ verständlich gemacht. Während der Wissenschaftler seine Schöpferkraft vorwiegend im Bereich des theoretischen Geistes, der Künstler im Bereich der gestaltenden Anschauung, der Liebende im einfühlen-Verstehen des Individuellen betätigt, muß der Philosoph, weil er die Welt in ihrer Ganzheit deuten will, diese menschlichen Einzelbetätigungen in einer geistigen Gesamtleistung zusammenfassen. Darin berührt sich die Philosophie mit der Religion; der Unterschied besteht darin, daß der religiöse Mensch sich in der Glaubensgewißheit geborgen weiß, also auf das Abenteuer des Geistes verzichtet. Freilich darf auch dem Philosophen die Religion nicht fehlen; aber der rein religiöse Weg ist nicht der seine, er sucht die Ungeborgenheit. Der 3. Teil (155 bis 289) behandelt das ethische Problem, wie es sich in dieser Sicht darstellt. G. unterscheidet drei verschiedene sittliche Grundhaltungen: den „tiefen Egoismus“, den „hohen Idealismus“ (der wiederum in drei Erscheinungsweisen auftritt: einer mehr im theoretischen Denken, einer in der Anschauung und einer im liebenden Einfühlen verwurzelten), schließlich das dem Abenteuer des Geistes entsprechende „fraglose Ethos“, das ohne viel Reflexion mit sittlichem Instinkt das Rechte ergreift und mit Einsatz aller Kraft verfolgt. Der letzte Teil (291—366) sucht dann zu zeigen, wie auch die wahre Glückserfüllung im Bereich des fraglosen Ethos beheimatet ist. — Das geistvolle, mit stärkster persönlicher Anteilnahme geschriebene Buch zieht den Leser in seinen Bann. Doch scheint uns die einseitige Betonung des „Wagnisses“ dieses selbst in seiner Echtheit zu bedrohen. Soll das Wagnis nicht bloß Ausdruck des „Mutes der Verzweigung“ sein — was nicht wohl als höchstes Ziel menschlichen Strebens gelten kann —, dann setzt es eine letzte Geborgenheit voraus; nur so kann der Mensch seine ganze Kraft in ruhiger Entschlossenheit für große Ziele einsetzen, selbst wenn dabei alle untergeordneten Werte aufs Spiel gesetzt werden müssen. Fehlt aber die letzte Sicherheit, so wird er eher der Entscheidung ausweichen. G. selbst muß von seinem Philosophen zugestehen, er sei bestrebt, die Fragen möglichst lange in der Schwebelage zu lassen (124).

de Vries.

Bense, M., Vom Wesen deutscher Denker oder zwischen Kritik und Imperativ. gr. 8^o (204 S.) München 1938, Oldenbourg.

M 4.80. — Der Verfasser des „Anti-Klages“ hat in diesem Bändchen „jene geplagten Geister dargestellt, in denen der schweifende Geist auf das wachsende Leben stieß wie eine fremde Gewalt aus der Ferne, wie ein unabänderlicher Blick in die Zukunft des Menschlichen“. Es sind: Luther, oder vom Geiste der Sprache und des Protestes; Kepler, oder die Ordnung des Sichtbarlichen; Leibniz, oder zwischen Mathematik und Musik; Kant, oder vom Wesen des Denkens; Nietzsche, oder Philosophie und Verführung; Spengler, oder die Kritik der Geschichte; Hilbert, oder die Rechtfertigung der Mathematik. Darin sieht B. die Repräsentanten des deutschen Geistes. Hinzugenommen wurde S. Kierkegaard, der Däne, der „wie ein unvernichbarer Wirkgeist“ sich dem Gespräch dieser deutschen Denker beigesellt hat. — Anregend geschrieben, wird das Buch manche zum Mitdenken bewegen, auch wenn man der Wertung eines Luthers u. a. nicht zustimmen kann.

Hentrich.

Ruprecht, E., *Der Mythos bei Wagner und Nietzsche. Seine Bedeutung als Lebens- und Gestaltungsproblem* (Neue Deutsche Forsch. 178). gr. 8° (256 S.) Berlin 1938, Junker u. Dünhaupt. *M* 10.—. — In der Einleitung wird mit Schelling ausgesprochen, daß der kulturelle Wert des Mythos nur aus der Erkenntnis der Geistwirklichkeit der „Bildgestalt“ erfaßt werden kann. Der Mythos eines Volkes ist die apriorische Lösung seines Lebensproblems. Wagner will den alten Volksmythos durch Neugestaltung erwecken, während Nietzsche die Schaffung eines neuen Mythos als seine Lebensaufgabe ergriff. Die vier Hauptteile behandeln die mythische Problemstellung bei Wagner und Nietzsche, den Mythos als Problem der Gemeinschaft, die mythische Problematik im Werk und Schaffen bei Wagner und Nietzsche. Wagners Problematik kreist um die Fragen von Seele—Geist, um den Willen, das Ich und das Karfreitagserlebnis des Parsival. Natürlich wird auch die bekannte und zwangsläufige Gegensätzlichkeit zu Nietzsche gewürdigt. Gerade dieser dritte Teil ist neu und interessant. Eine kritische Behandlung des Mythos hinsichtlich der Wahrheitsfrage wird nicht gegeben, sondern mehr vorausgesetzt. Die Frage nach der Fruchtbarkeit des Mythos hängt aber wesentlich von jener ab. Nur ganz kurz wird im Schlußwort angedeutet, daß die von Nietzsche ausgelöste Bewegung zu einem neuen Geist-Mythos drängt, der vor und über allen Problemen die objektive einmalige Gestalt als eindeutige Wahrheit kündet. Schuster.

Umland, K., *Nietzsches Würdigung des Menschen. Eine Deutung aus den Problemen der Gegenwart*. 8° (103 S.) Würzburg-Aumühle 1938, Triltsch. *M* 4.—. — Diese Studie will aus Nietzsches Werk die sprechenden Texte zusammenstellen, die für das Menschenbild der deutschen Gegenwart bestimmend sind. Traditionelle Mißverständnisse von gewissen Schlagworten sollen ausgeräumt werden. So wird die Idee des Willens zur Macht auf ihren eigentlichen Sinn zurück geführt, der nichts mit brutaler Unterdrückung zu tun hat. Besondere Sorgfalt wendet U. darauf, in der Auseinandersetzung mit Baumler und Jaspers zu zeigen, daß der Gedanke der ewigen Wiederkunft nicht bloß ein rein subjektives Bekenntnis Nietzsches darstellt, sondern ein wesentliches Stück seiner Lehre bildet. Man darf sie freilich nicht rein formalistisch nehmen, auch nicht als religiöse Vision oder als metaphysische Seinserkenntnis, erst recht nicht mit Pichler als eine Zwangsvorstellung, der Nietzsche nur ganz allmählich etwas abgewonnen hat. Nietzsche und seine Sache sind eins. Nur besteht

diese Einheit nicht in der Erkenntnis der Welt als Wille zur Macht (Baeumler), sondern in dem nie versiegenden Glauben an den Menschen und seine Zukunft. Der Herrenmensch Nietzsches bedeutet in allem eine Rückkehr zur Natur und Natürlichkeit, aber nicht im sentimentalsten Sinne Rousseaus, sondern im harten heroischen Sinn. Nietzsches „Kritik“ am Christentum und der christlichen Moral wird ohne einen Versuch einer Stellungnahme wiedergegeben. Der Begriff des Dionysischen ist freilich rein persönlich. Es war Nietzsche entgangen, daß Dionysos und Apollo mehr den Kampf zweier Rassen darstellen. Trotz der Kritik der Deutschen und trotz der Ablehnung des Antisemitismus war Nietzsche doch ein guter Deutscher, der an Deutschlands Zukunft glaubte und den Juden richtig gesehen hat. Schuster.

Wilhelm, S., Das Bild des Menschen in der Philosophie Max Schelers. 8^o (118 S.) Dresden 1937, Franke. — Diese Dresdener Dissertation läßt aus Schelers zerstreuten Beiträgen zur philosophischen Anthropologie ein Gesamtbild erstehen. Der Verf. verfolgt die anthropologischen Auffassungen Schelers von ihren Anfängen in den Untersuchungen über das Ressentiment (1912) bis zu dem Spätwerk „Die Stellung des Menschen im Kosmos“ (1928). Immer mehr tritt das anthropologische Denken in den Vordergrund, bis es in dem letztgenannten Werk zum alles beherrschenden Mittelpunkt wird. W. unterscheidet drei Entwicklungsstufen. In der Frühzeit knüpft die Frage nach dem Menschen vor allem an die Kritik Nietzsches und seiner Idee des Umsturzes der Werte an; nicht die Werte sind umzuwerten, sondern der Mensch muß aus Verlogenheit und Verkämpfung wieder zu seinem wahren Wesen als Person und Abbild Gottes zurückfinden. In der Kriegs- und ersten Nachkriegszeit steht die Frage nach dem deutschen Menschen, seinen Vorzügen und seiner Ergänzungsbedürftigkeit, im Vordergrund; der europäische Mensch als glückliche Synthese aus nordischem Unendlichkeitsstreben und südlichem Formwillen erscheint als Hochziel. Die Spätzeit Schelers bringt den Bruch mit dem christlichen Gottesgedanken und damit die Wendung zu einer Anthropologie, die den Menschen völlig in die Immanenz bannt. In den Untersuchungen zur Gesellschaftslehre bahnt sich diese Entwicklung an, in den Arbeiten zur Geschichtsphilosophie und zur Bildungslehre kommt sie mehr und mehr zum Durchbruch, bis der Mensch schließlich in einer pantheistischen Metaphysik als Stufe der Entwicklung des Urseienden vom blinden Drang zu göttlicher Vollendung erscheint. — Eine Deutung und Kritik dieses Zusammenbruchs aller echten Metaphysik versucht der Verf. nicht.

de Vries.

Burkamp, W., Wirklichkeit und Sinn. Bd. 1. Die objektive Gewordenheit des Sinns in der sinnfreien Wirklichkeit. gr. 8^o (327 S.) Bd. 2. Das subjektive Recht des Sinns über die Wirklichkeit (538 S.) Berlin 1938, Junker u. Dünhaupt. *M* 12.— und *M* 18.—; geb. *M* 14.— und *M* 20.—. — Dies groß angelegte, klar gefaßte Werk zielt mit seiner allgemeinen Sinnforschung letztlich auf eine Sinnerhellung des menschlichen Daseins. Das Buch, das sich in ausgesprochenem Gegensatz zu den weitaus meisten deutschen Philosophen weiß, umfaßt sowohl streng fachphilosophische Untersuchungen wie darüber hinaus kulturwissenschaftliche und kulturkritische Betrachtungen allgemeiner Art. Der idealistische Apriorismus, der die für alle Weltlichkeit geltende Gesetzmäßigkeit aus einem transzendentalen, apriorischen Ich oder einem transmundanen „Bewußtsein

überhaupt“ herleitet, wird abgelehnt und ein Verständnis des Ich selber mitsamt allen Sinngesetzen und apriorischen Kategorien auf dem Wege der Erkenntnis seiner verwickelten, aber restlosen Eingebundenheit in das System der Welt und seines Werdens in ihr zu gewinnen sucht. Der 1. Bd. behandelt in ständiger Auseinandersetzung mit der zeitgenössischen Forschung den Kosmos, und zwar die Ganzheitsstufung unterhalb der Lebensstufe, den Kosmos des Lebens, der Seele, des individuellen und des sozialen Geistes. Wiewohl Aspekt und Gesetzlichkeit auf den einzelnen Seinstufen ganz anders sind, so haben wir doch nach Auffassung des Buches zwischen Anorganischem und Organischem, zwischen Seelenlosem und Seelischem, zwischen Seele und Geist eine allmähliche Differenzierung innerhalb der nächstniedereren Stufe anzunehmen, ohne daß an irgendeiner Stelle etwas gänzlich Neues auftritt. Der 2. Band gliedert sich in sechs Teile: 1. Praxis und Theorie, 2. Logos, 3. Empirie, 4. System, 5. Ethos, 6. Telos. Der wichtigste und umfangreichste ist der 2. Teil: „Logos“. Unter dem Reich des Logos ist das Reich des Selbstbestimmten im Denken und in der Erkenntnis verstanden. Selbstbestimmtheit bedeutet Bestimmtheit aus dem denkenden Ich. Zunächst werden untersucht die Begriffe der Kausalität und der Substantialität. „Kausalität ist eine besondere Art Gesetzlichkeit im Wirklichen, nämlich die gesetzliche Bedingtheit des späteren Daseins von B durch das frühere Dasein von A“ (II 114). Substantialität besagt ein Invariantsein und Erhaltenbleiben trotz der zeitlichen Veränderungen in einem wirklichen System. — Es folgt eine anregende Betrachtung über den Sinn der Logik und eine recht zeitgemäße, eindringende Untersuchung über Mathematik und Formalismus des Denkens. Hinsichtlich der Fragen nach dem Sinn und Ziel des Lebens wird der Standpunkt vertreten: Der Glaube an ein individuelles, geistseelisches Dasein nach dem Tode ist ein „Wunschtrug“ und „Angsttrug“ (II 425). Der Mensch ist noch viel einsamer, als Kierkegaard sich dachte. „Seinen Wertbegriffen steht Gott noch viel ferner als die Mitmenschen ihm selbst in seiner letzten Stunde“. Unsere Aufgabe ist es, „jeden individuellen Egoismus, wie er im ‚Heil der eigenen Seele‘ liegt, fahren zu lassen und im Glück der Gemeinschaft, die unseren Horizont prinzipiell grenzenlos überdauert, und für die wir wahrhaft etwas leisten können, unsere Ziele zu setzen“ (II 476). Die Lage der Menschheit fordert Heroismus. Biologisches Denken ist ein Desiderat der Zukunft. „Die Biologie wird die wichtigste Wissenschaft der Zukunft sein, oder die Menschheit wird ihre eigene bestmögliche Zukunft verfehlen“ (II 511). Nink.

Keller, W., Der Sinnbegriff als Kategorie der Geisteswissenschaften. 1. Teil. 8^o (176 S.) München 1937, Reinhardt. M 5.—. — Als Vorbereitung auf die in 2 weiteren Bdn. darzulegende philosophische Begründung der Geisteswissenschaften gibt hier der Verf. eine Darstellung seiner Existenzialphilosophie. Diese Philosophie bedeutet einen Schritt hinter den Idealismus zurück. Sie fragt nach dem Warum der transzendentalen Bedingungen der Erkenntnis, und findet den Grund in der Natur der Existenz selbst. Existenz ist das sich selbst zum Sein Bringen, sich ins Sein Halten (118); sie ist nur, insofern sie von sich selber gehalten wird, sie ist sich selbst in ihrem Sein das Sein (121); selbst die Faktizität der Existenz ist Funktion ihrer selbst (140). Sein ist also die immanente Bedingung der Existenz (140) und damit der Transzendentalität überhaupt, die ihrerseits die realen Möglichkeiten

der wirklichen Existenz begründet. So kommt es zur Definition der Existenz als Möglichkeit der Möglichkeit der Möglichkeit. Klar tritt jedenfalls das Bestreben zutage, alle Seinsbedingungen in die Immanenz der Existenz hineinzunehmen und in ihr den letzten Grund ihrer selbst und aller Objektivität zu sehen. Als sich ins Sein Bringen ist die Existenz reine Produktivität, reine Bewegung, Zeitlichkeit; darum ist sie je schon als Geworfenheit, und ist sie je über sich hinaus als Transzendenz (119, 122). Dieses Seinsverhältnis hat seinen Ausdruck in der Urteilsfunktion (82, 87, 148), die den Gegenstand konstituiert. Gegenstand und Methode sind darum eine Einheit; die Frage, ob Gegenstand oder Methode den Unterschied der Wissenschaften begründet, wird hinfällig. In der Existenz wurzeln die Ideen; unter deren Leitung vollzieht sich der Prozeß der Gegenstandsbildung, in dem die Idee allein ist, und der immer fertig und unabgeschlossen zugleich ist. Sinn ist die Idee, unter der andere Existenzen begegnen; darum ist Sinn die Kategorie der Geisteswissenschaften. — Die Ausführungen sind scharfsinnig, allerdings auch der Schwierigkeit des Gegenstandes entsprechend nicht leicht verständlich. Der Verf. sieht in der Deduktion die eigentliche philosophische Methode (vgl. jedoch das Zugeständnis 129₁). Von seinem Standpunkt aus mit Recht; denn wenn die Existenz Ursprung des Seins und Ontologie mit fundamentaler Anthropologie gleichzusetzen ist (105, 122), so muß sie es auch durchschauen können (116). Tatsächlich ist die Ableitung nicht gelungen und kann es auch nicht. Oft tritt dafür wie in allen deduktiven Systemen eine Beschreibung von Festgestelltem in der Form einer Ableitung ein. So wird z. B. (82, 87) die „Isthaftigkeit“ als Grundzug angegeben, und die Einzelhaftigkeit der wirklichen Existenz, daß sie je ist, aus ihr erklärt. Aber wäre diese reine Feststellung auch das Ergebnis einer wirklichen Ableitung, so wäre sie doch ungenügend. Denn die wirkliche Existenz ist in ihrer Individualität je einzig; ihrer Wirklichkeit gegenüber ist diese Isthaftigkeit noch leer und abstrakt. Das Gleiche wäre zu sagen von der Faktizität (139 f.). Sind hier nicht Abstrakta an die Stelle der Ableitung getreten und verschleiern so die Tatsache, daß einmaliges, unableitbares Gegebenes einfach hingenommen werden muß? Auch die letzte Begründung der gegenstandsbildenden Ideen bleibt dunkel. Gegenüber diesen Schwierigkeiten scheint nur die Lösung übrigzubleiben, nochmals hinter diese Bedingungen zurückzugehen und sie aus tiefern Bedingungen abzuleiten. Damit gerät man aber in die Bodenlosigkeit einer unendlichen Reihe von transzendentalen Bedingungen. M. a. W. Metaphysik kann nur gründen im Gegebenen und nur von ihm ausgehen.

Brunner.

Jaspers, K., Existenzphilosophie. 8^o (86 S.) Berlin 1938, de Gruyter. M 3.50. — Drei Vorlesungen, gehalten am Freien Deutschen Hochstift Frankfurt a. M. (Sept. 1937), die an drei Grundfragen über Sein (I), Wahrheit (II), Wirklichkeit (III) leitende Grundgedanken der Jasperschen Existenzphilosophie zeigen. Gefragt ist nach dem Sein, nicht als aufzeigbarer Inhalt oder Ganzheit von Inhalt, sondern als „Raum des Umgreifenden“, in dem uns jeweils erst Sein entgegenkommt. Nicht Sein an sich, sondern Sein je für uns. Nicht für uns als dieser oder jener oder als Gruppe oder Menschheit oder Bewußtsein überhaupt, sondern für uns als dem je Umgreifenden von Dasein, das wir je selbst sind. Alles Denken ist nur Wille, Weg und inneres Handeln von immanenten Standpunkten zu einer nie fertig gegebenen

Transzendenz von weltseitigen Inhalten zur wirklichen Welt als dem Umgreifenden aller Chiffren. Es ist Transzendenz von un-eigentlichen und vorläufigen Existenzweisen zur Freiheit der eigentlichen Existenz, die identisch wäre mit dem echten Ursprung des Selbst, zu dem aber kein objektives Denken mehr den Weg weisen kann. Das Philosophieren drängt im Wege des Denkens d. h. Aug in Aug mit dem je und je entgegenkommenden Sein einer Wirklichkeit entgegen, die mehr als Denken ist, deren ich aber immer nur in notwendig scheiternder und immer notwendig neu zu vollziehender Transzendenz inne werden kann. Das soll die ganze, aber radikale Philosophie sein, die den Menschen erst wahrhaft an die Wirklichkeit heranführt, ihn erst wahrhaft zur Wesenskonzentration seines Selbst bringt. J. antwortet auf den Vorwurf: ruinöse und zersetzende Denkweise? Seine Antwort befriedigt so wenig, wie er den früher schon geltend gemachten Vorwurf einer „erstarrten Unruhe“ seiner angeblich überverständigen Vernunft bisher aufzulösen vermocht hat. Der in diesen Vorlesungen gebotene Abriß mag vielleicht auch zu einer erneuten Prüfung der von A. Marc (*RevNéoscolPh* 39 [1936] 523 f.) behaupteten Verwandtschaft zwischen Blondel'scher und Jasper'scher Philosophie dienen.

De Corte, M., *La Philosophie de Gabriel Marcel*. 8^o (XI u. 105 S.) Paris [1938], Téqui. — Die Arbeit bietet in drei Kapiteln eine Darstellung, eine Kritik und einen Versuch der Einarbeitung der katholischen Existenzialphilosophie G. Marcells in die realistische Ontologie. Darstellung und Kritik, die leider nicht sehr klar und verständlich sind, heben mit Recht hervor, daß die Existenzialphilosophie den Durchgang durch den Idealismus voraussetzt, und daß dies auch bei Marcel trotz seiner ausgesprochen realistischen Absicht noch zu bemerken ist. Die Bezeichnung der Existenzialphilosophie als einer Propädeutik, einer *manuductio ad sapientiam* (72), ist insofern annehmbar, als diese Philosophie wesentlich eine Philosophie menschlicher Haltungen und Erkenntnisbedingungen ist, die aber — hierin liegt das idealistische Erbe — mit der Philosophie schlechthin verwechselt wird; sie ist eine Art Anthropologie als Metaphysik. Dieser Gleichsetzung scheint uns aber das unklare Bewußtsein zugrunde zu liegen, daß die Person-sphäre der metaphysische Ort primärer und unmittelbarer Seinsgegebenheit ist, der gegenüber die Erkenntnis der anderen Seinstufen bedingter und verminderter Art ist. Demgemäß mag manchen modernen Philosophen die gewohnte Darstellung und Begründung der scholastischen Metaphysik als zu sehr kosmologisch-verdinglichend und als zu wenig kritisch vorkommen. So scheint uns auch das letzte Kapitel am wenigsten gelungen zu sein.

Brunner.

Marcel, G., *La Soif*. — Fessard, G., *Théâtre et Mystère* (Les Iles) gr. 8^o (288 S.) Paris 1938, Desclée. — In seiner etwas über 100 S. umfassenden Abhandlung gibt F. eine schöne und klare Darstellung des dramatischen Werkes von M., insoweit es Ausdruck von dessen Philosophie ist. Diese Philosophie könnte man am besten als eine christliche Existenzialphilosophie bezeichnen. Sie ist beherrscht von den großen Fragen des existenziellen Verhaltens oder seines Versagens zwischen Menschen, die lieblich in nächster Nähe zu einander leben, der lebendigen Aneignung von Wahrheiten, Tatsachen, Situationen gegenüber dem Hängenbleiben an der Oberfläche des Wortes, der Gewohnheit und der sozialen Außerlichkeiten, in der Terminologie von M. *présence, être* (exi-

stenzielles Verhalten) und avoir (bloß sachliches, unexistenzielles Verfügen). An der zeitlichen Reihenfolge der Schauspiele und mit beständiger Bezugnahme auf die gleichzeitigen philosophischen Arbeiten von M. wird gezeigt, wie diese großen Fragen sich zu einer immer klareren Bewußtheit und zu einem immer treffenderen Ausdruck durchringen. Von selbst führt das rechte Verhalten den Menschen vor das Geheimnis (mystère); denn die Tiefen des menschlichen Daseins verweisen auf das Dunkel und auf die unsichtbaren und doch so wirksamen Mächte; die Frage nach dem Menschen ist zutiefst eine religiöse Frage. Aber das bloß-äußerlich-sachliche Verhalten verschließt sich diese Tiefen der Wirklichkeit. So erneuert das Drama von M. das mittelalterliche Mysterienspiel, nicht durch Nachahmung seiner Form, noch durch Übernahme oder Verwendung an sich religiöser Stoffe; vielmehr dadurch, daß es durch das profanste und alltäglichste Geschehen hindurch den geheimnisvollen Grund des Lebens sichtbar werden läßt, ohne ihn direkt auszusprechen. Damit entsteht eine Art indirekter Mitteilung, die ja schon Kierkegaard als die solchen Gegenständen angemessenste Form verwandt hat. Das Schauspiel, das wesentlich im Zwiegespräch lebt, eignet sich zu solcher Mitteilung ganz besonders. An die Existenzialphilosophie erinnert auch die Bedeutung, die im Denken von M. — wie F. andeutet zum Teil auf Grund von Kriegerlebnissen — dem Tode zukommt. Auch hier ist er in gewissem Sinne die Grenze, die das Dasein beherrscht und richtet, aber nicht Grenze zum Nichts hin, sondern zur reinen und vollen Gegenwart, die gleichsam erst dann voll in Wirksamkeit tritt, wenn die Schranken irdischen Gegenüberseins niedergedrungen sind. Von dem Werke M.s aus gibt F. Ausblicke auf eine Theorie des Dramas überhaupt. Dabei schenkt er uns eine Reihe richtiger und tiefer Ideen über den religiösen Grund des Dramas, wenn wir auch die Basis für zu eng halten, als daß sie eine Theorie des Dramas überhaupt tragen könnte; seine Ausführungen gelten wohl mehr von dem religiösen Drama im oben umschriebenen Sinne, das allerdings den Höhepunkt dramatischer Kunst bedeutet. Außerdem wird die Art, wie F. eine Verbindung zwischen dem Geheimnis menschlicher Existenz und den eigentlich christlichen Geheimnissen z. B. der Menschwerdung herstellt, etwas zu sprunghaft und voreilig erscheinen; M. ist da zurückhaltender. Religiös und christlich sind zu sehr gleichgesetzt. Geschichtlich ist allerdings diese Gleichsetzung für unseren Kulturkreis weithin richtig; und in diesem Sinne rechtfertigen sich auch die Ausführungen des Verf. Ebenso wird es befremden, daß im Anschluß an H. Bremond ästhetischer und religiöser Wert auf Grund einiger nicht zu leugnender Ähnlichkeiten einander zu nahe gerückt werden. Ästhetische Befreiung (die Katharsis des Aristoteles) und religiöse Erlösung sind doch wesentlich verschieden, und die erste wird gerade dadurch zuweilen für die Religion eine Gefahr, daß sie sich als Ersatz an deren Stelle setzt (vgl. Schol 10 [1935] 220 f.). Die Verbindung beider Werte ist nicht dem Drama als solchem, sondern nur einer bestimmten Art, wie sie eben von M. gepflegt wird, wesentlich. Es bleibt aber ungeachtet dieser Bedenken die Abhandlung von F. ein reiches Werk und unstreitig die beste und umfassendste Darstellung des philosophisch-religiösen Gehalt des Dramas von M. — Das Schauspiel „La Soif“ stellt in einer sehr einfachen äußern Handlung, die immer wieder die Aufmerksamkeit auf das reiche innere Geschehen hinweist, alle möglichen Arten menschlichen Verhaltens zu einander dar. Die

eigentliche Gegenwart wird verfehlt in krasser Eigenliebe, in unwahrer Literarisierung aller Situationen, in sachlich-geschäftigem Sorgen für andere, das die Dinger nur schlimmer macht, wo es zu helfen meint. Nur der religiöse Mensch dringt durch die Vordergründe in die Tiefen; für ihn sind die anderen wirklich da als diese Menschen. Denn er hat die Kraft, für sich das Opfer zu bejahen und aus den Tiefen heraus, die ihm das Opfer erschließt, auch den Anderen den Weg des opfernden Wagnisses, des Sterbenkönnen um des Lebens willen, zu weisen. Alles dies spielt auf dem Hintergrunde einer von geistiger Krankheit und von Verbrechen unwitterten Familie, der jeder Ausweg außer dem anscheinend schwersten des Opfers verschlossen ist. Brunner.

* * *

Thielen, D., Kritik der Werttheorien. gr. 8^o (252 S.) Hamburg 1937, Prieß. M 3.50. — Die Arbeit bietet eine Kritik der Werttheorien, vor allem Schelers und N. Hartmanns, dann auch Litts und Sprangers, vom Standpunkt der „kritischen Philosophie“ Görlands. Im Mittelpunkt steht dessen eigenartige Wissenschaftslehre (vgl. Schol 13 [1938] 421—423). Wissenschaftliche Philosophie steht im schärfsten Gegensatz zu aller Metaphysik, es bleibt ihr nur die — freilich recht bescheidene — Aufgabe, die Einzelwissenschaften gegeneinander abzugrenzen, ohne daß diese dadurch in ihrer Autonomie beeinträchtigt würden. Anstelle erster Prinzipien, die die Wissenschaften von der Philosophie erborgen müßten, soll die „unendliche Apriorisierung“ treten. Die Geltung der Wissenschaft beruht weder, wie bei Kant, einseitig auf der formalen Gesetzmäßigkeit der Kategorien usw., noch, wie in der realistischen Phänomenologie, einseitig auf dem „materialen“ Gegenstand, sondern auf der Korrelation zwischen Gesetzmäßigkeit und Gegenstand. In dieser Korrelation können beide Pole als das „Prius“ betrachtet werden, ein schlechthin Erstes gibt es nicht. Von diesem Standpunkt aus muß natürlich nicht nur der Mißbrauch des Evidenzprinzips, sondern dieses Prinzip selbst abgelehnt werden, ferner nicht nur der Wert als vom Sein losgelöste reine Wesenheit, sondern überhaupt alles an sich Seiende. So geht aber die Kritik über die berechtigten Grenzen hinaus, wenn sie auch im einzelnen manche gute Bemerkungen bringt, z. B. in der Ablehnung von Schelers abfälliger Beurteilung des Pflichtgedankens. Man vermißt den Versuch einer Begründung der einfach übernommenen Görlandschen Wissenschaftstheorie und der Methode, von einer Wissenschaftstheorie her die inhaltlichen Probleme lösen zu wollen. de Vries.

Kraus, O., Die Werttheorien. Geschichte und Kritik (Veröff. d. Brentanoges. 2). gr. 8^o (XVIII u. 515 S.) Brünn 1937, Rohrer. M 16.—; geb. M 17.—. — Sein Werk über die Werttheorien kann Kr. als reife Frucht einer langen Lebensarbeit vorlegen; hat ihn doch „das Wertproblem seit Beginn seiner wissenschaftlichen Tätigkeit beschäftigt“ (XI). Nicht weniger als „eine kritische Problemgeschichte der gesamten Werttheorie“ (ebd.) hat er sich vorgesezt. Tatsächlich wird man, von den Zeiten der Vorsokratiker angefangen bis herauf zur Gegenwart, nur selten einen wirklichen Beitrag zur Klärung der Wertfragen finden, der hier nicht irgendwie berücksichtigt wäre. Auch werden alle Wertgebiete ohne Ausnahme in den Kreis der Erörterungen gezogen; selbst der wirtschaftliche Wert und die Auswirkungen der Wertlehre für die Rechtswissenschaft bleiben nicht unbeachtet. Freilich nimmt (der Natur der Sache und des Verfassers eigener geistiger Her-

kunft und Einstellung entsprechend) der ethische Wert den breitesten Raum ein. Als kritische Problemgeschichte hat Kr. sein Buch ganz und gar vom Standpunkt der eigenen wissenschaftlichen Überzeugung aus geschrieben; deshalb verbindet er die Prüfung der verschiedenen Lehrmeinungen jeweils mit einer Darlegung seiner entsprechenden Theorie; sachlich haben wir dabei die allseitig ausgebauten (in einzelnen Punkten auch kritisch fortgeführte) Lehre Brentanos vor uns. Des Verf. Grundanliegen einer ausgewogenen Versöhnung zwischen dem extremen Subjektivismus und Relativismus einerseits und dem oft ebenso extremen Objektivismus und Absolutismus andererseits ist auch das unsere. Doch wird man nicht die Meinung teilen können, daß einzig Brentanos als richtig charakterisierte Emotionen, seine unbedingte Absage an jegliche Adäquationstheorie und seine Sprachkritik mit der daraus folgenden Ablehnung aller sogenannten ‚Sachverhalte‘ diese Versöhnung ermöglichen. Überhaupt hätte das Werk als Ganzes gewonnen, wenn die einzelnen Werttheorien (trotz der problemgeschichtlichen Methode) mehr in ihrem Eigenleben und ihrer inneren Dynamik zur Geltung gekommen wären, statt von vornherein fast ausschließlich im Spiegel Brentanoschen Denkens gesehen und dargestellt zu werden.

Lotz.

* * *

Padovani, U. A., La filosofia della religione e il problema della vita (Pubbl. d. Univ. Catt. d. S. Cuore. Serie I. Vol. XXV). gr. 8^o (X u. 264 S.) Mailand 1937, Vita e Pensiero. L. 25.—. — Als ein Hauptproblem der Religionsphilosophie betrachtet P. die Frage des Übels und Bösen im Leben des Menschen. Nach einem eindrucksvollen Überblick über die wichtigsten geschichtlichen Typen wird der christliche Theismus mit seiner klaren Transzendenz, der Lehre von Erbsünde, Erlösung und Opfer und mit allen Auswirkungen in der Ascese und Pädagogik dargestellt. Ein besonderes Anliegen ist für den Verf. die der Augustinertheologie nahestehende Auffassung von der Auswirkung der Erbsünde auf den geschichtlichen Menschen und die daraus sich ergebende Beweisbarkeit der Urschuld. Bei aller Vorsicht der Formulierung dürften doch Bedenken übrig bleiben.

Schuster.

Lapchine, J., La phénoménologie de la conscience religieuse dans la littérature russe. I u. II. gr. 8^o (40 u. 42 S.) Prag 1937, Freie Russ. Univ. Kc 7.— u. 10.—. (Doll. 0.30 u. 0.50). — Die Schrift geht den Wandlungen des religiösen Bewußtseins nach, wie sie sich in der russischen Literatur des 18. und 19. Jahrh. widerspiegelt. Es handelt sich weder um eine Deutung der religiösen Haltung des russischen Menschen, noch um ein religionspsychologisches Essay, sondern um eine schlichte Darstellung der religiösen Erfahrungen in ihrer geschichtlichen Bedeutung, wie sie die vielen angeführten Dichter selber schildern. L. teilt sie ihrer religiösen Haltung nach in drei Gruppen ein. Die einen sind vor allem durch die intellektuellen Werte einer religiösen Metaphysik bestimmt, sei es der kirchlichen Theologie, sei es eines laizistischen Theismus oder Pantheismus. Bei den in der zweiten Gruppe zusammengefaßten Dichtern erscheint die religiöse Erfahrung vor allem an ästhetische Wertgefühle gebunden, während bei der dritten, stärksten Gruppe moralische Empfindungen religiösen Charakters überwiegen. Lehrreich ist die geschichtliche Zusammenfassung am Schluß. Die Zeit bis 1830 ist gekennzeichnet durch den stark traditionsgebundenen orthodoxen Glauben, der, vom Westen wenig beeinflusst, die Elemente von Optimismus und

Pessimismus versöhnend umschließt. In der Zeit von 1830—1860 wächst unter dem Einfluß des deutschen Idealismus der laizistische Freiheitsdrang zu begeistertem intellektuellen, ästhetischen und ethischen Optimismus. Dann aber in der Periode von 1860—1890 verliert die russische Seele, vom Glauben losgerissen, immer mehr ihr Gleichgewicht, und der im russischen Charakter liegende Hang zu realistischer Melancholie wächst sich zu Pessimismus und Atheismus aus. Doch ist auch dieser Atheismus nicht der kalte Atheismus des Westens; er ist in seiner trotzigen Düsterteit noch vom religiösen Erleben, vom Schrei der Seele nach Gott, durchzittert, darum mehr Antitheismus als Atheismus. Ott.

Lindemann, R., *Der Begriff der conscience im französischen Denken*. gr. 8^o (124 S.) Jena und Leipzig 1938, Gronau. M 8.— Die Arbeit macht den Versuch, den Begriff der conscience in seinem spezifisch sprachlich-geistigen Gepräge zu erfassen und ihn als Ausdruck einer bestimmten geistigen und seelischen Haltung, die französischem Denken zugrundeliegt, vom Sprachlichen her zu verstehen. Das Deutsche hat für conscience zwei Begriffe, „Bewußtsein“ und „Gewissen“, verschieden in ihrer sprachlichen Struktur, in ihrem Erlebniswert und in ihrem logischen Gehalt. Der erste Teil untersucht an Hand der Quellen den lateinischen Begriff im Altertum, im Neuen Testament, in den ersten nachchristlichen Jahrhunderten, im frühen Mittelalter und in der Scholastik. Erst der zweite Teil ist dem Schicksal des französischen Begriffs conscience gewidmet. Calvin, Montaigne, die Predigten Bossuets und Bourdaloues, besonders aber Rousseau werden behandelt. Für Rousseau ist die Bedeutung des sittlichen Fühlens charakteristisch. Das Schlußkapitel sucht die vom deutschen Charakter verschiedene Prägung französischen Geistes zu skizzieren. Der Gedanke objektiver Sicherheit des subjektiv Gewußten steht im Vordergrund. Der Deutsche läßt das Gewissen nicht zu einer Gestalt, zum körperhaften Organ, zur Seele oder gar zur Person und Allegorie werden. Auch das ist merkwürdig, daß conscience Femininum, Bewußtsein und Gewissen aber Neutrum ist. Als Regung und Zuständlichkeit der Seele bleibt im Deutschen das „Gewissen“ neutral gedacht, in seiner Erscheinung durchaus unbestimmt und unkonkret. Schuster.

v. Glasenapp, H., *Unsterblichkeit und Erlösung in den indischen Religionen*. gr. 8^o (X u. 72 S.) Halle 1938, Niemeyer. M 5.40. — Gl., dessen Darstellungen über indisches Geistesleben auch in der indischen Gelehrtenwelt selbst hohe Anerkennung gefunden haben, schenkt uns in dieser Schrift eine gründliche und ansprechend geschriebene Studie über den Kerngedanken der indischen Philosophie und Religionsgeschichte: die Vergeltungskausalität der Tat (karma) und die Wiedergeburt in immer neuen Daseinsformen, wobei er zeigt, daß sich dieses Grunddogma aller religiösen Systeme Indiens in einer Fülle philosophischer Vorstellungen entfaltet hat, die dem Gedankenreichtum der abendländischen Philosophie keineswegs nachsteht. Gl. sieht nicht nur die — tatsächlich vorhandenen, von Europäern und Indern aber oft übertriebenen — Parallelen zu den entsprechenden christlichen Lehren, er weist auch nachdrücklich auf den wesentlichen Unterschied zwischen dem indischen und christlichen Erlösungsbegriff hin (45 f.). Für den Inder bedeutet Erlösung die Befreiung aus dem anfangs- und endlosen Kreislauf von Existenzen, für den Christen Befreiung von der Sünde. Für den Inder ist die Erlösung eine Angelegenheit, die nur den einzelnen betrifft, für den Christen

eine durch den Sühnetod Christi vollzogene Entsündigung der Menschheit, die sich am einzelnen erst durch dessen Verbindung mit Christus auswirkt. — Da die vedische Religion die Karmalehre noch nicht kennt, vermutet Gl., daß die Anschauungen der vorarischen Völker, die wir allerdings für die damalige Zeit kaum kennen, einen mitbestimmenden Einfluß auf die Umbildung der vedischen Religion zum Hinduismus hatten. Weitere Aufhellung dieser Fragen ist vielleicht von den neuesten Forschungen P. Heras (Bombay) über die Inschriften von Mohenjo Daro zu erhoffen. — Für die Beurteilung von Eccl 3, 18—22, die Gl. dafür anzieht, daß dessen Zeit konkrete Unsterblichkeitsvorstellungen abgingen, müßten auch 11, 9; 12, 14 und vor allem 12, 5—7 in Betracht gezogen werden. — Gl.s Schrift kann allen, die die Grundbegriffe der indischen Religionsphilosophie kennen lernen wollen, sehr empfohlen werden. Brugger.

Vivekānanda, Sw., Rāja-Yoga. Mit den Yoga-Aphorismen des Patañjali. — Ders., Karma-Yoga und Bhakti-Yoga. Beide hrsg. u. übers. v. E. v. Pelet. kl. 8° (XX u. 285; 258 S.) Zürich 1937, Rascher. je Fr 3.80. — Das erste Büchlein enthält an erster Stelle eine Reihe von Vorträgen, die V. vor mehr als 40 Jahren an der Harvard Universität in New York über den klassischen auf die Sāmkhya-Philosophie sich stützenden Yoga-Pfad gehalten hat. Dann folgen die Yoga-Sūtras des Patañjali (Sanskrittext in deutscher Umschrift, deutsche Übersetzung und Kommentar). Die Übersetzung folgt nicht unmittelbar dem Urtext, sondern der englischen Übersetzung V.s, die sich selbst als frei bezeichnet und die persönliche Auffassung V.s wiedergibt. Obwohl die Schrift Anspruch auf Wissenschaftlichkeit macht, trägt sie doch mehr den Charakter prophetischer Lehrverkündigung. Nach V. und Patañjali ist jede Seele ihrem Wesen und Vermögen nach göttlich, und die Übungen des Yoga zielen darauf ab, die Seele sich ihrer Identität mit dem Göttlichen bewußt werden zu lassen. Obwohl viele der vorgetragenen Auffassungen unhaltbar und für einen Europäer geradezu grotesk sind, so bleiben doch eine Reihe von Entsprechungen mit äußern Mitteln der christlichen Ascese und Betrachtungsmethode, die auch für diese nutzbar gemacht werden könnten. — Während Rāja-Yoga im engeren Sinn ist, der Weg der Konzentration und Versenkung zur Bewußtmachung der Einheit mit dem Absoluten, sind Karma-Yoga und Bhakti-Yoga, denen das zweite Büchlein gewidmet ist, andere Wege zum gleichen Ziel. Karma-Yoga ist der Weg der „Arbeit“ oder des rechten Tuns, Bhakti-Yoga der Weg der selbstlosen Liebe zum Absoluten in seinem persönlichen Aspekt. Das Bändchen wurde, im Gegensatz zum ersten, nicht von V. selbst für den Druck vorbereitet, sondern ist aus Nachschriften entstanden. Die Übersetzung ist flüssig. Ein Hinweis auf die Doppeldeutigkeit des vielgebrauchten Wortes „Verwirklichung“ (realization), das im Sinn von „wirklich machen“, „ins Werk setzen“, und im Sinn von „sich lebendig vorstellen“ gebraucht wird, könnte zum Verständnis beitragen. — Den Lehren des Christentums wird V. nicht immer gerecht (womit nicht gesagt sein soll, daß vielfach Christen den Hinduismus durchschnittlich besser verstehen), insbesondere entgeht ihm der Unterschied zwischen dichtender Sage und geschichtlicher Wirklichkeit. Bei allen Vorbehalten, die wir anzumelden haben, ist V. und die Tradition, auf der er fußt, ein lautes Zeugnis dafür, daß sich Gott auch in den Herzen der Heiden nicht unbezeugt gelassen hat. Brugger.

4. Naturphilosophie, Psychologie und Anthropologie.

Driesch, H., Alltagsrätsel des Seelenlebens. 8^o (208 S.) Stuttgart 1938, Deutsche Verlagsanstalt. *M* 6.— Beim Lesen dieses Buches hat man den Eindruck, daß der Verf. sich allmählich zu „gründlich“ mit den Problemen abgegeben hat, die uns das Leben bietet. Es ist ihm so ziemlich alles rätselhaft geworden. Was ist denn ein Problem, was heißt es, ein Problem erklären, nach welcher Methode kann das einwandfrei geschehen? D. hat niemals dem Realismus gegenüber eine eindeutige Stellung eingenommen, er arbeitet gegenüber den Dingen an sich immer wieder mit dem „Als-ob“. Die sachlichen Probleme, die behandelt werden, sind die alltäglichen, z. B. die Wahrnehmung, die Erinnerung, das Erlebnis des „Ich“, die Beziehungen des Ich zur Entelechie oder Seele, zum Leib und zur Umwelt, das Erlebnis der freien Willensentscheidung, die Überzeugung von der persönlichen Unsterblichkeit, der Tod. Das alles glauben wir zu verstehen, wir haben eine Reihe von „Erklärungen“, aber gegen alle kann man gewichtige Einwendungen machen. Daß D. alle Theorien, die irgendwie mechanistisch oder materialistisch sind, mit besten Argumenten ablehnt, ebenso alle extrem psychologischen („geistigen“) Theorien, ist an dem Buch wohl das Wertvollste. Seine eigenen Erklärungen sind aber, ihm selbst wohl bewußt, von vornherein mit etwas besonders Rätselhaftem belastet, weil er das Paranormale, Okkulte, als gleichwertig mit dem Normalen herbeizieht, ja aus dem Paranormalen die Lösung mancher normalen Probleme zu finden glaubt. Am Schluß des Buches weist D. auf einen Ausweg hin, der uns vieles hypothetisch „verständlich“ machen kann, nämlich auf die Annahme, „daß das Handeln die Aufgabe des Menschen ist, und daß dafür eine Kenntnis der Welt im Raume, praktisch sogar eine recht ‚grobe‘ Kenntnis, genügt. Der Philosoph freilich ... wird nie den Versuch aufgeben, in Gebiete des Seins einzudringen, die dem Menschen des Alltags ‚unpraktisch‘ erscheinen. Völlig ohne Erfolg bleibt dieser Versuch ... nicht; und vielleicht dient er sogar höchster, nämlich ethischer ‚Praxis‘.“ Frank.

Willwoll, A., S. J., Seele und Geist. gr. 8^o (VIII u. 258 S.) Freiburg 1938, Herder. *M* 4.40; geb. *M* 5.50. — Die vorliegende Psychologie der menschlichen Seele ist der 4. Bd. der philosophischen Lehrbücher, die unter dem Titel „Mensch, Welt, Geist“ vom Berchmannskolleg in Pullach herausgegeben werden. Diese Psychologie erstrebt mit gutem Erfolg, das Wertvollste der scholastischen Tradition mit den Ergebnissen der heutigen Forschung in eine Einheit zu verschmelzen. Einleitend wird das Verhältnis der experimentellen und philosophischen Psychologie mit ihren Abarten besprochen. Die erste große Fragestellung betrifft das Dasein der Seele als eigener Substanz gegenüber der heute schon vielfach wieder aufgegebenen Aktualitätstheorie. Das Sinneserkennen wird auf Grund der ungeheuren Fülle neuen Materials beschrieben, Sinnesempfindungen, Vorstellungsbilder, die Assoziation. Eingehend behandelt W. das Denken, seine Eigenart, aber auch Verbindung mit den Sinnesbildern, das intuitive und diskursive Denken, die Stellungnahme im Urteil, die Formen und Stufen der Überzeugung, die Ursachen des Irrtums. Das Gefühlsleben wird kurz zusammengefaßt: Teilungen und Wesen. Dagegen ist wieder mehr auf die Fragen des Willenslebens eingegangen: seine Vorstufen in Trieb und Instinkt. Die alte Beschreibung seines Wesens wird auch von neuesten Forschern wieder anerkannt. Mit Recht wird Nachdruck

gelegt auf die Beweise der Willensfreiheit; besonders packend ist der Beweis aus dem Selbstbewußtsein durchgeführt. Die neueren Forschungen über Willenschwäche führen unter anderem auch zur Frage nach dem Wesen der Willensstärke; Verf. bevorzugt die Anschauung von Lindworsky, die heute nicht mehr viele Anerkennung findet. W. behandelt dann die Einheit der menschlichen Person: Geistigkeit der Seele; der sogenannte Gegensatz von Geist und Leben wird mit Recht zurückgewiesen. Es kommt hier zur Sprache die geistige Vererbung; einiges über die Rassenfrage; die Streitfrage über das Verhältnis von Leib und Seele. 20 Seiten behandeln die Beziehungen des Menschen zur Umwelt, der körperlichen wie geistigen. Den Abschluß des Buches bildet das letzte Ziel der menschlichen Seele, die Beweise für die Unsterblichkeit der Seele. — Im Ganzen folgt die Darlegung einer verständigen mittleren Linie. Der Verf. versteht nicht bloß seine Überzeugungen in glänzender Sprache darzustellen, sondern auch überzeugend zu beweisen. Das Buch kann sehr empfohlen werden.

Fröbes.

Carbone, C., *Circulus philosophicus seu Obiectionum cumulata collectio*. Tom. 4: *Psychologia*. 8^o (VIII u. 889 S.) Turin 1938, Marietti. L 30.— Das Werk will kein Lehrbuch der Psychologie sein, das die philosophischen Thesen entwickelt und beweist, sondern ein Hilfsbuch für die scholastische Disputation über das Thema der einzelnen Thesen: also eine Sammlung von Objectionen mit den Antworten, die im Sinn der vorausgesetzten These darauf zu geben ist, und mit einer genauen Erklärung dieser Antworten. — Beispielsweise sagt die erste These, daß es in der Seele Vermögen gibt, die nach Verschiedenheit der Akte und Objekte verschieden sind. Daran schließen sich auf 22 Seiten 26 Objectionen, die zunächst ihre scholastische Antwort finden, und eine Erklärung des genaueren Sinnes dieser Antwort, häufig mit einem längeren Text aus einem Werk des hl. Thomas. — Die Reihenfolge der Kapitel ist: die Teilung der Seelenvermögen; die Natur des Lebensprinzips und die Evolutionslehre; das sinnliche Leben; die Verstandesfähigkeit; die verschiedenen Verstandesleistungen; der Wille und seine Freiheit; das System der Ideenbildung; die menschliche Seele und ihr Ursprung; die Eigenschaften der Seele, besonders ihre Unsterblichkeit; die Verbindung von Leib und Seele; ihre Eigenart. — Die Einstellung des Buches ist, wie man sieht, eine historische, die lehren will, das System eines einzelnen mittelalterlichen Philosophen möglichst vollkommen kennen zu lernen und danach die Fragen zu entscheiden. Andere Schulen (wie die von Gemelli in Mailand) ziehen es vor, die Grundlage zu verbreitern, einesteils auch andere scholastische Autoren zu vergleichen, um das beste in jeder Frage zu finden, und vor allem die Thesen und Beweise so zu gestalten, daß sie auch für heutige Gegner genügen würden.

Fröbes.

Manoil, A., *La psychologie expérimentale en Italie*. École de Milan. gr. 8^o (VIII u. 489 S. mit 16 Tafeln) Paris 1938, Alcan. — Das Buch behandelt ganz eingehend die psychologischen Arbeiten, die P. Gemelli O. F. M. während seines Lebens ausgeführt hat. Gemelli hat in jahrelanger Arbeit, auch auf deutschen Universitäten, die Methodik sich angeeignet und auf den verschiedensten Gebieten die Psychologie der Wissenschaft durch Originaluntersuchungen gefördert. Es sei hier auf die zwei Hauptbeiträge hingewiesen: seine Forschungen über die Wahrnehmung und die Sprachlaute. Die Sinneswahrnehmung behandeln 100 Seiten dieses

Buches. Für G. ist das Entscheidende darin das intellektuelle Element, die Bedeutung des Objektes; da er dieses Element auch beim Tier findet, ist es also nicht als rationelles Element gemeint. Auch manche Arbeiten seiner näheren Schule (Gatti und Galli) über das gleiche Thema werden hier vereinigt, was für den Leser wertvoll ist. Dagegen geht G. auf die brennenden Fragen der Gestaltpsychologie, z. B. im Sinn der Berliner, nicht ein, etwa auf eine Kritik, die noch immer zeitgemäß wäre. Von größerem Wert sind wohl noch die Teile, die die Untersuchungen von Gemelli und Pastori über die Sprachlaute wiedergeben. Das Eigentümliche ist die Verwendung der oszillographischen Methode, die die beigegebenen Tafeln illustrieren. Danach sind beispielsweise bei den Vokalen die fast allein bisher behandelten Obertöne nicht alles; es muß auch ihr Verhältnis beachtet werden, gewisse Auslöschungen erweisen sich wichtig. Diese Methode ist wohl die Glanzleistung der Gemellischen Beiträge; sie ist eine wertvolle Ergänzung der klassischen Darstellung Stumpfs, da sie erlaubt, den zeitlichen Verlauf des Vokals im gesprochenen Wort bis ins kleinste zu zergliedern. Fröbes.

Petermann, B., Wesensformen seelischen Seins: Eine Einführung in das modern psychologische Denken. 8^o (VII u. 222 S.) Leipzig 1938, Barth. *M* 4.80; geb. *M* 5.80. — Verf. behandelt in den drei Teilen die Funktionspsychologie, die Gehaltspsychologie, endlich die Gesamtlebensgestalt. Bei der Funktionspsychologie (vermutlich ist gemeint die Verschiedenheit der Akte und ihre Erklärung) wird bei der Wahrnehmung mit Recht die Ganzheit betont und die Theorien der Gestaltpsychologie der Berliner und Leipziger. Für Denken und Wollen sei die Erklärung durch die Vermögen ungenügend; so erkläre die Scholastik das Einschlafen durch eine *vis dormitiva*. Der Beleg für diese Behauptung fehlt; die Satire Molières ist gegen die damalige Medizin gerichtet. (Sehr gut hat neuerdings wieder Spearman gezeigt, daß die Seelenvermögen unter anderen Namen bei allen Neuere wiederkehren, nicht um den Akt zu erklären, sondern um auf die Konstitution der Seele hinzuweisen.) Die determinierenden Tendenzen findet P. mit Recht nicht als eine Erklärung. Bei den komplexen Handlungen erscheinen wieder Ganzheiten. — Unter dem Titel „Gehaltspsychologie“ erscheint die Wahrnehmung als Wahrnehmung für das Ich, als „meine Welt“. Wir seien in der erlebten Landschaft von einem Horizont umgeben, der stets mit uns wandert, der im geographischen Raum nicht existiert; die Erklärung dafür wird nicht gegeben; sie liegt an den Gesetzen des Sehraums, wonach wir die horizontal fernsten irdischen Objekte und die sie berührende Himmelsfläche in sehr mäßiger Entfernung (vielleicht 100 m) sehen, was natürlich mit uns wandert. „Die Welt“ verschiedener Menschen wird gut beschrieben. Das Wissen um fremdes Seelenleben hat viele Erklärungen gefunden; die eigene Erklärung des Verf.s ist in unverständlicher Sprache dargelegt. — Der letzte Teil betrifft die struktur-personale Gesamtlebensgestalt. Wie die Ausführung zeigt, gehören dazu etwa die Charakterteilungen (Klages, Spranger usw.). Von der Schichtenbeschreibung Rothackers wird manches anerkannt; daß aber seine Schichten selbständig seien, vom Ganzen nicht bestimmt würden, würde ich nicht sagen. Die eigene Teilung des Verf.s in Grunddimensionen ist mir unverständlich geblieben. Unter den Typenteilungen werden die von Pfahler, Kretschmer, Jaensch eingehend dargelegt. — Ist somit der Inhalt des Buches reich, so ist das Buch doch sicher nicht geeig-

net, in die Psychologie einzuführen. Das ist durch die Neigung, eine eigene Sprache zu bilden, ausgeschlossen. Auch wer die behandelten Kontroversen kennt und die angeführten Autoren nachgelesen hat, weiß sehr häufig nicht, was P. sagen will. Das ist bedauerlich, da der Verf. wirklich eigene Gedanken hat, deren Überprüfung sich lohnen würde, wenn sie in der bekannten Sprache vorgelegt wären.

Fröbes.

Weinschenk, C., Die Erkenntnis des Vorstellens als solchen: ArchGsmtPsych 100 (1938) 433—462. — Nach W. hat die Wissenschaft bis heute das Wesen des Vorstellens nicht erkannt. Das Wahrnehmen ist nicht ein Bewußtseinsinhalt, sondern ein Prozeß, der vom Gegenstand ausgeht und in der Vorstellung endigt. Das soll man bemerken, wenn man den Wahrnehmungsvorgang von der Seite anschaut. Bei der Gesichtswahrnehmung wird derjenige Körper erkannt, der das Licht letztmalig reflektiert, bevor es unser Auge trifft. Die Vorstellung selbst wird nur erschlossen; wir wissen nur, daß sie existiert. Daß die viel größeren Objekte in der Wahrnehmung vorhanden sein können, erscheint W. als Zauberei. Wie das geschieht, darüber wissen wir nichts. — Das Wesentliche der Lehre kann man zugeben, ohne darin eine neue Entdeckung zu sehen. Das Geheimnis, das in der Erkenntnis liegt, ist von jeher anerkannt worden; besonders auch von der Scholastik; eine moderne Darstellung findet sich bei Bolzano, Twardowski, Picard. Der äußere Gegenstand ist nicht selbst Bewußtseinsinhalt, sondern wird im Erkenntnisbild nur dargestellt; die Ausdehnung ist darin intentional, nicht entitativ, wie man es ausdrückt. Immer ist als Geheimnis anerkannt worden, daß das (entitativ) kleine Gesichtsbild die große Ebene erfäßt, das endliche Verstandesbild den unendlichen Gott. Daß mein Sehen den Körper wahrnimmt, der das Licht zuletzt reflektiert, wird nicht in einer Seitenschau bemerkt; sondern die Strahlen bewirken in der Netzhaut und den Nerven ein dem Körper ähnliches Bild, worauf die Seele mit der Produktion des Erkenntnisbildes antwortet. In diesem Bild erkennen wir eo ipso das äußere Objekt, soweit es dem Bild ähnlich ist, also in seiner Figur, mit Hilfe von Instinkt und Erfahrung auch in seinen Abständen vom eigenen Körper und dadurch in seiner überragenden Größe, wie das die Psychologie klarer darstellt. Sehe ich in meinem Vorstellungsakt von dem Bildinhalt ab, so weiß ich nur, daß das Sehen *mein* Sehen ist, Zustand desselben Ich, dem auch alle anderen bewußten Akte zukommen. — Nach allem ist Vieles in der vorgetragenen Erklärung annehmbar; für Genaueres darf ich vielleicht auf meinen Cursus Brevior Psychologiae Speculativae verweisen, in den Thesen 12 und 34.

Fröbes.

Kaliba, Cl., Die Transzendenz des Willens. 8^o (84 S.) Endingen (Baden), Wild. — Nach einer kurzen Darstellung der Willenslehren von Thomas und Kant behandelt der systematische Hauptteil der sorgfältigen Dissertation den „transzendenten Willen“ und die „Transzendenz des Willens“. Das Wesen menschlichen Willens sieht K. in der Einheit des „in der Intimität seines Wirkens uns verborgenen“, transzendenten Handlungswillens und des schlichten „Ich-will“ einer eigenen Art apriorischer „praktischer Vernunft“, die nicht erkennend, sondern ursprünglich handelnd, „des Vollzugs einer reinen Vernunftkausalität fähig ist“ und die ihrerseits auf den (in der empirischen Gegenstands-Situation bedingten) Handlungswillen und das Gewollte bezogen ist. Das Ich-will weist drei Formen auf: schlichten Vorsatz als „vor-

wegnehmende Setzung einer kommenden Setzung“, die Wahl und die Entscheidung. Wahl ist zwar Selbstbestimmung, aber nicht frei. Überdies sind mehrere Formen von Freiheit des Willens zu unterscheiden, je nachdem es sich um Gegenstände aus dem Bereich des *Utile*, *Delectabile* oder *Honestum* handelt. Dem *Utile* und *Delectabile* gegenüber ist Wahlwille, sowohl als Vernunftwille wie als Handlungswille, lediglich willentliche Annahme des in der Bewertung Vorgezogenen und vom Vorzugsurteil vorbestimmt. Nur wo das Beurteilen in seiner Unvollendung nicht zum eindeutigen Vorzugsurteil gelangt, entscheidet freies Wollen; aber dieses ist dann Willkür und wertarm. Nur in der Wahl zwischen „einem Gut“ und „dem ethisch Guten“ steht der Wille vor zwei in ihrer Weise „endgültigen“ Beurteilungen, wo bloße Vorzugserkenntnis nicht die Wahl entscheiden kann, sondern der Wille selbstmächtig entscheidet, und nur hier ist nicht Willkür, sondern echte Freiheit. — Einzelheiten der interessanten Studie fordern wohl Weiterentwicklung und Ergänzung. Beruht die Bindung der Wahl an das Vorzugsurteil über das *Utile* und *Delectabile* auf wesenhafter Unfreiheit oder auf einer bereits vorgängigen und möglicherweise (wenn auch keineswegs immer) freien Einstellung auf das jeweils „Vorzüglichere“? Wenn Freiheit außerhalb der moralischen Entscheidung nur Unvollkommenheit besagt, wird man dann nicht in der Betrachtung des schlechthin vollkommenen und freien Schöpferwillens vor Widersprüche geführt, an denen Leibniz'scher Optimismus scheitert? Ist die Ausdeutung von Thomas De Verit. 22 a. 15 nicht zu sehr im Bann der Worte, wenn die Wahl zwischen *bona utilia* als „das Schema“ von Willenswahl betrachtet wird? — Wer weiß, wie dunkel das Problem der Struktur des freien Willens ist (unlöslich, wo die Seelenfähigkeiten einseitig in ihrer Sonderung und zu wenig in ihrer Einheit gesichtet werden, wird K.s Arbeit trotz Abweichungen in dem und jenem als fördernden und wertvollen Beitrag zum Problem begrüßen. Willwoll.

Auer, Joh., Die menschliche Willensfreiheit im Lehrsystem des Thomas von Aquin und Johannes Duns Scotus. gr. 8^o (XII u. 307 S.) München 1938, Hueber. M 8.70. — Das inhaltreiche Werk führt in einen der interessantesten scholastischen Problemkämpfe hinein. So bietet es sich zunächst als rein geschichtliche Arbeit. Aber wenn lebendige Scholastik im Zurückgehen zu den großen Quellen und aus dem Ringen der Meister die eigenen Probleme tiefer zu fassen lernt, wird auch der Vertreter systematischer philosophischer Psychologie dankbar zu Werken wie dem von A. greifen. In drei großen Teilen sich aufbauend, behandelt es in jeweiliger Gegenüberstellung die Auffassungen der beiden Lehrer 1. über die Willenspotenz (ihre Wesensart, ihre Beziehung zur Seele, ihr Verhältnis zum Intellekt), 2. über den Willensakt (seine Struktur, seine Beziehung zum Objekt und sein Formalobjekt) und 3. über die Willensfreiheit (den Freiheitsbegriff, das Problem von Freiheit und Kausalität, die Möglichkeit bzw. Unmöglichkeit einer Naturnötigung im Willen, die passive Bewegtheit bzw. aktive Selbstbewegung des freien Willens). Die einzelnen Begriffsfassungen und Lehren werden jeweils in ihrem Zusammenhang mit den Gesamtsystemen und der gesamten philosophischen Denkweise der beiden Meister gesichtet. Zum Schluß werden, alles zusammenfassend, die wichtigsten „Unterscheidungslehren“ einander gegenübergestellt. So u. a.: Verankerung der Freiheit primär in der Anteilhabe des Willens an der Ratio-Natur oder primär im Eigensein des Willens und der „superabundantia“ seiner Kraft, die Aus-

richtung des Interesses primär auf die metaphysische Sinnhaftigkeit des Wollens oder primär auf die erfahrbare Aktfreiheit, Naturnötigung gegenüber dem Allguten am Grund der Freiheit des Wollens gegenüber Einzelgütern oder wesenhaftes Freisein des Wollens auch dem höchsten Gut gegenüber, stärkere Betonung der Verwurzelung des Wollens in der naturhaften Nötigung zum Guten und in der Eigenart der zielweisenden Erkenntnis oder stärkere Betonung der Selbstbewegung des Willens bereits im actus primus, Höherwertung des Intellekts oder des Willens, usw. Den letzten Grund für die Verschiedenheit in der Willenslehre von Thomas und Scotus sieht der Verf. in den Unterschieden in der grundlegenden „Erkenntniseinstellung“, in der Weise, philosophische Fragen überhaupt zu sehen und anzugehen, letztlich in Unterschieden der persönlichen seelischen Struktur. Für die reiche Fülle der Einzelausführungen muß auf das Buch selbst verwiesen werden.

Willwoll.

Brinkmann, D., Natur und Kunst. Zur Phänomenologie des ästhetischen Gegenstandes. 8^o (VI u. 167 S.). Zürich und Berlin 1938, Rascher. M 3.—. — Das Büchlein beabsichtigt nicht, ästhetische Gesetze zu entwickeln oder eine psychologische Theorie, sondern will nur feststellen, was der ästhetische Gegenstand seinem Wesen nach ist, im Sinn der Husserlschen Phänomenologie. Es rechnet nicht darauf gemeinverständlich zu sein, sondern nur für Fachleute zu dienen, die in der Terminologie dieser Schule zu Hause sind. Verf. faßt am Schluß seine Ergebnisse etwa so zusammen: Der ästhetische Gegenstand ist intentionales Objekt eines ästhetischen Erlebens. Dieser Gegenstand ist nicht leibhaftig wirklich, sondern bildhaftig; d. h. verschieden von einem Gegenstand der Praxis, der Wahrnehmung oder von einem Sachverhalt. Der Gegenstand ist nicht zerlegbar in Form und Inhalt; ist nicht identisch mit einem Kunstwerk, da es auch andere ästhetische Gegenstände gibt, wie in der Umwelt oder Mitwelt. Fröbes.

Schmidt-Durban, W., Experimentelle Untersuchungen zur Typologie der Wahrnehmungen: Neue psychische Studien 15 (1939) 1—85 (mit 14 Abb.). M 4.—. — Recht allgemein werden die Typen des Analytikers (der bei der Wahrnehmung von Einzelheiten ausgeht) und des Synthetikers (der vom Ganzen ausgeht) aufgestellt, die mit dem Unterschied des Verstandesmäßigen und Gefühlsmäßigen verbunden sind. Krueger schlägt vor, dazwischen ein drittes Glied zu stellen, die Gestaltkräftigen, die die Beachtung der Ganzheit und der Einzelheiten verbinden. Vorliegende Arbeit prüft eine größere Zahl Versuchspersonen mit 8 verschiedenen Tests. Sie bestätigt den Gegensatz des Ganzheitlichen und des Analytikers, findet ihn aber in den sonstigen damit verbundenen Eigenschaften nicht so durchgängig, wie Kroh gefunden hatte. Besonders aber gibt die qualitative Untersuchung der einzelnen Versuchspersonen deutliche Hinweise auf einen Mischtypus im Sinne Kruegers. Das interessante Ergebnis verlangt natürlich Nachprüfung. Fröbes.

Hansen, W., Die Entwicklung des kindlichen Weltbildes. gr. 8^o (XII u. 359 S.) München 1938, Kösel. M 13.50. — Auf Grund einer umfassenden Literaturkenntnis und vieler eigenen Beobachtungen teilt Verf. das Leben des Kindes in die Frühphase bis zum 4. Jahr und die Hauptphase bis Ende 14. In der Frühphase entwickelt sich mit Naturnotwendigkeit aus den anfangs unregelmäßigen Bewegungen das eigentliche Bewegungsspiel, worin nämlich die Bewegung um der Bewegung willen geschieht

und die ganze Zeit des Tages einnimmt. Es folgt das Gestalten, wobei abgesehen von der Tätigkeit ein Erfolg erstrebt wird, wie beim Bauen. In der Sprachentwicklung ist der wesentliche Fortschritt nach den Lallmonologen (dem Spielen mit den Stimmorganen) die Beachtung der Sprache der Umgebung, das Benennen der Gegenstände; das Kind sucht, bis es das ihm wesentlich Erscheinende am Ding gefunden hat. Das soziale Erleben gedeiht am besten, wenn die Mutter dem Kind ungemessene Zeit widmet. Anstaltskinder (d. h. wo die Mutter fehlt) leisteten in den Kinder-tests 47%, Kinder mit der Mutter in niedriger sozialer Schicht 75%, in höherer Schicht 94%. Wenn Piaget fand, daß beim kindlichen Sprechen Egozentrität herrsche, daß sein Dialog in Wirklichkeit ein Monolog sei, so erklärt sich dieser Widerspruch mit den sonstigen Beobachtungen daraus, daß bei Piaget das natürliche Gemeinschaftsleben fehlte. Die Sittlichkeit des Kindes in dieser Periode ist von außen bestimmt, ohne Einsicht in die objektive Schuld. Daß das kleine Kind mit Dingen umgeht, wie mit etwas Lebendigem, erklärt Verf. so, daß es das psychische Leben, auch bei sich selbst noch nicht erkennt, sondern bloß das äußere Verhalten, und deshalb die Welt und die Menschen nicht unterscheide. Das ist sicher übertrieben; man denke an die Erfahrung von Lust und Schmerz. In der Hauptphase wird die Welt nicht mehr nach dem bloßen Lusterfolg beachtet, sondern objektiv, wozu besonders die Schule hilft; die Begriffe werden sachlicher; es kommen abstraktes Denken, Kausalurteile, Verständnis der Schlüsse, Kritikfähigkeit. Das technische Denken und Konstruieren beruht immer auf dem Erkennen des Kausalzusammenhangs. Die Lektüre, die dem Kind nach dem Alter am meisten gefällt, wird psychologisch verständlich gemacht. Das Verhältnis zum Lehrer ist beim Knaben mehr intellektuell, beim Mädchen mehr affektiv. Das Willensleben erreicht gegenüber der früheren Unbeständigkeit ausdauerndes Denken und Handeln. In der Sittlichkeit findet sich das regelbestimmte Handeln, entsprechend den Geboten der Autoritätspersonen. — Wie man sieht, vermittelt das Buch einen sehr guten Überblick über das psychische Werden des Kindes. Fröbes.

Bühler, Ch., *Praktische Kinderpsychologie*. 8^o (256 S.) Wien 1938, Lorenz. M 4.—; geb. M 6.50. — Es wurde in dieser Zeitschrift wiederholt auf die kinderpsychologischen Untersuchungen Ch. Bühlers und ihres Mitarbeiterstabes gewiesen. In diesem neuen Buch legt sie die Ergebnisse jahrelanger Forschung für breitere Kreise dar, um sie für die Erziehung leichter nutzbar zu machen. Das früher von ihr herausgearbeitete Fünf-Phasen-Schema zugrundeliegend, schildert sie in lebendiger Weise und an Hand zahlreicher Beispiele die seelische Eigenart der verschiedenen Entwicklungsphasen des Kindes und des Jugendlichen, um an die Schilderung pädagogische Winke anzuknüpfen. Die Phasen-Darstellung im einzelnen wiederzugeben, ist im Rahmen der kleinen Besprechung leider nicht möglich. Es ist der Verfasserin gelungen, eine große Stoff-Fülle mit klarer Übersichtlichkeit und gedanklicher Gestrafftheit so zu bieten, daß der gebildete Leser gern und leicht folgt. Auch die im Buche nicht zur Geltung gelangende Religionspädagogik wird ihm viele Anregungen entnehmen können.

Willwoll.

5. Ethik. Rechtsphilosophie und Staatslehre.

Berdiaeff, N., *Die menschliche Persönlichkeit und die überpersönlichen Werte*. 8^o (55 S.) Wien 1937, Bermann-Fischer.

M 1.65. — Das Anliegen des Verf. geht dahin, nach einer Skizzierung dessen, was man mit Persönlichkeit meint, auf die heutige Krise der Persönlichkeit hinzuweisen, die ihr von der Hingabe an die unpersönlichen Werte droht. Eine Persönlichkeit ist arm und inhaltslos, wenn sie nicht überpersönlichen Werten, Heiligtümern und Ideen verpflichtet ist. Aber allzu leicht — in Kultur, Politik, auch in der Kirche — werden die bloß relativen Ziele zu absoluten gemacht, zu Idolen, so daß die Persönlichkeit zu einem bloßen Mittel herabsinkt zur Realisierung überpersönlicher Werte. Diese moderne Götzenbildung steht nicht mit den antiken Naturgöttern, sondern mit den Göttern der Geschichte und Zivilisation in Verbindung. Alle Götzen verlangen Menschenopfer, sie dürsten nach Blut, das sie versöhnen und gnädig stimmen soll. So vollzieht sich eine Entfremdung des Gewissens gegenüber der Persönlichkeit und seine Übertragung auf ein hypostasiertes Kollektivum, auf den Staat, das Volk, die Klasse, die Kirche — sofern sie nicht als mystischer Leib Christi, sondern als soziale Institution verstanden wird. — Es fehlt nicht an allerlei fragwürdigen Formulierungen in dieser Arbeit, aber ein wichtiges Problem ist tief gesehen.

Schuster.

v. Juhos, B., Historische Formen indeterministischer Systeme in der Ethik. Ihr logischer und psychologischer Gehalt: ArchSozPh 31 (1938) 145—175. — Plato, Kant und Schopenhauer forderten die Willensfreiheit der Sittlichkeit wegen, wenn auch um den Preis der Logik. Doch kann auch das Bewußtsein unbegrenzter, ob auch determinierter, Möglichkeiten das sittliche Streben der Persönlichkeit wecken. — Die Platodeutung dürfte kaum geschichtlichen Wert beanspruchen. Die übergangenen einflußreichsten Freiheitslehren der Menschheit, in denen die *metaphysischen* Grundlagen entscheiden, folgen nicht der „Angst“, sondern der — neuestens durch Nikolai Hartmann glänzend erwiesenen — *Einsicht*, daß der Determinismus logisch die Sittlichkeit aufhebt und Suggestionen wie die obige daran nichts ändern können. Gemmel.

Larenz, K., Die Aufgabe der Rechtsphilosophie: ZDKulturph 4 (1938) 209—242. — Die Absicht des Verf. ist, im Gegensatz zu Stammler, Binder, Hegel und der Naturrechtslehre etwa eines J. Dietze, die Rechtsphilosophie rassistisch-völkisch zu befruchten. Das abstrakte Naturrecht, wie auch die formalistischen Auffassungen von gestern kommen gar nicht an die rassistisch-völkische Wirklichkeit heran. Die Abstraktion einer sich überall gleichbleibenden Natur oder sittlichen Vernunft des Menschen ist eine allzu selbstverständliche Voraussetzung. Die völkische Besonderheit und Bedingtheit einer bestimmten konkreten Rechtsordnung kann da immer nur die Bedeutung eines sekundären Moments haben. Nicht nur das Recht als politische Daseinsordnung, sondern auch die Rechtsphilosophie als Lehre und Überlieferung gehört der Geschichte an. Es ist nicht Aufgabe der Rechtsphilosophie, ein System von Rechtsprinzipien zu finden, die für jedes empirische Recht in der gleichen Weise Geltung hätten. Wenn die Philosophie „ihre Zeit in Gedanken erfaßt“, dann vermag sie das nur als Geschichtsphilosophie. Die heutige deutsche Rechtsphilosophie hat die in der abendländischen Welt geschichtlich wirksam gewordenen Rechtsprinzipien jeweils in ihrem eigentümlichen Sinngehalt und darüber hinaus als eine dialektische Stufenfolge zu begreifen, deren immanentes Ziel für uns die Idee des völkischen Gemeinschaftsrechts ist. Dabei ist zu beachten, daß wir nur in den Grenzen der von den Völkern arischer Herkunft getragenen europäi-

schen Geisteskultur praktisch die Möglichkeit besitzen, andere Rechtsgedanken mit den unseren zu vergleichen. Schuster.

Obering, W. F., S. J., *The Philosophy of Law of James Wilson, Associate Justice of the United States Supreme Court 1789 bis 1798. A Study in Comparative Jurisprudence* (Philos. Stud. of the Americ. Cath. Philos. Ass. 1). gr. 8^o (276 S.) Washington [1938], Cath. Univ. of America. — Für die auch in den Vereinigten Staaten lebhaft geführten Erörterungen über die Verfassungsfragen ist das Verständnis der Verfassung und deshalb ihres Ursprungs von Wichtigkeit. Diesem Ziele dient obige systematische Darstellung der Rechts- und Staatslehre des am Zustandekommen der Verfassung maßgebend beteiligten J. Wilson (1742—1798). Die eingehende Quellenforschung ergibt, daß die amerikanische Verfassung weniger auf dem puritanischen Calvinismus, dessen Gesetzespositivismus z. B. Wilson ausdrücklich ablehnt, als auf echtem scholastischem Naturrechtsdenken beruht. Dies zeigt deutlich der stete Vergleich der Wilson'schen ethischen, rechtlichen und politischen Anschauungen mit den Lehren vorab Bellarmins und Suarez', so daß das Werk zugleich eine gründliche Einführung in die scholastische Rechts- und Staatsphilosophie darstellt. — Die Zustimmung der Unterworfenen nach einem gerechten Kriege schafft nach Bellarmin und Suarez nicht erst das Rechtsband (175), sondern muß es anerkennen (Schol 4 [1929] 180). — Zu 188 Anm. 44: Nach Bellarmin kann die Autorität selbst beim Volke bleiben, das aber die ausführende *Regierungsgewalt* übertragen muß (Schol 4 [1929] 183). Gemmel.

Huber, E. R., *Einheit und Gliederung des völkischen Rechts. Ein Beitrag zur Überwindung des Gegensatzes von öffentlichem und privatem Recht*: Zeitschr. f. d. ges. Staatswiss. 98 (1938) 310—358. — Die nach H. erst nachklassische Unterscheidung zwischen öffentlichem und privatem Recht führte infolge der politischen Gewaltenteilung schließlich zur liberalistischen Alleinherrschaft des privaten Rechts. Aber auch innerhalb des nunmehrigen völkischen Rechts bleibt eine Gliederung des Gesamtrechts nach den Sachbereichen des Staats-, Stände- und Gemeinrechts, vor allem aber nach den Entstehungsarten des Rechts unentbehrlich, das durch Hoheitsakt, aber auch durch volksgenössisches Zusammenwirken gesetzt werden kann und muß. Besonders letzteres dürfte nach H. wegen der notwendigen Initiative nie infolge eines polizeistaatlichen Bürokratismus verkümmern. Das Kirchenrecht führt vorläufig ein Sonderdasein, da die Kirchen noch nicht eingeordnet sind (316 A. 3). — Diese Erörterungen über eine auch im Kirchenrechte bedeutsame Unterscheidung (vgl. Fr. X. Wernz, *Ius Decretalium* I², Rom [1905] n. 50) zeugen von den lebhaften Kämpfen innerhalb des heutigen Rechtsdenkens und verdienen wegen ihres Eintretens für die unveräußerlichen Persönlichkeitsrechte Anerkennung. Die verbotene Unterscheidung kehrt trotz aller „Überwindung“ auch bei H., z. B. zur Kennzeichnung der „öffentlich-rechtlichen“ Verbände, oftmals wieder, ähnlich wie bei Glungler, Schol 13 (1938) 158, was ihre Unentbehrlichkeit beweisen dürfte. Eine Unklarheit, die nicht frei von Widersprüchen ist, durchzieht die ganze Arbeit mangels eindeutiger Stellungnahme zum Rechtspositivismus. Alles Recht soll nach H. vom Staate verliehen werden. Ist dann nicht alles Hoheitsrecht? Soll der Staat auch der Weltkirche Christi erst ihre Rechte verleihen und ist so ihre „Einordnung“ verstanden? Das römische Recht unterschied nach dem *Ziel* allen Rechts (wobei das Naturrecht die

Grundlage war, I. 1 § 2 in fine D I 1): Das öffentliche Recht dient der Staatsverfassung und so über das Gemeinwohl erst mittelbar dem Wohle aller einzelnen im Volke; das private Recht dient dem Einzelwohle unmittelbar. Das Einzelwohl aller Volksgenossen bringt somit letztlich die Rechtseinheit, nach der sich alles bemißt; der einzelne dient dem Staate, der Staat dient dem Volke, der Gesamtheit aller Volksgenossen. An einer Stelle drückt dies H. gut aus: Es „soll Verwaltung, soweit es geht, das volksgenössische Wirken anregen und unterstützen und nicht gänzlich verdrängen“ (344). Es ist dies das Subsidiaritätsprinzip aller Gemeinschaft nach Quadragesimo anno. Erst im Lichte dieser Zielsetzung erhält der Schutz der Privatinitiative und erst recht das für das Einzelwohl aller wirkungsvollste, unentbehrliche staatliche Gemeinwohl seinen Sinn. Gemmel.

Derisi, O. N., *La estructura noética de la sociología. Ensayo de crítica constructiva acerca de la naturaleza epistemológica de la sociología elaborada en torno a la teoría sociológica de E. Durkheim.* gr. 8^o (102 S.) Buenos Aires 1938, Cursos de Cultura Católica. — Die kleine Schrift ist eine Kritik der Soziologie E. Durkheims und seiner Schule; vor allem aber will sie positiv den Ort der Soziologie im System der Wissenschaften bestimmen. Die kritische Aufgabe ist ihr gestellt durch den bedeutenden Einfluß, den die genannte Schule in der akademischen Welt Argentiniens ausübt. Der Hauptgedanke der Kritik liegt in der Abweisung des positivistischen Determinismus. In der entschiedenen Verteidigung der Freiheit des menschlichen Willens und der Klärung der Folgerungen, die sich daraus für jede Wissenschaft vom menschlichen Handeln ergeben, liegt das Verdienst der Abhandlung. Die Feststellung, daß die Soziologie nicht „ciencia“ im strengen Sinne, also nicht Naturwissenschaft sei, hat gegen den positivistischen Wissenschaftsbegriff ihren Wert. Katholischen Autoren gegenüber, die von der Soziologie als ciencia sprechen, läßt Verf. wenigstens eine „cuasi-ciencia“ zu und spricht wiederholt von der Möglichkeit und dem Nutzen einer empirischen Wissenschaft des Sozialen, welche Gesetze des gesellschaftlichen Lebens von höchster Wahrscheinlichkeit oder auch moralischer Sicherheit zu entdecken habe. Leider wird über solche empirische Soziologie wenig Bestimmtes gesagt. Die „wahre Soziologie“ (68) wird im Schlußkapitel ausschließlich als philosophische, normative Wissenschaft aufgefaßt. So ist in der endgültigen Einordnung des Verf. Soziologie dasselbe wie Sozialphilosophie als Teil der Moralphilosophie; alle sonstigen Ansätze zur Bestimmung einer empirischen Wissenschaft der Soziologie und zur Erklärung ihres Gegenstandes, ihres Erkenntnisweges und -zieles bleiben undurchgeführt. Da aber liegen noch wichtige Probleme. Auch in der Frage, wie weit trotz bestehender menschlicher Freiheit (bzw. Willkür) doch von inneren Gesetzmäßigkeiten und Notwendigkeiten des gesellschaftlichen Lebens gesprochen werden muß. — Der zweite Gedanke der Kritik scheint nicht ganz auszureichen. Die Hypostasierung des Sozialen, das für Durkheim zu einer „Realität sui generis“ wird, lehnt Verf. mit Recht ab. Aber man kann auch nicht, wie er es versucht, das Soziale einfachhin mit dem „sozialen Akt“ gleichsetzen. Die These: „Lo social es siempre psíquico“ (77) ist in dieser Form wohl unhaltbar. — Verf. deutet die historischen Zusammenhänge an, aus denen die Stellung der französischen Soziologie, auch ihr Kampf gegen die Willensfreiheit und die Finalität des menschlichen Handelns sich erklärt. S. Deploige hat gerade das in seiner eindrin-

genden Kritik der Soziologie Durkheims und Lévy-Brühls meisterlich herausgearbeitet (*Le conflit de la morale et de la sociologie* 1927). Solche Gesichtspunkte, die die eigentlichen Absichten dieser Soziologen deutlicher machen, hätte die Darstellung vielleicht noch mehr hervortreten lassen können. Dann wäre wohl das Gesamturteil über die Bemühungen der modernen Soziologie günstiger ausgefallen. S. Deplouge hat über sie und ihr innerstes Wollen so geschrieben: „La sociologie n'est pas pour le thomisme une ennemie, mais une alliée“ (ebd. 349). Hartmann.

Bodin, Ch., *La doctrine sociale de l'église et la science économique*. 8^o (131 S.) Paris 1938, Spes. Fr 7.50. — Bodin geht aus von dem Gedanken, daß eine fruchtbare soziale Betätigung im Sinne der großen Enzykliken nicht möglich ist ohne Kenntnis wenigstens der Prinzipien der Sozialwissenschaften, bes. der Wirtschaftswissenschaft. Solche Kenntnis wollen die hier zusammengefaßten Vorträge, die im *Sécretariat social* in Rennes 1937/38 gehalten worden sind, vermitteln. Dabei ist der herrschende Gesichtspunkt der Nachweis, daß die Lehre der Kirche in voller Übereinstimmung mit den wissenschaftlichen Erkenntnissen steht. An einzelnen grundlegenden Begriffen wird diese Harmonie aufgewiesen. Tief durchdrungen ist Verf. davon, daß ein Handeln gegen das natürliche Sittengesetz auch im wirtschaftlichen Bereiche niemals wahrhaft fördernd sein kann. — Ein Bedenken mag genannt sein. B. gründet seine Überlegungen auf die Definition der *science économique*, die er bestimmt als „la science de l'efficacité de l'effort“. Diese Definition ist ein Ausdruck für das „ökonomische Prinzip“ und bleibt infolgedessen rein formal. Die Wissenschaft aber, von der tatsächlich die Rede ist und deren Übereinstimmung mit der Soziallehre der Kirche gezeigt werden soll, ist die Volkswirtschaftslehre, deren Gegenstand sich nicht rein formal bestimmen läßt. Man hat den Eindruck, daß die nur formale und die zugleich materiale Bedeutung des Begriffes ökonomisch („wirtschaftlich“) nicht hinlänglich geschieden werden. Der Wert der einzelnen Untersuchungen und ihrer Ergebnisse wird dadurch nicht beeinträchtigt; bisweilen verführt allerdings die grundlegende Definition zu weniger überzeugenden Gedankengängen.

Hartmann.

Ancel, A., *Marxisme et famille*. 16^o (96 S.) Paris 1938, Fédér. Nat. Cath. Fr 4.— In dieser und anderen Veröffentlichungen löst A. auf das beste die Frage, wie der kommunistischen Politik der „ausgestreckten Hand“ zu begegnen ist. Wahrheitsgetreue Wiedergabe der eigentlichen kommunistischen Lehre und ihrer letzten Ziele, ohne sich durch die verfängliche Taktik beirren zu lassen, zugleich aber ebenso wahrheitsgetreue Aufdeckung mancher moralischer und sozialer Schäden des Kapitalismus und Liberalismus und Anerkennung der berechtigten Wünsche und Absichten des Kommunismus, vor allem lichtvolle, gewinnende Darstellung der christlichen Lehre (in diesem Buche geschieht das für Ehe und Familie) und der sich daraus ergebenden christlichen sozialen Forderungen: das ist der Weg, den Kommunismus innerlich zu überwinden durch Enthüllung seiner Unhaltbarkeiten und durch gleichzeitige Erfüllung seiner tiefsten Sehnsucht.

Gemmel.

Stupperich, R., *Staatsgedanke und Religionspolitik Peters d. Großen* (Osteurop. Forsch. 22). gr. 8^o (XII u. 112 S.). Königsberg, Ost-Europa-Verl. M 5.80. — Auf den gedanklichen Ertrag der Arbeit für die Gestaltung des Verhältnisses von Staat und

Kirche auch in der Gegenwart weist S. selbst hin. Bezeichnenderweise sieht diese Gegenwart den Zusammenbruch des kirchenpolitischen Wirkens Peters d. Großen, den theoretischen bereits 1905 durch den Grafen v. Witte, den praktischen durch die Wiederersterung des von Peter vernichteten Patriarchats 1917, die freilich angesichts des staatlichen und kirchlichen Sturzes Rußlands nicht mehr viel bedeutet. War Peters Staatsallmachtsgedanke — so verstehe man „Staatsgedanke“ im Titel — auch bereits bei seinen Vorgängern lebendig, wie der geschichtliche Rückblick S.s gut dartut, und verband ihn sogar, wie S. dies aus seinen Briefen belegt, eine persönliche Frömmigkeit mit seiner Kirche, so überwog in seiner Kirchenpolitik doch der westliche Einfluß des Protestantismus und der heraufziehenden Aufklärung. Dieses westliche „Naturrecht“ wäre von dem der Jesuiten (25) zu scheiden; auf die gleichzeitigen Bestrebungen des protestantischen Territorialsystems durch Thomasius hätte gelegentlich der Ausführungen über die Territorialverfassung hingewiesen werden können. Das Ergebnis war ein Staatsmonismus: Der Staat ist oberste Autorität auch in der Kirche durch den von ihm eingesetzten Synod — der nichts mit einer Synode zu tun hat. Der nun Jahrhunderte hindurch währende russische, die Gewissen knechtende „Schutz“ der Kirche durch den Staat mußte beide unterhöheln und zum Sturze bereit machen; vgl. A. M. Amman in seiner ausführlichen Besprechung S.s, OrChrPer 3 (1937) 327. Eine Entschuldigung ist, daß Rußland von Anfang an nur ein entstelltes, vom Lebensbaum abgerissenes byzantinisches Christentum kannte. Gemmel.

Verzeichnis der Verfasser besprochener Arbeiten:

- | | | | |
|---------------------------------|-------------------------|-----------------------|---|
| Abaelard 442 | Derisi O. N. 482 | Kantorowicz H. 441 | Sandulescu-Godeni C. 434 |
| de Aldama J. A. 454 | Dondaine A. 450 | Keeler L. W. 450 | Scheschics (Sesic) B. W. 460 |
| Ancel A. 483 | Driesch H. 473 | Keller W. 465 | Schmidt-Durban W. 478 |
| Auer Joh. 477 | Erdey Fr. 458 | Kellner-Manger E. 439 | Schneider R. 435 |
| Ballauf Th. 438 | Feifel R. 440 | König J. 461 | Schönfelder W. 456 |
| Bédoret H. 446 | Fessard G. 467 | Kraus O. 469 | Schuster J. B. 435 |
| Bense M. 462 | Franceschini E. 447 | Lapchine J. 470 | Sondheim M. 454 |
| Berdiaeff N. 479 | 448 | Larenz K. 480 | Spearman Ch. 421 |
| Bignami-Odiev F. 447 | Geyer B. 429 | Lazzati G. 435 | Stupperich R. 483 |
| del Boca S. 424 | de Ghellinck J. 440 | Lechner J. 453 | Temuralp T. 459 |
| Bochenski J. M. 460 | Gilson E. 451 | Lindemann R. 471 | Théry G. 445 |
| Bodin Ch. 483 | v. Glasenapp H. 471 | Lottin O. 429 447 | Thielen D. 469 |
| S. Bonaventura 450 | Glockner H. 462 | Mansion A. 448 | S. Thomas Aquin 450 |
| Bonmann O. 452 | Glorieux P. 449 | Manoil A. 474 | Umland K. 463 |
| Borgolte P. A. 426 | Gouhier H. 436 | Maquart F. X. 458 | Ungrund M. 443 |
| v. Braunbehrens H. 459 | Grill S. 453 | Marcel G. 467 | Verzeichnis d. Handschriften i. Deutsch. Reich, I Breslau 431 |
| Brenner A. 438 | Hansen W. 478 | Matzat H. L. 437 | Veuthey L. 456 |
| Breslau, Verz. d. Handschr. 431 | Harrison Thomson S. 451 | Maund C. 437 | Vivekananda Sw. 472 |
| Brinkmann D. 478 | Hartmann N. 415 | v. Mises R. 460 | Wachtel A. 452 |
| Brost E. 442 | Höningwald R. 436 | Moore Ph. S. 444 | Walzel O. 434 |
| Bühler Ch. 479 | Huber E. R. 481 | Muckle F. T. 446 | Weinschenk C. 476 |
| Burkamp W. 464 | Huck Joh. Chr. 445 | Obering W. F. 481 | Wilhelm S. 464 |
| Carbone C. 474 | Husserl E. 412 | Padovani U. A. 470 | Willwoll A. 473 |
| Ceriani G. 440 | Illemann W. 457 | Paliard J. 458 | Zimmermann H. 457 |
| Chenu M. D. 446 | de Iriarte M. 423 | Paulus J. 451 | |
| Conrad-Martius H. 420 | Janssen O. 461 | v. Pelet E. 472 | |
| Corbett J. A. 444 | Jaspers K. 466 | Pelster Fr. 429 | |
| de Corte M. 467 | v. Juhos B. 480 | Petermann B. 475 | |
| Dempf A. 455 | Kaliba Cl. 476 | Piszter E. 442 | |
| | | Rabeau G. 414 | |
| | | de Raeymaecker L. 456 | |
| | | Ruprecht E. 463 | |