

## Aufsätze und Bücher.

### 1. Geschichte der älteren und neueren Philosophie.

Schmekel, A., Die positive Philosophie in ihrer geschichtlichen Entwicklung. 1. Bd.: Forschungen zur Philosophie des Hellenismus, hrsg. von J. Schmekel. gr. 8<sup>o</sup> (VIII u. 677 S.) Berlin 1938, Weidmann. M 24.—. — Das Werk gliedert sich in 3 Teile. Der 1. Teil behandelt das astronomisch-metaphysische Weltbild des Hellenismus. In Einzeluntersuchungen werden behandelt Platon, Euklid, Archimedes, Eratosthenes, Posidonius-Geminus; Ptolemäus, Hipparchus und Ptolemäus, Plinius-Posidonius, Adrastus, das ägyptische System. Ein Anhang behandelt die Metaphysik der Stoiker, ihre Lehre vom Sein und Werden. Der Stoizismus wird neben der Lehre Platons und dem System des Aristoteles als ein dritter Versuch der Überwindung des Materialismus betrachtet und zugleich als ein Versuch, den Glauben der Väter und das Wissen der Gegenwart durch Deutung zu versöhnen. Das Fatum der Stoiker ist gefaßt als die allwaltende, wohlwollende Naturmacht, die als der Logos nach dem Gesetz des Logos, d. h. nach dem Kausalgesetz, wirkt; aber nicht mit Gewalt, sondern in innerer Harmonie mit dem Wissen und Wollen der Einzelnen, in die sie sich entfaltet hat. (Eine Überwindung des Materialismus ist hierin wohl nicht zu erblicken, vielmehr eine bestimmte Form desselben: materialistischer Monismus.) — Der 2. Teil enthält Untersuchungen zu Sextus Empiricus: Hypotyposen, über die Wahrheit, das Kriterium, das Zeichen, den Beweis; über Religionsphilosophie, Kausalität, den Körper, die Zahl, Raum, Zeit und Bewegung. Die von Sextus auf den verschiedenen Gebieten geübte skeptische Kritik wird in sorgfältigen Einzeluntersuchungen herausgestellt. — Der 3. Teil umfaßt Forschungen zur Logik und Erkenntnistheorie bei Antipatros von Tarsus, Galenus, Cicero, Apuleius, Clemens Alexandrinus, Martinus Capella und Varro, ferner ein wichtiges Kapitel über die mathematische Logik, die nicht erst von Galenus erdacht, sondern schon lange vorher durch einen Stoiker aus der Zeit Antipaters begründet ist. Das durch den Tod des Verf. (1934) unvollendet gebliebene Werk hat einen hohen Wert für die Erschließung einer wichtigen Periode der Geistesgeschichte. Zu bedauern ist es, daß der langgehegte Wunsch des Verf., von den mehr geschichtlichen zu den erkenntnistheoretischen Untersuchungen überzugehen „und schließlich auf den christlichen Glauben als den Grundstein und Gipfel menschlichen Geisteslebens hinzuweisen“ (V), nicht in Erfüllung gehen konnte.

Nink.

Kranz, W., Vorsokratische Denker. Auswahl aus dem Überlieferten. Griechisch und deutsch. 8<sup>o</sup> (186 S.) Berlin 1939, Weidmann. M 4.60. — Der Verf. hat in der vorsokratischen und frühgriechischen Philosophie schon verschiedene Arbeiten veröffentlicht. Die vorliegende sehr schön ausgestattete Sammlung griechischer Zeugen ist für alle Altertumsfreunde, aber auch für Seminarübungen bestimmt. Im Gegensatz zu Diels wird auf gelehrte Anmerkungen verzichtet. Erläuterungen werden gelegentlich in Klammern beigefügt. Zum erstenmal wird der alte jonische Hepatadist (Pseudo-Hippokrates) deutsch wiedergegeben. Die Übersetzung zeigt große Sorgfalt. Die Arbeit von Capelle (Die Vorsokratiker), die nur die deutsche Übersetzung bringt, wird nicht erwähnt.

Schuster.

Bédoret, H., *L'auteur et le traducteur du Liber de causis*: RevNéoscolPh 41 (1938) 521—533. — Aus der von B. gezeichneten Geschichte der Forschung über Verfasser und Übersetzer von *De causis* sei die in Vergessenheit geratene Tatsache hervorgehoben, daß schon Kaufmann und Guttman im Anschluß an Albert den Großen in Johannes Hispalensis-Avendauth den Verfasser sahen und bereits Kaufmann den wichtigen Cod. Selden supra 24 der Bodleiana kannte. Das Ergebnis einer Prüfung von 24 Hss lautet: *De essentia bonitatis purae* und *De causis* sind identisch; nach dem Zeugnis von wenigstens 8 Hss ist Alfarabi der Verfasser. Am genauesten dürfte Cod. Vat. 2984 sein: *Proculus collegit propositiones libri de causis ex dictis quorundam philosophorum, Alfarabius vero fecit commentum*, wobei man auf das colligere nicht zuviel Gewicht legen darf. — Bei Erörterung des Zeugnisses von Albert (PhJb [1933] 461 f.) hatte ich noch die Möglichkeit offen gelassen, daß *De essentia bonitatis purae* und *De causis* verschiedene Schriften seien, wengleich mir das Gegenteil wahrscheinlicher schien. Diese Frage ist jetzt beantwortet. Für Alfarabi füge ich als Zeugen hinzu Cod. Vat. 2089 (aus den letzten Jahrzehnten des 13. Jahrh.). *Expliciunt canones Aristotelis de pomo citrino sive de intelligentiis sive de esse sive essencia pura bonitatis sive de causis expositi[s] ab Alfarabio*. Hier sind gleich 4 Namen. Ob bei *De pomo citrino* (auch *verderbt aeterno*) auf die ps.-aristotelische Schrift *De pomo*, die aber einen ganz verschiedenen Charakter hat, hingewiesen wird, bleibt sehr fraglich; ich vermute, daß hier die von Albert erwähnte *Aristotelis epistola*, quam de principio universi esse composuit, gemeint ist. Unter *De intelligentiis* ist wohl sicher ursprünglich die unter Avicennas Namen veröffentlichte Schrift *De intelligentiis* verstanden (ed. Ven. 1508). Sie behandelt die gleichen Probleme, muß allerdings wenigstens Einschübe des Übersetzters haben, da mehrmals Dionys und Augustin zitiert werden. Der von Albert genannte Traktat „*Flos divinarum*“ Algazels ist möglicherweise seine *Metaphysik*, die er selbst aber *scientia divina* nennt; man kann vielleicht auch an die Schrift denken, die in Cod. 242 der Biblioteca Angelica Rom als *Flos „Alfarabii“ secundum Aristotelem* bezeichnet wird — auf sie hat jüngst J. Bignami-Odier hingewiesen. — Der Name *De causis causarum* bei Albert bezeichnet jedenfalls ursprünglich die *Metaphysik Avicennas*. In Cod. Vat. 2089 f. 356<sup>v</sup> (und anderen Hss) wird angekündigt: *Sequitur collectio tertia de disciplinaribus ... et post hanc sequitur liber de causis causarum*. Dies Buch ist sicher die *Metaphysik*, in deren erstem Kapitel sie bestimmt wird als *scientia divina, in qua queritur ... de causa causarum et de principio principiorum*. Albert, der mehrere Angaben vermischt, hat meines Erachtens sein Wissen aus einem älteren Kommentar zu *De causis* geschöpft. — Für B. ist Gerhard von Cremona sicher der Übersetzer. Der Beweis scheint mir wenig zwingend: der Katalog der Schriften Gerhards in Cod. Vat. 2392 (14. Jahrh.), in dem auch *de expositione <l. essentia> purae bonitatis* aufgezählt wird und in dem, wie B. geltend macht, bisher kein Fehler nachgewiesen wurde. B. schätzt aber die Zeugnisse Alberts, des Cod. 14719 der Pariser Nationalbibl. und vor allem jenes des Cod. Selden supra 24 zu gering ein. Letzterer liegt mit seiner *Metaphysica vetustissima*, der ältesten Übersetzung von *De generatione* und der *Ethica vetus* (II. 2—3) vor der gesamten handschriftlichen Tradition. Obendrein ist das vorhergehende Werk Avicennas *De coelo* vom gleichen Avendauth übersetzt. Dieser dürfte daher bis

zur Einführung zwingender Gegengründe durchaus in possessione sein. Eine stilkritische Vergleichung dieser Übersetzungen der Toletaner Schule fehlt leider noch vollständig. Pelster.

Goichon, A. M., *La distinction de l'essence et de l'existence d'après Ibn Sina (Avicenne)*. gr. 8<sup>o</sup> (XVI u. 546 S.) Paris 1937, Desclée. Fr 120.— Die Verfasserin ist schon wiederholt mit Arbeiten über den arabisch-muselmanischen Kulturkreis, besonders über Avicenna, hervorgetreten. Hauptabsicht der vorliegenden großen Untersuchung über Avicenna ist, die Motive und Auswirkungen der an sich bekannten Lehre über die *distinctio realis* klarzulegen. Die Untersuchung beschränkt sich in der Hauptsache auf die Texte von Avicenna selber. Nur Al-Farabi, Al Gazali, die *Theologia Aristotelis* und Thomas werden zum Vergleich herangezogen. Eine Konkordanz arabischer Texte und mittelalterlicher Übersetzungen, eine ansehnliche Bibliographie sowie ein Verzeichnis der arabischen Worte beschließen die umfangreiche und gelehrte Darstellung. Die These von der *distinctio realis* in den Geschöpfen und der Identität in Gott ist für Avicenna zentral. Sie ist scheinbar mit dem Emanatismus schwer zu vereinbaren und gibt den Verteidigern des Aristotelismus und des Neuplatonismus bei Avicenna manche Rätsel auf. Zur Lösung der scheinbaren Widersprüche verweist G. auf die Interpretation der *essentiae secundum se falsae, quae non merentur esse*. Die *potentia* ist nicht bloß eine *indeterminatio*, sondern eine *privatio*. Das Potentielle ist darum ein *malum*. Bekanntlich ist für Avicenna das *esse* ein *extrinsecum* der *essentia*. Dadurch vermag Avicenna auch die Emanation der Geschöpfe aus Gott trotz der Lehre von der *Distinctio realis* festzuhalten. Wie die Formen von einer Intelligenz geschaffen, also nicht aus der Materie eduziert werden, so ist auch die Existenz ein bloßes Akzidens, das zu der negativ gefaßten *essentia* hinzutritt. Ähnlich wie die Materie von außen her die *forma corporeitatis* bekommt, so erhält die *essentia* das *esse*. Vielleicht hat Avicenna an den Wechsel der Akzidentien in einer Substanz gedacht. Damit die *essentia* das *esse* empfangen kann, muß sie schon zuvor ein Dasein haben, von dem sie ohne Wesensveränderung ins Realsein übertritt. Schuster.

\* \* \*

Carabellese, P., *L'idealismo italiano*. Saggio storico-critico (380 S.) Neapel 1938, Loffredo. L 20.— Das Buch behandelt den italienischen Idealismus von seinen ersten Anfängen in der Renaissance (Ficinus, Bruno, Vico) bis zur Gegenwart. Es kommt zu dem Ergebnis, daß der italienische Idealismus in seiner unverkennbaren Ursprünglichkeit einen größeren Beitrag zur modernen Philosophie geleistet habe. Während der französische Rationalismus, der englische Empirismus und der deutsche Subjektivismus die Natur des Objekts erforschten, habe der italienische Idealismus zuerst den grundlegenden Beweis erbracht, daß das Objekt, um wahr zu sein, dem Subjekt immanent sein müsse. In Rosmini beginnt die neue Philosophie, in Hegel erhält sie ihre Krönung, ihr weiterer Ausbau habe von der grundlegenden These des Idealismus aus zu erfolgen. Nink.

Boehm, A., *Le „Vinculum substantiale“ chez Leibniz*. Ses origines historiques (Ét. de Philos. méd. 26). gr. 8<sup>o</sup> (VII u. 122 S.) Paris 1938, Vrin. Fr 30.— Die Eigenart seiner spiritualistisch gerichteten Monadologie machte es Leibniz nicht leicht, das Wesen des Körpers zu erhellen. Sicher ist er eine zusammengesetzte Substanz, d. h. aus einer Vielheit von Monaden aufgebaut. Wie

steht es aber mit der Einheit und folglich (da bei Leibniz Einheit und Substanz parallel gehen) mit der Substanzialität dieses Gebildes? Zunächst hielt Leibniz den Körper für ein bloßes Aggregat, dem deshalb die Substanzialität abzusprechen ist. Ziemlich spät erst rang er sich zur Theorie des ‚vinculum substantiale‘ durch, das als metaphysisches Prinzip dem Körper Einheit und Substanzialität verleiht. Zur Durchlichtung der Dunkelheit dieses ‚vinculum‘, das den Auslegern immer Schwierigkeiten bereitet hat, will B. dadurch beitragen, daß er seinen geschichtlichen Verkettungen nachspürt. In eingehenden Untersuchungen weist er nach, daß die Spätscholastik des 17. Jahrh. ebenfalls den Körper durch das ‚vinculum‘ erklärt und darüber sehr scharfsinnig nachgedacht hat. Wie beim totum essentialia das vinculum Materie und Form zusammenschließt, so eint es beim totum integrale die Teile des Ausgedehnten. Leibniz kannte diese Lehre und hat von ihr gelernt, wie er selbst bekennt. — Die sorgfältige Untersuchung von B. hilft uns nicht nur Leibniz verstehen, sondern bietet auch wieder ein eindrucksvolles Beispiel für den Einfluß der Scholastik auf das moderne Denken. Zu dieser geschichtlichen Arbeit wird das Buch von Blondel, das sich um die spekulative Bewältigung des ‚vinculum‘ bemüht, eine gute Ergänzung bieten, obgleich es B. unter historischen Gesichtspunkten mit Recht beanstandet. Lotz.

B o h a t e c, J., Die Religionsphilosophie Kants in der „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“. Mit besonderer Berücksichtigung ihrer theologisch-dogmatischen Quellen. gr. 8<sup>o</sup> (643 S.) Hamburg 1938, Hoffmann u. Campe. M 28.—. — Während die bisherige Kantforschung der Überzeugung war, daß Kants „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“ dogmatisch-theologische Quellen zugrunde liegen, ohne sie jedoch näher bestimmen zu können, geht das vorliegende, in 6 Bücher eingeteilte, gründliche Werk diesen Quellen nach, erforscht ihre mannigfaltigen geschichtlichen Zusammenhänge und stellt ihre Bedeutung für die Kantische Religionsphilosophie dar. Wir sehen die Einflüsse, in denen und aus denen für Kant selbst sich seine Religionsphilosophie bildete. Das Verhältnis Kants zur Aufklärung tritt so in ein neues Licht. Quellenkritisch untersucht werden Kants Lehre vom Bösen, der Kampf des guten Prinzips mit dem Bösen um die Herrschaft über den Menschen, die Auffassung Kants vom Volke Gottes, der Form der Kirche und dem Wesen des Christentums, von der übernatürlichen Gnadenwirkung, den Gnadenmitteln, dem Wunderglauben, den Geheimnissen der Vernunft und andern wichtigen religiösen Fragen. „Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“ erscheint als Versuch einer protestantischen Religionsphilosophie. Sie wendet die in der „Kritik der Urteilskraft“ gewonnenen teleologischen Prinzipien auf die geschichtliche Wirklichkeit des Kirchenglaubens an. Nach seinen eigenen Äußerungen will Kant nicht die Religion aus bloßer Vernunft a priori deduzieren, sondern „eine gegebene Religion *innerhalb* der Grenzen der reinen Vernunft *finden*“, wobei er der Zuversicht ist, daß „zwischen Vernunft und Schrift nicht bloß Verträglichkeit, sondern auch Einigkeit anzutreffen sei“. Eine Religion aus bloßer Vernunft wäre für Kant ein leeres Ideal „ohne objektive praktische Realität“ (Die Religion innerhalb usw. 35 ff.). Von den Theologen, die Kant beeinflußt haben, sind zu nennen Schultz, Michaelis, Heilmann und besonders Joh. Friedr. Stapfer. Von Nichttheologen haben auf Kant eingewirkt Rousseau, Locke und die englischen Moralphilosophen. Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Ver-

nunft ist kein Kompromiß (gegen Troeltsch), sondern „nur die Anwendung der durch kritische Vernunft gewonnenen Religionsprinzipien auf eine geschichtliche Offenbarungslehre“ (592); zusammen mit der „Kritik der Urteilskraft“ ist sie die Antwort auf die dritte Frage Kants: Was darf ich hoffen? (585 ff.). Nink.

Pelloux, L., *La logica di Hegel* (Pubbl. d. Univ. Catt. d. S. Cuore. Ser. I 29). gr. 8<sup>o</sup> (VI u. 243 S.) Mailand 1938, Vita e Pensiero. L 20.— P. gibt eine tiefeindringende Darstellung, Deutung und Beurteilung der Hegelschen Logik. Da das Entscheidende in ihr die dialektische Bewegung des Begriffs ist, betrachtet er mit Recht die einzelnen Kategorien nicht in ihrer Vereinzelung, sondern in ihrem organischen Zusammenhang mit dem Ganzen, im Fluß der Bewegung, in dem sie allein Wahrheit haben. Der Sinn der Dialektik ist nach P., alle Inhalte aus dem Gedanken und seiner dialektischen Form hervorgehen zu lassen und so eine völlige Einheit von Logik und Metaphysik zu erreichen, indem die Metaphysik auf die Logik zurückgeführt wird. Weil dieses Bestreben bei der Kategorie des Unendlichen besonders klar hervortritt, wird sie am ausführlichsten behandelt. P. stellt nun die Frage, ob es Hegel gelungen ist, die Ineinsetzung von Logik und Metaphysik begreiflich zu machen. Es scheint ihm, daß dies am wenigsten im 1. Teil der Logik geglückt ist. Es konnte auch nicht gelingen. Hegel mußte einen gegebenen Inhalt hinnehmen, er konnte den Inhalt nicht aus der bloßen Form der Dialektik entspringen lassen; soweit er es versucht, wird die Dialektik „Vermittlung“ von nichts anderem als von sich selbst, d. h. sie wird entleert. — Vielleicht kann man hier die Frage stellen, ob Hegel denn wirklich den ganzen Inhalt aus der leeren Form des Denkens entwickeln will. Ist nicht die Form von vornherein eins mit ihrem Inhalt, dem Sein, in dem (nach Hegel) schon alle weiteren Bestimmungen virtuell enthalten sind? Die dialektische Entwicklung dürfte wohl auch nicht als rein analytische Entwicklung zu verstehen sein, sondern als apriorische Synthese. Dann darf Hegel aber die weiteren Bestimmungen dem „Gegebenen“ entnehmen, er muß nur ihren notwendigen Zusammenhang mit den jeweils vorangehenden Bestimmungen aufweisen. Natürlich kann auch das nicht gelingen, und so behält P. recht, wenn er die Unmöglichkeit betont, aus dem dialektischen Prozeß die ganze Fülle des Konkreten hervorgehen zu lassen. Es ist eben ein Ungedanke, den reinen Akt des göttlichen Seins und Wissens mit dem werdehaften, menschlichen Denken in eins zu setzen. de Vries.

Schopenhauer, A., *Sämtliche Werke*. Nach der 1. von J. Frauenstädt bes. Gesamtausgabe neu bearbeitet und herausgegeben von A. Hübscher. 6. Bd.: *Parerga und Paralipomena*. 2. Bd. gr. 8<sup>o</sup> (VIII u. 766 S.) Leipzig 1939, Brockhaus. M 7.70; geb. M 8.80. — Die neue Sch.-Ausgabe wurde beim Erscheinen der ersten fünf Bände eingehend in Schol 14 (1939) 115 f. von mir gewürdigt. Die gleiche Anerkennung verdient auch der vorliegende 6. Bd. Wesentlich ist für diesen Bd., daß für ihn zum ersten Male größere Bruchstücke aus der lange verschollenen Handschrift Sch.s verglichen werden konnten. Ein Zufall wollte es nämlich, daß diese Handschriftenteile gerade zu der Zeit, als die beiden *Parerga*-Bände für die Deussensche Ausgabe neu bearbeitet wurden (erschieden 1913), von ihrem damaligen Besitzer verkauft und damit der wissenschaftlichen Auswertung entzogen wurden. Heute befinden sie sich als Leihgabe in der Sächsischen Landesbibliothek Dresden. Hentrich.

Waldschmitt, L., Bolzanos Begründung des Objektivismus in der theoretischen und praktischen Philosophie. 8<sup>o</sup> (IV u. 117 S.) Würzburg 1937, Tritsch. *M* 4.—. — Der Verf. kennzeichnet Bolzano treffend als einen Denker der „katholischen Aufklärung“, der seiner ganzen Geistesart nach noch dem 18. Jahrh. angehört. Besonders stark zeigt sich immer wieder seine Abhängigkeit von Leibniz. Aristoteles hat er nicht immer tief erfaßt; auch die oft wiederholte Rede von seiner Beziehung zu „der“ Scholastik ist zu unbestimmt und läßt sich quellenmäßig kaum begründen. Der 1. Teil der Arbeit stellt Bolzanos einseitigen Objektivismus der „Sätze an sich“ dar und vergleicht ihn mit Kant, dem Neukantianismus und Husserl. Der umfangreichere 2. Teil bringt — unseres Wissens zum erstenmal — eine zusammenfassende Darstellung der Ethik Bolzanos. Den „Wahrheiten an sich“ entsprechen hier die „Gesetze an sich“. Im übrigen bedeutet diese Ethik einen hausbackenen, fortschrittsgläubigen Eudämonismus der „allgemeinen Wohlfahrt“, in vielem abhängig von den englischen Moralphilosophen des 18. Jahrh. und von Leibniz, aber deren Tiefe nicht immer erreichend. Ausführlich wird Bolzanos Stellung zur Willensfreiheit behandelt; er neigt mehr dem Determinismus zu — auch hier zeigt sich der Einfluß Leibnizens. In der Staatslehre hat man Bolzano zu Unrecht als einen Verteidiger des Gleichheitsgedankens einer sozialistischen Demokratie bezeichnet. — Die Arbeit W.s bedeutet ohne Zweifel einen wertvollen Beitrag zur Kenntnis und Kritik der Gedankenwelt Bolzanos. de Vries.

Kalthoff, H., Glauben und Wissen bei Friedrich Schlegel (Grenzfragen zw. Theol. u. Philos. 11). gr. 8<sup>o</sup> (106 S.) Bonn 1939, Hanstein. *M* 3.50. — Die Studie untersucht auf Grund der Schriften Schlegels, was für ihn „Glauben“ bedeutet, wie er sein Verhältnis zum Wissen betrachtet und in welcher Weise er die Verbindung von Glauben und Wissen in der Philosophie sieht. Schlegel besitzt den von ihm geforderten Glauben nicht von Anfang an in vollständiger Hingabe, vielmehr löst er sich nur allmählich von den Bindungen der idealistischen Philosophie und kommt erst später, in der dritten Epoche seines Lebens, zu einer eindeutigen Auffassung über das Verhältnis von Glauben und Wissen. Das Problem „Glaube und Wissen“ hat ihn sein ganzes Leben hindurch bewegt. Sein geistiges Leben ist durch einen „unersättlichen Durst nach dem höheren Licht“ gekennzeichnet. Philosophie und Theologie sind für ihn zwei selbständige Wissenschaften, die in verschiedener Beziehung zu Gott stehen. Die vollkommene Verwirklichung einer christlichen Philosophie sieht er in einer engen Verbindung von Philosophie und Theologie. Nink.

Lecat, M., Le Maeterlinckianisme. Bd. 1 u. 2. gr. 8<sup>o</sup> (zus. 405 S.) Brüssel 1937 u. 1939, Castaigne. je *Fr* 28.—. — Ders., Les caractères principaux du génie de M. Maeterlinck. gr. 8<sup>o</sup> (92 S.) Brüssel 1938, Castaigne. *Fr* 12.—. — L. hat sich vorgenommen, den Kult, der Maurice Maeterlinck in Frankreich und Belgien umgibt, auszuräumen. Die Schriften sind also als Streitschriften aufzufassen. Aber er beschritt den rechten Weg, um überzeugend zu wirken. Wohl selten ist ein Schriftsteller in allen seinen Äußerungen — angefangen von den ersten Gedichten und Artikeln bis zu den großen dramatischen und wissenschaftlich-philosophischen Werken — so gründlich untersucht worden wie hier Maeterlinck. Da er als seinen Gegenstand das „Unergründliche“ und als seine Methode die „unterbewußte Intuition“ angibt, ist von vornherein viel Dunkles und Subjektives zu erwarten. Aber bei

Maeterlinck treten noch einige Umstände hinzu, die das Dunkle und Subjektive oft bis zum Lächerlichen und Verrückten entstellen. Da ist zunächst seine feindselige Einstellung gegen das Christentum; es darf nichts richtig sein, was im Katechismus steht, den er einst gelehrt hatte. Nachdem er einmal in den freisinnigen französischen Kreisen als der „Leuchtturm des Jahrhunderts“ erkannt war, ließ er sich verführen, zu allen nur möglichen Dingen, zu Fragen der Wissenschaft und Philosophie, der Politik und sozialen Ordnung, seine Meinung zu sagen. Und damit sie auch als etwas Besonderes gewertet werde, gab er seinen Äußerungen stets eine paradoxe oder brutale Fassung. Immer bleibt er Pessimist und zynischer Spötter. Seine „wissenschaftlich-philosophischen“ Widersprüche, Banalitäten, Roheiten, Kindereien, Lästerungen usw. sind von L. in der Schrift „Les caractères principaux ...“ zusammengestellt; diese Häufung wirkt vernichtend. Trotzdem wären die Erfolge Maeterlincks unerklärlich, wenn nicht auch wirkliche Vorzüge in seinen Schriften zu finden wären. So wird auch von L. die Schönheit und volle Beherrschung der Sprache, die feine Witterung für Symbole und Gleichnisse des „Unergründlichen“ gern anerkannt. Auch darf man nicht vergessen, daß viele Probleme, die Maeterlinck behandelt, alle Zeitgenossen viel beschäftigten und daß man in manchen Fragen, z. B. des Okkultismus, eine klar rationell gefaßte Formulierung kaum geben kann. Frank.

Lehmann, K., Der Tod bei Heidegger und Jaspers. 8<sup>o</sup> (94 S.) Heidelberg 1938, Evang. Verl. M 1.90. — Aus den Begriffen Dasein, Existenz, Möglichkeit, Eigentlichkeit werden die Unterschiede zwischen der Existenzialphilosophie Heideggers und der Existenzphilosophie Jaspers' entwickelt und danach ihre Behandlung des Todesproblems betrachtet. Jaspers zielt auf eine Bewußtseinshaltung ab; er will den Tod nicht erklären, sondern seiner Unerklärtheit gegenüber noch die Möglichkeit existenzieller Haltungen aufzeigen. Heidegger dagegen will die ontologische Struktur des Daseins klarlegen und entdeckt das Sein zum Tode als ein Existenzial; damit ist der Tod erklärt, als notwendig ins Dasein aufgenommen und dieses in sich geschlossen. Für die Theologie — gemeint ist die evangelische; die katholische wird aber in dieser Ablehnung einig sein — ist diese Existenzialphilosophie nicht verwendbar, weil sie sich selbst genügen will. Allerdings kann sie dies nur darum scheinbar fertig bringen, weil sie in grundlegenden Begriffen wie Eigentlichkeit unter der Hand vom rein Ontologischen zum Ontischen übergeht. Jaspers' Existenzphilosophie steht der Theologie näher; denn dort klingen, wenn auch verhüllt und unausdrücklich, die großen Themen Tod, Leid, Schuld und Kampf an. Jedoch ist gerade diese Philosophie keine allgemeingültige Theorie, sondern ein Aufruf. — Das Büchlein ist klar und verständlich geschrieben. Brunner.

## 2. Ideen- und Literaturgeschichte der Scholastik.

Kolping, A., Anselms Proslogion-Beweis der Existenz Gottes im Zusammenhang seines spekulativen Programms Fides quaerens intellectum (Grenzfragen zw. Theol. u. Philos. 8). gr. 8<sup>o</sup> (XII u. 156 S.) Bonn 1939, Hanstein. M 5.50. — Die Schrift ist ein Kommentar der Proslogion-Kapitel II—IV, der ähnlich wie das Anselm-Buch von K. Barth (Fides quaerens intellectum, München 1931) den anselmischen Gedanken und ihrem Zusammenhang im Ganzen der sich zwischen Anselm und Gaunilo entspinnden

Diskussion nachgeht. Sie zeigt, daß die anselmische Forderung, der Glaube müsse dem Erkennen vorausgehen, nirgends heiße, der Glaubensinhalt sei notwendige Grundlage und Beweismittel für das „sibi sola ratione persuadere“, sondern fides bedeute das *Glaubensleben*, das Anselm als Voraussetzung für ein erfolgreiches Suchen nach dem intellectus fordert. Im Mittelpunkt steht bei Anselm die Einsicht in Gründe, die zur Annahme der einzelnen Wahrheiten zwingt. In der Gotteslehre sucht Anselm solche Gründe, die selbst einem bewußten Gottesleugner beim Nachdenken mittels der bloßen Vernunft zugänglich sind. Der rein logische Gehalt: aliquid quo maius cogitari nequit, wie ihn der Tor auf das Verstehen der vernommenen Worte hin haben kann, dient Anselm als Beweisgrundlage, um auf das Dasein Gottes zu schließen. K. selbst vertritt die Auffassung, daß nur sinnliche Erfahrung genügende Grundlage für wahre Erkenntnis der Wirklichkeit bilde. — So sehr dies wahr ist, so steht doch Anselms Gottesbeweis in innerem Zusammenhang mit tieferliegenden Fragen, die in aller Philosophie und vor allem in der Problematik der Neuzeit eine hohe Bedeutung haben, mit den Fragen: Welchen Sinn haben die rein logischen Sätze? Was besagt ihre Wahrheit und Gültigkeit? Was ist das Reich des Intelligiblen, das dem Intellekt gegenübersteht? Wie wird es erkannt? Aus dem inneren Zusammenhang mit diesen bedeutsamen Fragen erklärt es sich, daß der ontologische Beweis an den entscheidenden Wendepunkten der Philosophiegeschichte steht und bei Philosophen verschiedener Richtung großes Interesse findet.

Nink.

Hugo de Sancto Victore, Didascalicon de studio legendi. A Critical Text ed. by Ch. H. Buttner (Stud. in Med. and Renaissance Latin 10). gr. 8<sup>o</sup> (LII u. 160 S.) Washington 1939, Cath. Univ. *Doll* 2.— Dieser erste Versuch zu einer kritischen Ausgabe des Didascalion beruht auf dem Vergleich von 30 Hss, zu denen noch weitere 20 kommen, in denen B. Stichproben machen ließ. 49 Hss, die ihm bekannt waren, blieben unbeachtet, da sie meist nicht mehr dem 12. Jahrh. angehörten. Es ist immer eine unangenehme Aufgabe, an Editionen so weit verbreiteter Werke heranzutreten, da schon die Kosten dafür nur von einem großen Unternehmen getragen werden können. Der Umfang der hier benutzten frühen Hss läßt es mir im wesentlichen begründet erscheinen, daß sich die hss Überlieferung in zwei Hauptlinien ( $\alpha$ ,  $\beta$ ) teilen läßt, von denen  $\beta$  wiederum sich in zwei Richtungen spaltet.  $\alpha$  ist dabei zweifellos der bessere Text. Auf ihn stützt sich daher mit Recht die Ausgabe. Es mußte dabei freilich der Nachteil in Kauf genommen werden, daß von 15 bekannten Hss der Gruppe nur 6 (saec. 12—13) ganz verglichen werden konnten. Von den nicht ganz benutzten Hss dieser Gruppe gehören aber vier noch dem 12. und 13. Jahrh. an. Da bei den sechs ganz kollationierten zwei eine Sonderstellung einnehmen, stimmen schließlich nur vier ganz als Grundlage der Edition überein, von denen der bekannte Cod. Paris Mar. 717 (aus St. Viktor) vom Hrsg. gut am höchsten eingeschätzt wird. Diese Zahlen lassen erkennen, daß wir zwar eine endgültige Ausgabe nicht vor uns haben; daß aber ein guter Anfang gemacht ist, der bis dahin vorzügliche Dienste leisten wird. Denn die neue Einteilung entspricht besser der hss Überlieferung, ebenso die Länge des Textes und die Anordnung einzelner umstrittener Stellen. Leider ist in der Vorrede nichts zur Quellenfrage Hugos gesagt. Im Apparat der Ausgabe sind jedoch zahlreiche Verweisstellen gedruckt, aus denen als Hauptquelle Isidor,

Orig. leicht erkennbar ist. Noch zu liefern aber ist der Nachweis, ob das im Apparat oft zitierte Werk Hugo's *De Scripturis et scriptoribus sacris* früher oder später ist. Der beigefügte Index *verborum notabilium* wird gerade bei dem *Didascalion* gute Dienste tun. — 37, 2 muß es heißen: *intelligibilis*. Weisweiler.

Little, A. G. and Douie, D., *Three Sermons of Friar Jordan of Saxony, the Successor of St. Dominic, preached in England, A. D. 1229: TheEglHistRev* 54 (1939) 1—19. — Diesen Predigten, die aus der Kathedralbibliothek Durham Cod. A. III. 12 stammen, kommt insofern eine besondere Bedeutung zu, als es die einzigen, bisher bekannten des seligen Jordan von Sachsen sind und als wenigstens eine von ihnen zu den ältesten Oxforder Universitätspredigten gehört. Sie wurden, wie aus der mit gewohnter Sorgfalt und Sachkenntnis gemachten Einleitung hervorgeht, an Martini, Nicolai und Johannis-Tag 1229 in England gehalten und legen auch in ihrer gekürzten und wohl reportierten Form ein schönes Zeugnis für Jordans einfache und zu Herzen gehende Predigtart und seinen apostolischen Eifer ab. Die erste ist sicher vor der Oxforder Universität gehalten, meines Erachtens sehr wahrscheinlich auch die zweite auf Nikolaus, denn Jordan preist die Weltverachtung und die Hingabe alles Irdischen um Gottes willen. Er ladet so indirekt zum Ordensstand ein, vielleicht geschah dies im fehlenden Schluß noch ganz ausdrücklich. Wo konnte dies mit größerer Aussicht auf Erfolg geschehen als in Oxford? Der Zwischenraum zwischen erster und zweiter Predigt beträgt nur 3 Wochen und nach dem Zeugnis Grossetestes hielt sich Jordan einige Zeit in Oxford auf.

Lottin, O., *Psychologie et Morale à la Faculté des Arts de Paris aux approches de 1250: RevNéoscolPh* 42 (1939) 182—212. — Der um die Erforschung der mittelalterlichen Ethik hochverdiente Verf. gibt hier einen ersten Einblick in das Gebiet der Psychologie und Moral an der philos. Fakultät zu Paris in der 1. Hälfte des 13. Jahrh. Aus 3 Hss., die von Birkenmaier und vom Autor selbst beschrieben sind, werden ausführliche Texte wiedergegeben. Es handelt sich um Kommentare zur *Ethica vetus* und *nova*. Aus der Psychologie werden folgende Fragen erörtert: Über den Unterschied zwischen der Seele und ihren Fähigkeiten; über die Mehrheit der Formen im Menschen; über die Unterscheidung von *Intellectus agens* und *possibilis*; über die Natur der Freiheit und des freien Tuns. Zur Moral gehören die Probleme der eingegossenen und erworbenen Tugenden, der intellektuellen und moralischen Tugenden, des moralisch Guten und Bösen im allgemeinen. Der Gesamteindruck dieses „ersten Besuches“ in der Artistenfakultät ist folgender: Es gibt sicher Abhängigkeitsbeziehungen zur theologischen Nachbarfakultät, nicht bloß in der Lehre vom *bonum*, sondern auch hinsichtlich der Distinktion zwischen Substanz und Fähigkeiten der Seele und der Pluralität der Formen (Philipp der Kanzler). Ein Kommentator (Codex Florent.) hat sogar direkt theologische Interessen. Andererseits waren die Artisten auch ihre Selbständigkeit, so etwa in der Lehre vom *Intellectus agens*, die stark von Avicenna beeinflusst ist. Die Lehre von den Tugenden zeigt sogar Verwandtschaft mit der Mystik Avicennas. Auch Cicero wird zitiert. Der Einfluß Avicennas ist ja auch schon bei der älteren Franziskanerschule nachgewiesen (Joh. von Rupella). In der ersten Hälfte des 13. Jahrh. gibt es noch keinen Streit zwischen konservativem Augustinismus und den aristotelischen Neuerern. Au-

gustin wird von den Philosophen zitiert. Sie wollen im Frieden mit ihren mächtigen Nachbarn, den Hütern der Orthodoxie, leben.

Schuster.

Pouillon, H., O. S. B., *Le premier traité des propriétés transcendentales. La „Summa de bono“ du Chancelier Philippe*: RevNéoscolPh 42 (1939) 40—77. — Diese verdienstliche und sorgfältige Arbeit behandelt Inhalt und Ursprung der Transzendentalienlehre beim Kanzler Philipp. Das esse wird nicht weiter berücksichtigt. Unum, verum, bonum entsprechen der causa efficiens, formalis und finalis. Die Definitionen, Einteilungen und Beziehungen des bonum nehmen die erste und wichtigste Stelle in der Darstellung der Transzendentalien ein. Mit Eifer werden die geschichtlichen Abhängigkeiten erforscht. Bei Philipp erscheint zum erstenmal klar die These: Bonum realiter est idem cum ente, sed differt ratione. Über die Unitas wird nur sehr wenig gesagt. Das verum ist manifestativum, declarativum oder clarificativum entis. Das verum geht dem bonum voraus. Es gibt vor der Existenz der Geschöpfe ewige Wahrheiten, aber nur in Beziehung zur göttlichen Urwahrheit. Das malum hat keine causa efficiens, sondern deficiens. Die Definition der Wahrheit als adaequatio intellectus ad rem stammt von Avicenna, nicht von Averrhoes. Für die Entstehung des Traktates ist der Manichäismus der Albigerer sicher von großer Bedeutung. Gegen letztere hatten schon Radulf Ardens, Präpositin und Wilh. v. Auvergne gekämpft. Daß nur das bonum ausführlich behandelt wird, erklärt sich auch aus dem großen Einfluß der neuplatonischen Richtung und ihrer mächtigen Patrone Augustin, Dionysius, Boethius. Trotz mannigfacher Anklänge an Wilh. v. Auvergne ist die Abhandlung über die proprietates transcendentales eine originelle Leistung, die in der folgenden Generation eine geschichtliche Wirkung ausgeübt hat.

Schuster.

Abellán, P., *La doctrina matrimonial de Hugo de San Caro*: ArchTGran 1 (1938) 27—56. — A., der eine größere Arbeit über die Lehre vom Sinn und Zweck der Ehe in der Frühcholastik zum Abschluß gebracht hat (*El fin y la significación sacramental del matrimonio desde S. Anselmo hasta Guillermo de Auxerre*, Granada 1939; Besprechung folgt im nächsten Heft), untersucht hier die Lehre Hugo's a Sancto Caro über die Ehe. Nach einer Übersicht über die einschlägigen Quästionen des Sentenzenkommentars beleuchtet er die einzelnen Punkte: Definition der Ehe, Einsetzung, Einheit, sakramentaler Charakter, Hindernisse und vor allem die moralische Wertung des ehelichen Verkehrs. Die Arbeit verrät überall eine außergewöhnliche Kenntnis der zeitgenössischen Ansichten und ein sicheres theoretisches Urteil. Ich hebe nur einige Punkte hervor. Hugo in seinem Kommentar galt als ziemlich unselbständiger, weitgehend von Guillelmus Altisiodorensis beeinflusster Theologe. A. zeigt, wie dies Urteil Einschränkung verlangt. Hugo besitzt auch dort, wo er Wilhelm zur Vorlage genommen hat, im einzelnen wieder große Selbständigkeit; seine Kenntnis der juristischen Literatur ist bedeutend umfangreicher als jene Wilhelms; er ist ausgesprochen Vertreter eines Übergangs- und Vorbereitungsstadium. In der Erkenntnis der Ehe als Sakrament ist Hugo noch nicht über den Zeichencharakter hinausgekommen. Eine Stelle bei Robert Curzon und Hugo, die im Anschluß an den Vergleich der Ehe mit der Verbindung Christi und der Kirche ein matrimonium ratum über das consummatum zu stellen scheint, bietet Schwierigkeit. Ich glaube, daß hier ratum in anderem Sinn als die letzte und feierliche Anerkennung und Vollendung der Ehe im

Himmel genommen wird; der consensus de praesenti geht auch hier der consummatio voraus. Bei Behandlung der Ebehindernisse zeigt sich, daß Hugo die Auffassung vertritt, nach der auch das feierliche Gelübde durch die Kirche lösbar ist. Im Urteil über die Sündhaftigkeit oder Sündenlosigkeit des Gebrauches der Ehe ist er noch nicht zur vollen Klarheit gelangt. Im Gefallen des niederen Teiles ist keine Sünde — das ist ein Fortschritt in der Lehre jener Zeit —, wohl aber in der Zustimmung der höheren Vernunft und so ist praktisch selbst bei den bestgesinnten Eheleuten eine läßliche Sünde vorhanden; — hier zahlt er seinen Tribut dem übertriebenen Festhalten an augustinischer Auffassung. — Bei Wiedergabe der Texte ist es wohl besser, an Stelle eines sic gleich die richtige Lesung in Klammern hinzuzufügen. In Anm. 25 dat mulieribus esse mulieres ist das zweite mulieres wohl sicher durch matres zu ersetzen; in Anm. 54 muß es jedenfalls tantum perfecto heißen. Pelster.

Grabmann, M., Mitteilungen über Werke des Adam von Bocfeld aus Ms. lat. quart. 906 der Preuß. Staatsbibl. in Berlin: Div-Thom(Fr) 39 (1939) 5—29. — Gr. gibt hier einen wesentlichen Beitrag zum Schrifttum des englischen Aristotelesklärers Adam von Bocfeld. In Cod. 4<sup>o</sup> 906 der Berliner Staatsbibl. (saec. 13 ex.) hat er unter dem Namen Adam de Butrefeld — eine neue Abwandlung dieses Namens — den schon aus anderen Hss bekannten Kommentar Adams zu De vegetabilibus gefunden. Vor allem aber konnte er in der gleichen Hs unter dem Namen Adam einen zweiten Kommentar Adams De anima feststellen, der mit dem bekannten zwar manches gemein hat, aber auch viele Verschiedenheiten besitzt. Gr. veröffentlicht als Probe die Texte über den Intellectus agens in der bisher bekannten Fassung nach Cod. Fol 318 der Stadtbibl. Erfurt und in der neuen Fassung der Berliner Hs. Damit sind wir abermals vor das Problem doppelter Redaktionen oder auch verschiedener Vorlesungen gestellt. In einem Nachwort zu dem Artikel über Adam von Bocfeld (Schol 11 [1936] 224) hatte ich zwei Klassen von Kommentaren unterschieden, die zu Bocfeld in Beziehung stehen: die erste, sicher echte mit Metaphysik, De meteoris, De caelo et mundo, De anima, De sensu et sensato, De memoria et remiscientia, De vegetabilibus; die zweite Klasse, die entweder eine zweite Aristotelesklärung Adams oder eine Bearbeitung seines Kommentars sei, umfaßte De sensu et sensato, De somno et vigilia, De morte et vita, wie sie in Cod. Vat. 5988 sich finden. Charakteristisch für die erste Klasse sind ein oft wiederholtes Consequenter *cum* dicit und die Einführung des Aristoteles mit seinem Namen, für die zweite Klasse das Fehlen des Consequenter *cum* dicit, wofür Deinde dat (intendit, proponit), consequenter dat (ostendit, exponit, epilogat) eintreten; außerdem findet sich recht oft Et hoc est. Aristoteles wird nicht mit Namen eingeführt, sondern als auctor. Die von Gr. veröffentlichten Proben von De anima der Berliner Staatsbibl. lassen keinen Zweifel darüber, daß diese Schrift der oben gekennzeichneten zweiten Klasse angehört. Da sie nun den Namen Adams trägt, so steigt die Wahrscheinlichkeit, daß wir zwei Erklärungen Adams besitzen. Soweit ein vorläufiges Urteil möglich ist, dürfte die erste Klasse eine ausgearbeitete Vorlesung sein, während die zweite eher auf eine Nachschrift zurückgeht. Nach Gr. wären aber die Verschiedenheiten so groß, daß man zwei getrennte Vorlesungen als Grundlage annehmen müßte, was an sich durchaus möglich ist. Pelster.

Rüssmann, H., Zur Ideenlehre der Hochscholastik unter be-

sonderer Berücksichtigung des Heinrich v. Gent, Gottfried v. Fontaines und Jakob v. Viterbo (Freib. theol. Stud. 48). gr. 8<sup>o</sup> (VIII u. 147 S.) Freiburg 1938, Herder. M 3.50. — R. untersucht vor allem drei Fragen: das Wesen der Ideen, das Problem der Realunterscheidung zwischen Wesenheit und Existenz im Geschöpf und die Ewigkeit der Welterschöpfung. Für H. v. Gent besteht zwischen göttlicher Wesenheit, *Idee* und der Wesenheit des Geschöpfes eine sachliche Gleichheit. Bei G. von Fontaines besitzen die Ideen formalen und vorbildlichen Charakter, für J. v. Viterbo ist die Idee „die göttliche Wesenheit, insofern sie Ursache ist“. Die *Realunterscheidung* zwischen Wesenheit und Existenz wird von allen drei Denkern entschieden und eindeutig abgelehnt. Für H. v. Gent besteht zwischen Sosein und Dasein eine „*distinctio intentionalis*“, die sich mit der „*distinctio metaphysica*“ der Spätscholastik zu decken scheint, desgleichen für J. v. Viterbo, während Gottfried v. Fontaines nur einen „*distinctio rationalis*“ annimmt, also die „*distinctio logica*“ der heutigen Scholastik. Eine *ewige Welterschöpfung* ist nach H. v. Gent unmöglich, indes G. v. Fontaines die Frage unentschieden läßt. — Die Darstellung trägt stark analytischen Charakter, was die Lektüre etwas erschwert, doch scheint dies in der Eigenart der behandelten Scholastiker selbst zu liegen, die, wie R. bemerkt, etwas zu Subtilitäten hinneigen. Als Mangel bei den genannten Denkern wie überhaupt der mittelalterlichen Scholastik verzeichnet R. „die Vernachlässigung der naturwissenschaftlichen Seite der Ideenlehre“ sowie, daß die „Möglichkeit einer ratio imitabilis in der göttlichen Wesenheit durch die göttliche Erkenntnis“ nicht aufgedeckt wird. Die Erfüllung dieses letztern Begehrens übersteigt u. E. die Kraft endlichen Denkens. Als Ganzes bietet die gewissenhafte Arbeit einen wesentlichen Beitrag zum Verständnis mittelalterlicher Scholastik wie zum Seinsproblem überhaupt. Rast.

Schleyer, K., *Disputes scolastiques sur les états de perfection: RechThAncMéd 10*, (1938) 279—293. — Sl. hat bereits in seiner Arbeit über die Anfänge des Gallikanismus im 13. Jahrh. die ideellen Gründe geltend gemacht, die den Widerstand der Weltgeistlichkeit gegen die Privilegien der Bettelorden verständlich machen. In dieser Untersuchung behandelt er die heiß disputierte Frage, ob der Ordensstand vollkommener sei als der Stand der Seelsorgsgeistlichkeit. Er führt die Ansichten der Hauptvertreter beider Richtungen mit ihren Begründungen vor. Auf der einen Seite Thomas mit den klassischen Ausführungen der Summa; auf der andern Heinrich von Gent und Gottfried von Fontaines, die hervorragendsten Vertreter der Weltgeistlichkeit. Thomas betont stark das Moment der *beständigen* Verpflichtung zur Vollkommenheit; diese aber findet er nur bei den Bischöfen und Ordensleuten, nicht bei den Seelsorgspriestern. Letztere sind also nicht im *Stand* der Vollkommenheit und auch deshalb nicht, weil sie keine Verpflichtung zum Gebrauch der wichtigsten Mittel der Armut und des Gehorsams haben. Heinrich und Gottfried dagegen stellen in den Vordergrund, daß auch die Pfarrer göttlicher Institution seien und sich für immer ihrer Kirche verpflichteten. Übrigens sei zur Erfüllung des Begriffes „*status*“ nicht die Verpflichtung in einem Zustand zu verbleiben das Entscheidende, sondern die Absicht zu verbleiben, wengleich man frei ändern könne. Der Stand oder die Ordnung der Pfarrer aber verlange vollkommener Werke als jener der Ordensleute, er sei deshalb vollkommener. Hier ist bereits, wie Schl. hervorhebt, die Theorie des Johannes von Pouilly

über die göttliche Einsetzung des Pfarramtes völlig ausgebildet. Ich fürchte, daß Schl. Thomas nicht völlig gerecht wird. Für weitere Kreise hätte betont werden müssen, daß Thomas sehr scharf die persönliche Vollkommenheit, die in der Liebesvereinigung mit Gott besteht, von dem kirchlichen Stand der Vollkommenheit scheidet, der in der äußerlich kundgegebenen dauernden Gebundenheit zur Vollkommenheit durch Beseitigung der drei Haupthindernisse besteht. Es ist auch nicht richtig, daß Thomas und seine Gegner die Werke unterschätzen. Die Weihe gibt Vollmachten und eine Würde, aber an und für sich noch nicht die beständige Verpflichtung zur Vollkommenheit. Auf diese aber kommt es hier an. Ebenso sieht Thomas nicht einzig im Gelübde das konstituierende Element des Standes der Vollkommenheit, sondern in der beständigen Verpflichtung (2. II q. 184 a. 5) entweder durch Gelübde oder durch Annahme des bischöflichen Amtes. Wie maßvoll übrigens Thomas ist, ergibt sich aus seiner Erklärung, daß der bischöfliche Stand in höherem Maße ein Stand der Vollkommenheit ist — darum handelt es sich genau, nicht nur um den mehr oder minder vollkommenen Stand der Würde nach — als der Ordensstand und daß die Weltpriester eine größere Verpflichtung zur Vollkommenheit haben als die Laienbrüder. In einem Sinn hat sich aber Heinrich durchgesetzt, daß man heute allgemein auch die Priester als einen Stand im strengen Sinne ansieht, was sich übrigens bei Thomas schon anbahnte. Trotz einiger bei einem Laien durchaus zu entschuldigenden Ungenauigkeiten ist die Arbeit recht wertvoll.

Pelster.

Don daine, A., Un catalogue des dissensions doctrinales entre les Maîtres Parisiens de la fin du XIII<sup>e</sup> siècle: *RechThAncMéd* 10 (1938) 374—394. — Die hauptsächlichsten Unterschiede der Schulen um 1270 sind bekannt und durch die Worte Augustinismus und Aristotelismus gekennzeichnet. Aber diese Kennzeichnung ist auszubauen und entsprechend der Entwicklung in den folgenden Jahrzehnten auch abzuändern. Daher die Notwendigkeit des Studiums der Correctorien. D. ergänzt hier sehr vorteilhaft, indem er ein von Grabmann in Cod. 317 der Münchener Staatsbibl. gefundenes Verzeichnis verschiedener Lehrmeinungen um 1290 veröffentlicht. Es sind drei Hauptgruppen: Thomas, Heinrich von Gent, der in dieser Zeit in Paris und auch für Oxford der führende Theologe war, und die Minores — ich verstehe darunter die zahlreichen Franziskanerlehrer, die Sentenzenerklärungen im Anschluß an Bonaventura schrieben —. D. hat sich nicht damit begnügt, den Text einfach abzudrucken; er hat in den Anmerkungen mit großer Sorgfalt auch die Stellen gesammelt, die in Betracht kommen können. Dadurch erhält die Arbeit doppelten Wert. Der Verf. ist unbekannt; er muß aber mit einem Bernardus (de Trilia?) in näherer Beziehung gestanden haben. In dem Robertus S. 584, der nicht Robert von Orford sein kann — dieser hält im *Correctorium Correctorii* und nach D. auch in den *Impugnationes Aegidii* das Gegenteil —, vermute ich, daß es eine falsche Auflösung für Ro = Romanus ist, für den die Angaben passen.

Pelster.

Clasen, S., Eine Antwort auf die theologische Quästion des Johannes Pecham über die vollkommene Armut: *FranzStud* 25 (1938) 241—258. — Der Streit über die vollkommene Armut und über die Frage, ob man sich zuerst in der Beobachtung der Gebote üben müsse, bevor man die Beobachtung der Räte auf sich nehme, spielt stark ins theologische Gebiet hinein und hat deshalb

allgemeineres Interesse. Cl. veröffentlicht hier mit genauem Quellennachweis eine bzw. drei Antworten auf die von L. Oligier in den *FranzStud* 1917 zuerst veröffentlichte *Quaestio Pechams De perfectione evangelica*. Vorlagen sind nach Cl. der Traktat des Nikolaus von Lisieux *De ordine preceptorum ad consilia* und die Responsiones gegen Pecham und Thomas, die Cl. ebenfalls dem Nikolaus zuschreiben möchte. Diese maßvoll gehaltene Antwort läßt Einblicke in die Gedankenwelt der Gegner tun und zeigt, daß es sich nicht allein um Rivalitäten handelt, sondern um verschiedene Gedankengänge, Mißverständnisse und hier und da auch um wirklich vorhandene Schwierigkeiten. Betreffs der vollkommenen Armut hatte Thomas (2. II q. 188 a. 7) die klassische Antwort formuliert: *Tanto erit unaquaque religio secundum paupertatem perfectior, quanto habet paupertatem magis proportionatam suo fini*. Inbetreff der frühen Aufnahme und Ablegung der Profession hat die Entwicklung der kirchlichen Gesetzgebung eigentlich den Gegnern mehr Recht gegeben als den Ordensleuten. Mir bleibt noch zweifelhaft: Ist es ein einheitlicher Traktat oder die Sammlung von Exzerpten und Notizen? Für die letzte Annahme spricht, daß der zweite Teil ganz unvermittelt beginnt mit *Quamvis autem relinquere pertineat ad evangelicam paupertatem* und ähnlich der dritte Teil.

Pelster.

Franceschini, E., *Il Commento di Nicola Trevet al Tieste di Seneca*. gr. 8<sup>o</sup> (90 S.) Milano 1938. L 12.—. — Auf diese vorzügliche Ausgabe von Trevets Kommentar zum *Tyestes* Senecas, die in erster Linie den mittellateinischen Philologen interessiert, möchte ich deshalb hinweisen, weil sie die überaus vielseitige Tätigkeit des englischen Dominikanertheologen Nikolaus Trevet in helles Licht stellt. Tr. ist Theologe, Historiker — seine *Historia regum Anglorum* ist eine wichtige Geschichtsquelle — und Kommentator klassischer Werke. Den Kommentar zu den Tragödien des Seneca hat er auf Wunsch des Dominikanerkardinals Nikolaus de Albertinis verfaßt. F. vergleicht Trevet mit den gleichzeitigen Paduaner Prähumanisten, vor allem mit Albertino Mussato, und zeigt, wie Tr. vom humanistischen Geist nicht umweht ist. Tr. gibt eine rein sachlich-scholastische Erklärung, ohne irgendwie auf dichterische Schönheit der Darstellung einzugehen, ähnlich wie manche unserer alten Philologen die Klassiker bearbeiteten. Gleichwohl hat die Erklärung noch heute ihren Wert, einmal als alter Textzeuge einer Überlieferung, deren Vater heute verloren, dann aber als Zeuge mittelalterlicher Kultur. Tr. geht genau so voran, wie dies in den Erklärungen der Schrift des Lombarden, des Aristoteles üblich war; die gleichen Einteilungen, dasselbe Formelwesen, dieselbe Erklärung der dunklen Worte und Sätze. Fr. hat diese erste kritische Ausgabe mit aller Sorgfalt gemacht. Im Anschluß an diesen Bericht sei auf die größere Arbeit Fr.s: *Glossi e Commenti Medievali a Seneca Tragico* in seinen *Studi e Noti di Filologia Latina Medievale*, Milano 1939, 1—105 hingewiesen. Dort wird auch Trevet, sein Schrifttum und die Überlieferung seiner Seneca-Erklärung ausführlich und kritisch behandelt; letztere erhält eine ganz neue Grundlage.

Pelster.

Axters, E., *Le maître Cistercien Nicolas de Vaux-Cernay et son Quodlibet*: *NewSchol* 12 (1938) 242—253. — Diese Studie ist in mehr als einer Hinsicht von Interesse. A. ist es gelungen, eine Hs der Trappisten-Abtei Tamié in Savoyen mit einer Hs zu identifizieren, die Jean de Cirey in seinem bekannten Inventar von Cîteaux aus dem Jahre 1480 anführt — der Grundstock der Hss

von Citeaux ist heute in der Stadtbibl. Dijon —. In ihm ist ein gänzlich unbekanntes Quodlibet, das Cirey dem Nikolaus von Pressoir zuschreibt, das aber eine Hand des 17. Jahrh. als Quodlibet des frater Nicolaus, eines Mönches aus dem Zisterzienserkloster Vaux-Cernay bezeichnet. Wer hat recht? A. bringt gute Gründe für den letzten vor. Ob sie völlig entscheidend sind? Wenn Nicolaus von Pressoir im Kolleg der Zisterzienser disputierte, was nichts Außergewöhnliches wäre, so konnte die Frage über den Zisterzienser sehr leicht gestellt werden. Warum wird Nicolaus im Kolophon nur magister, nicht auch frater genannt? Die Fragen passen vielleicht besser für das Ende des 13. oder den Anfang des 14. Jahrh., wo die völlige Passivität des Willens viel erörtert wurde, als nach 1324. Die Zuteilung fände ihre Erklärung in einer Verwechslung des magister Nicolaus <von Pressoir> mit Nicolaus von Vaux-Cernay, der 1324 im Kolleg von St. Bernard magister regens war. Vielleicht liefert der Vergleich mit den echten Quodlibeta des N. von Pr. die Entscheidung. Endlich ist das Quodlibet insofern von Bedeutung, als wir hier ein Zeugnis dafür haben, daß beim Quodlibet wenigstens bisweilen Vorlegung der Fragen und Disputation von der Determination zeitlich getrennt waren. Auffallend ist, daß meines Wissens bisher kein einziges Reportatum einer solchen Disputation bekannt ist. Pelster.

Tornay, St. Ch., Ockham. Studies and Selections. 8<sup>o</sup> (X u. 207 S.) Illinois 1938, Court Publishing Company. — Das Buch besteht aus zwei Teilen, Abhandlungen und ausgewählten Texten. Die Abhandlungen suchen die Lehre Ockhams inhaltlich und in ihrer geschichtlichen Verflechtung zu erhellen. Das Bild der thomistischen und augustinischen Scholastik, von dessen Hintergrund sich die neuen Auffassungen Ockhams abheben sollen, bleibt zu fragmentarisch und wirkt in Einzelheiten geradezu irreführend. Es hätte sich empfohlen, zwischen dem früheren und späteren Nominalismus, inhaltlich betrachtet, einen scharfen Trennungsstrich zu ziehen. — Bei der Schwierigkeit, in die Werke Ockhams, die nur zum geringeren Teile gedruckt und seit dem 17. Jahrh. überhaupt nicht mehr aufgelegt worden sind, Einsicht zu nehmen, ist die Darbietung einer Auswahl von Texten aus den verschiedenen Gebieten der Philosophie zu begrüßen. Die Texte, teils zusammenhängende Stücke, teils ein Gefüge von Einzelstellen aus verschiedenen Werken, sind in englischer Übersetzung gegeben, die, soweit ich sie nachprüfen konnte, treu ist. Löblicherweise wird bei schwierigeren Stellen der lateinische Ausdruck in einer Fußnote angegeben. Die Beigabe des ganzen lateinischen Urtextes wäre allerdings noch vorzuziehen. Brugger.

Meier, L., O. F. M., Christianus de Hiddestorf O. F. M. Scholae Erfordiensis columna: Ant 14 (1939) 43—76, 157—180. — Ders., Ein neutrales Zeugnis für den Gegensatz von Skotismus und Ockhamismus im spätmittelalterlichen Erfurt: FranzStud 26 (1939) 167—182, 258—287. — Der unermüdliche Erforscher der Erfurter Franziskanerschule bietet hier zwei neue Beiträge aus seinem Arbeitsgebiet. Im *ersten* zeigt er, daß die Erfurter Franziskanerschule, die er früher bis 1450 zurückverfolgen konnte, sich als geschlossene Einheit schon 1390—1400 nachweisen läßt, da seit diesen Jahren Chr. de H. Magister regens des Studium generale der Erfurter Franziskaner war. — Ideengeschichtliche Ausblicke eröffnen die beiden Aufsätze in *FranzStud*. In einer Hs der Frankfurter Stadtbibl. (Cod. Praed. 22) fand M. die Disputationen eines Erfurter Nichtfranziskaners (wahrscheinlich des Bartholo-

mäus Mülsching von Meißen) über ein Quästionenwerk eines Robertus Anglicus (den M. noch nicht identifiziert hat) aus den Jahren 1465/66. Dieser Erfurter Disputator ist unter englischem Einfluß überzeugter Ockhamist geworden, der ständig und stets als Ockhamist Scotus und die Skotisten bekämpft. Bedeutungsvoll erscheint M. (im Hinblick auf Äußerungen einiger Franziskaner über das Verhältnis Skotus—Ockham) besonders das Urteil dieses neutralen Disputators (der von jedem Ordensstandpunkt unabhängig war): In ista materia concordant Scotus et Ockham, et alias rarissime concordant, quia Ockham semper intendit Soctum impugnare. — M. wirft hier eine Frage auf, die heutzutage, wo man in Franziskanerkreisen so viel von der Wiedererweckung der Franziskanerschule spreche, Gegenwartsbedeutung habe: Wer gehört zur Franziskanerschule? Genügt die juristische Ordenszugehörigkeit und irgend eine wissenschaftliche Leistung, um jemand als „Franziskanertheologen“ zu kennzeichnen? „Wenn ja, müssen wir Ockham und alles, was ihm im Laufe der Jahrhunderte ähnlich war, zu unserer Ordensschule rechnen und dieselbe so mit einer gefährlichen Hypothek belasten“. M. meint, daß seine Erfurter Ordensbrüder im 15. Jahrh. klarer geschaut hätten; nie hätten sie unter „schola nostra“ Ockham einbegriffen; für sie war bei der Zurechnung ausschlaggebend eine bestimmte Geisteshaltung im Sinne und auf der Linie der Ordenstradition. „So müssen wohl auch wir uns langsam mit dem Gedanken vertraut machen, Ockham aus der Reihe unserer Schulhäupter auszuschneiden“, da er sich selber durch eine Art ideologischer Säkularisierung vom Ganzen des Ordens und von dessen Geistigkeit getrennt habe; seine eifrigsten Nachbeter seien meist keine Franziskaner gewesen. — Auch mir scheint die Beurteilung Ockhams durch M. die richtige zu sein.

Hentrich.

Pronger, W. A., Thomas Gascrigne: EnglHistRev 53 (1938) 606—626, 54 (1939) 20—37. — G. verbrachte den größten Teil seines Lebens (1404—1458/59) in Oxford als Student, Lehrer, Kanzler und einflußreicher Berater. Sein Hauptwerk *Loci et liber veritatum* ist trotz manchen Einseitigkeiten eine wichtige Quelle für die Kirchengeschichte und die geistige und geistliche Lage in England und Oxford des 15. Jahrh. So ist die vorliegende Skizze seines Lebens und Wirkens für die Kenntnis der theologischen Strömungen in Oxford ohne Zweifel von Wichtigkeit. Soweit man aus der in diesem Punkt etwas lückenhaften Darstellung ersehen kann, gehört G. zu der durch Bradwardine und Fitzralph in seinen späteren Jahren angebahnten Richtung, die sich von der Dialektik abwandten und einer mehr positiven Theologie huldigten. G. war ein ungemein belesener Autor, der die verschiedensten Bibliotheken Oxfords und Englands eifrigst benutzte. Noch heute gibt es nach P. 33 Hss mit Bemerkungen Gascoigne's. P. macht Angaben über dieselben; für ein vollständiges Verzeichnis wäre man dankbar gewesen. G. verdanken wir auch die einzige Liste der Hss in der reichen Oxforder Franziskanerbibl. des 15. Jahrh. Im folgenden geht P. auf das Hauptwerk *Liber de veritatibus* ein; auch hier ist er durch Beschränktheit auf den Raum eines Artikels gehemmt. Einige Urteile sind wohl zu einseitig. Aber aus allem geht hervor, daß eine vollständige Ausgabe des *Liber de Veritatibus* und auch der *Quaestio de indulgentis* durchaus wünschenswert ist.

Pelster.

Hasenhütl, A., Franziskaner an der Wiener Universität: FranzStud 26 (1939) 23—38. — Das geistige Leben in Mittel- und

Ostdeutschland ist im 15. und 16. Jahrh. sehr enge mit den Universitäten verbunden. Der Erforschung der geistigen Strömungen an diesen Universitäten harren noch große Aufgaben, die allerdings durch die Menge und den Zustand des Materials nicht wenig erschwert werden. Wenn die Ordensleute an den neuen Universitäten bei dem fortschreitenden Säkularisierungsprozeß meistens nicht jene Rolle spielten wie etwa im 13. Jahrh. die Bettelorden in Paris und Oxford, so nahmen sie doch eine achtungswürdige Stellung ein, so daß ihr Verhältnis zur Universität nicht übergangen werden darf. H. liefert für die Franziskaner an der Wiener Universität die erste Grundlage, indem er mit Hilfe der Matrikel Namen und Daten jener Minoriten veröffentlicht, die von 1400 bis 1650 an der Universität Theologie lehrten. Die Zahl ist nicht gerade hoch; auffallend ist, daß unter den Professoren so viele Italiener sind. Der bedeutendste ist wohl der Humanist Johannes de Camerino (1497—1529), der auch Schriftkommentare und polemische Schriften gegen Luther hinterlassen hat.

Pelster.

De Vio, Th. Card. Caietanus, *Commentaria in De anima Aristotelis*. Ed. J. Coquelle, O. P. Bd. 1. 8<sup>o</sup> (LII u. 75 S.) Rom 1938, Angelicum. L 9.— Die Ausgabe des seit dem Anfang des 17. Jahrh. nicht mehr gedruckten Cajetankommentars stellt einen Abdruck der 1. Florentiner Ausgabe von 1510 mit den notwendigsten Verbesserungen dar, die als solche kenntlich gemacht sind. Dem Text voran steht eine geschichtliche Einleitung von M.-H. Laurent, O. P., die die Bedeutung dieses Kommentars auf Grund reicher Tatsachenbelege und genauester Untersuchung deutlich hervortreten läßt. Was dieses Werk vor den etwa 60 andern Anima-Kommentaren, die zu Lebzeiten Cajetans das Licht erblickten, kennzeichnet, ist seine Methode. Cajetan begnügt sich nicht, an Hand des Textes eine Reihe philosophischer Fragen aufzuwerfen und zu beantworten, sondern er fragt an mehreren Stellen ausdrücklich nach dem, was Aristoteles selbst gedacht habe. Er kennt den doppelten Gesichtspunkt des Sachlichen und Geschichtlichen, eine Unterscheidung, die seinen Zeitgenossen vollständig entgeht. Gewiß ist sein Verfahren, die „mens Aristotelis“ zu ermitteln, vom heutigen Standpunkt aus betrachtet, nicht ohne Mängel, aber der Versuch bleibt eine Pionierarbeit. Von seiner Methode aus läßt sich auch die Streitfrage über seine Stellung zur Beweisbarkeit der Unsterblichkeit der Seele verstehen. Cajetan kommt auf Grund seiner Textuntersuchung zur Ansicht — und setzt sich damit in Gegensatz zu Thomas —, daß Aristoteles im 3. Buch *De anima* den tätigen Verstand als eine „getrennte Substanz“ betrachte und damit die Unsterblichkeit der persönlichen Seele geleugnet habe. Neben dieser geschichtlichen Feststellung steht aber die Darlegung der eigenen These, in der er das Gegenteil verteidigt und begründet. Es ist also unverständlich, wie man ihm die Preisgabe dieses Lehrstückes im Anima-Kommentar vorwerfen konnte. Wahr ist freilich, daß Cajetan später seine Ansicht über diesen Punkt geändert hat. Zeuge dafür sind einige skeptische Äußerungen in den Schriftkommentaren. Ausführlich ist er auf den Gegenstand nicht mehr zurückgekommen. Brugger.

Goergen, A., *Die Lehre von der Analogie nach Kardinal Cajetan und ihr Verhältnis zu Thomas von Aquin*. gr. 8<sup>o</sup> (XVIII u. 112 S.) Speyer 1938, Pilger-Verlag. — Die Dissertation ist ein dankenswerter Beitrag zur Geschichte der Spätscholastik. Verf. sieht Cajetan in engster Gefolgschaft von Thomas v. Aquin. Er

schließt das daraus, daß auch Thomas in all seinen Schriften nur die doppelte Analogie der Attribution (= analogia unius vel plurium ad unum) und der Proportionalität (= analogia plurium ad diversa) gekannt habe. Dem Text 1 Sent. dist. 19 q. 5 a. 2 ad 1 wird dabei m. E. Gewalt angetan. Zur analogia secundum intentionem tantum et non secundum esse gehört auch die analogia proportionalitatis metaphorica und zur analogia secundum intentionem et secundum esse die analogia attributionis interna des Suarez; denn die Proportionalitätsanalogie schließt, wie die Unterteilung Cajetans erkennen läßt, als solche nicht ein, daß die ratio analogia in den inferiora formell enthalten sei, und die Attributionsanalogie schließt das zum mindesten nicht aus. Die Identifizierung der verschiedenen Analogiearten (54 f.) auf Grund der Beispiele ist verfehlt, da diese nicht unter dem formellen Vergleichspunkt betrachtet werden. Die Bedeutung Cajetans scheint nicht so sehr in der Vereinfachung der Einteilung, als in den von ihm aufgeworfenen Problemen zu liegen, die leider in der Arbeit einen verhältnismäßig kleinen Raum einnehmen. Störend wirkt der Mangel an genauer Angabe der Fundorte und der Verifizierung der Texte in der zweiten Hälfte der Arbeit.

Brugger.

Oeffling, M., S. S.: Glaubenszustimmung und Glaubensbegründung nach Franz von Vitoria. gr. 8<sup>o</sup> (55 S.) München 1937, Salesianische Offizin. — Das Werk ist Teildruck einer größeren Dissertation (bei der Gregorianischen Universität in Rom) „Franz von Vitoria und seine Lehre vom theologischen Glauben“, die drei Teile umfaßt: eine lebensgeschichtliche, eine bibliographisch-literarhistorische und eine systematische Untersuchung; der dritte Teil behandelt in fünf Abschnitten den Glaubensgegenstand, den Glaubensakt, den eingegossenen Glaubenshabitus, die Träger des Glaubens und die Wirkursache des Glaubens. Aus dem ersten Abschnitt dieses dritten Teiles hat der Verf. nun das dritte und vierte Kap. herausgeschnitten und — ohne Einführung in die Ergebnisse der Gesamtdissertation — zusammenhanglos hier abgedruckt. — In diesem 3. Kap. über „die Beziehungen des Glaubens zum Wissen, zur Gottschau und zur Meinung“ will O. den hier behandelten Lehrabschnitt aus dem Gesamtbild der theologischen Lehrmeinungen z. Zt. des F. v. V., besonders aus den Werken des Cajetan, Capreolus, Almain und Biel unter Zurückgreifen auf Thomas und die Schulen des 14. und 15. Jahrh. verständlich machen. Das Ergebnis ist verhältnismäßig negativ: Cajetans Einfluß war sehr groß (neben dem des Capreolus, Biel und Almain); im allgemeinen bleibt V. innerhalb der thomistischen Lehrmeinungen; „ein gewisser Einfluß des Nominalismus, der ein wenig einen gewissen Skeptizismus verrät, ist mitunter ersichtlich“; V. bringt „kaum ein neues Element herein, das nicht schon von Cajetan angeführt worden wäre“. — In dem andern Kap., der berühmten Frage nach der „ultima resolutio fidei“, von heutigen Theologen gern die „crux theologorum“ genannt, ergibt sich für O. eine weithin sich erstreckende Abhängigkeit V.s von Capreolus und Cajetan und eine Beeinflussung durch die gemäßigt-nominalistische Richtung der via media des Heinrich Totting von Oyta; ein völlig neues Element aber nimmt V. in den theologischen Kontroversen seiner Zeit wieder auf, wenn er mit Capreolus und Cajetan die Lehre von der Bejahung des Glaubensmotivs im Glaubensakt so entschieden betont, eine Lehre, die auf die späteren Lehrer an der Salmantizenser Universität wie auf weiteste scholastische Kreise größten Einfluß ausgeübt habe. „Dadurch aber scheint er die letzte und de-

finitive resolutio fidei nicht nur nicht gefördert, sondern sogar unmöglich gemacht zu haben.“ — Dankenswert ist, daß in dieser fleißigen Arbeit ein Lehrpunkt des großen „spanischen Sokrates“ untersucht wird. Hoffentlich werden jetzt, nachdem Beltrán de Heredia die bisher ungedruckten Thomaskommentare V.s allgemein zugänglich gemacht hat, noch manche ähnliche Untersuchungen folgen. Die sprachliche Form läßt viel zu wünschen übrig: ein schwer verständliches, lateinisch gedachtes „Deutsch“ mit z. T. sprachwidrigen Wendungen („eine irgendwie geartete andere Erkenntnis“; „da sie ignorieren, welcher Art jene sind, die ihnen die neue Religion predigen“; „man fragt, von was dieser erste Assens abhängt“). Zumal wenn der lateinische Text in der Anmerkung im Wortlaut steht (wie an den angeführten Stellen), sollte sich der Verf. bemühen, oben im Text ein sprachlich richtiges und verständliches Deutsch zu gestalten. — Recht unglücklich scheint uns vor allem — grundsätzlich gesprochen — die Art und Weise zu sein, wie der Verf. mitten aus einem organischen Ganzen mechanisch ein Stück herausgeschnitten hat, nur um der Verpflichtung des Abdruckes einer bestimmten Seitenzahl zu genügen. Wenn man nicht einen in sich wirklich geschlossenen Teil einer Dissertation bringt, sondern wie hier, einen Ausschnitt aus deren Mitte, so sollte wenigstens auf einem Dutzend Seiten durch eine (von der betr. Fakultät zu genehmigende) Zusammenfassung des Inhaltes und durch Beifügung des bibliographischen Teiles der Zusammenhang mit dem Ganzen hergestellt werden. Wir möchten hoffen, daß die vorliegende Form eines „Teildruckes“ keine Schule machen wird.

Hentrich.

Leiwesmeier, J., Die Gotteslehre bei Franz Suarez (Gesch. Forsch. z. Philos. d. Neuzeit 6). gr. 8<sup>o</sup> (165 S.) Paderborn 1938, Schönningh. M 8.— Bei der Stellung des Suarez, der die Scholastik vollendet und weit hinein in die neuere Philosophie wirkt, verdient jede Arbeit, die ein bestimmtes Gebiet seiner Lehre untersucht, unser Interesse, zumal da Suarez auch heute noch zu wenig gekannt und nicht immer richtig gewürdigt wird. Das vorliegende Buch behandelt gut und quellenmäßig verschiedene Abschnitte der Gotteslehre des Suarez: die Gottesbeweise sowie die Lehre vom Wesen, Leben und Wirken Gottes. Weitere zur Gotteslehre gehörige Fragen sollen in späteren Aufsätzen behandelt werden. Suarez folgt dem hl. Thomas, ohne aber einfachhin die *quinque viae* zu übernehmen; er berücksichtigt das Verhältnis des Scotus zu Thomas und die späteren Thomasauslegungen. Die vor ihm übliche Art der Metaphysikbehandlung in Form der Aristoteleskommentare hat er verlassen und die Metaphysik als System aufgebaut. Streng scheidet er zwischen philosophischer, einzig auf Vernunftgründe gestützter, und theologischer, auf die positive göttliche Offenbarung gestützter Beweisführung. Ihn deswegen als „Mittler zwischen Thomas und Christian Wolffs Theologia naturalis“ (14) zu bezeichnen, ist mißverständlich. Die philosophische Gotteslehre des Suarez ist, ebenso wie die des Aquinaten, sachlich-inhaltlich von der Theologia naturalis Wolffs durch wesentliche Unterschiede getrennt. Das Urteil des Verf. im Schlußwort: Suarez sei „schon in gewisser Weise Rationalist“ (163), ist durch die Arbeit nicht begründet und nicht haltbar.

Nink.

de Aldama, J. A., Luis de Molina S. J., De spe. Comentario a la 2. 2. Q. 17—22: ArchTGran 1 (1938) 111—148. — Von Molina waren gedruckt sein Kommentar zum ersten Teil der Summa, das große Werk De iure et iustitia und die Concordia, außerdem in

letzter Zeit mehrere kleinere Stücke bei Stegmüller, Geschichte des Molinismus. Der ganze Kommentar zur *Secunda pars* liegt handschriftlich vor, insbesondere auch der Traktat über die göttlichen Tugenden. A. veröffentlicht die Q. 17—22 De spe aus dem Jahre 1574, also aus einer Zeit, da von einer Jesuitenschule noch nicht die Rede sein kann. Schon in dieser frühen Schrift zeigt sich die große Belesenheit des Auktors. Neben Thomas, Capreolus, Caietan werden zitiert Durandus, der damals an vielen Universitäten eine eigene Cathedra hatte, Scotus, Mediavilla, Biel, Almainus, Hadrian, aber auch Driedo, Fisher, Vega. Luthers entgegenstehende Lehren sind ausgiebig berücksichtigt. Zum leichteren Verständnis für den Leser wäre vielleicht zu wünschen, daß eine kurze sachliche Einleitung vorausginge.

Pelster.

Jesuit Thinkers of the Renaissance. Essays presented to J. F. McCormick, S. J., by his students on the sixty-fifth anniversary of his birth. Edited by G. Smith, S. J. 8<sup>o</sup> (XVIII u. 254 S.) Milwaukee 1939, Marquette Univ. Press. Doll 3.— Wie der Hrsg. ausführt, ist, wie die Gegenwart aus der Renaissance; letztere wieder nur aus dem Mittelalter, der Scholastik, verständlich. Diesen Gedanken dient die Festgabe wie das Lebenswerk des Professors der Loyola-Universität zu Chicago, dem sie gewidmet ist. Von sechs einflußreichen Jesuiten der Renaissancezeit: Bellarmin, Suarez, Lessius, Molina, Mariana und dem Literarkritiker Bouhours, werden Leben und wenigstens ein Teilgebiet der Wirksamkeit geschildert, so Bellarmins Erbsünden-, Suarez' Wissenschafts-, Molinas Freiheitslehre. Für Bellarmin, Suarez und in etwa Molina ist eine Bibliographie beigelegt; man beachte die Tafel über den Anteil der Spanier an der Neugeburt der Scholastik 208. Die Arbeit über Molina benützte schon Stegmüllers Forschungen (wie überhaupt die deutsche Literatur in dem Werke stark berücksichtigt ist) sowie das umfassende Werk des Hrsg.: Freedom in Molina, Toronto 1936. — Ob für Molina jeder dem Akt vorhergehende Einfluß Gottes notwendig wäre? Vgl. Concordia, ed. Par. 172. Zu den biographischen Angaben 81 ff. vgl. J. Rabeneck, S. J., De Ludovici de Molina studiorum philosophiae curriculo (ArchHistS) 6 [1937] 291—302.

Gemmel.

\* \* \*

Siewerth, G., Der Thomismus als Identitätssystem. gr. 8<sup>o</sup> (208 S.) Frankfurt 1939, Schulte-Bulmke. M 8.— Diese sehr schwer und dunkel gefaßte Schrift versucht eine Fortentfaltung der Thomistischen Philosophie, indem sie das Ganze des Thomistischen Systems aus dem Teilhabegedanken heraus neu zu bestimmen sucht. Ihr zentraler Gedanke ist die „exemplarische Identität“ oder die „Idealität des Denkens und Seins“, die definiert wird: „Idealität bezeichnet sowohl bei der Gottheit wie beim Menschen jene Seinsweise, wodurch das endliche Seiende in seiner Möglichkeit und Positivität aus dem unendlichen Grunde vermittelt ist“ (3). Von diesem Gedanken aus wird sowohl der Begriff des Seins und der Schöpfung untersucht wie auch eine innere Begegnung mit dem deutschen Idealismus erstrebt. Der vielberufene Gegensatz zwischen Augustinus und Thomas soll in Thomas aufgehoben werden. Das Buch verrät eine umfassende Thomaskenntnis und eine große Kraft und Selbständigkeit des spekulativen Denkens. Sehr zu begrüßen ist es, daß der Teilhabegedanke in neues Licht gestellt wird. Von ihm aus kann tatsächlich das Verhältnis der Kreatur und speziell des geschaffenen Geistes zu Gott tiefer gesehen werden. Alles aber kommt hierbei darauf an, wie der Seins-

begriff selbst gefaßt wird. Besagt er, wie Referent meint, eine innerlich geordnete Vieleinheit, die beim geschaffenen Sein eine kompositionelle Synthesis bildet, so wird die systematische Betrachtung des Verhältnisses der Kreatur zu Gott zwar in vielem der vorliegenden Schrift recht geben, daneben aber auch erhebliche Abweichungen aufweisen. Auch die innere Auseinandersetzung mit dem deutschen Idealismus wird in mancherlei Hinsicht eine andere sein. Nink.

Richard, T., O. P., *Comment étudier et situer Saint Thomas*. 8<sup>o</sup> (214 S.) Paris 1938, Lethielleux. Fr 15.— Das ansprechende Büchlein des verstorbenen Verf. gibt in Form eines Gespräches zwischen Schüler und Lehrer eine Einführung in das Studium des hl. Thomas. Die Notwendigkeit ernster Denkarbeit wird nicht verschwiegen, aber es werden auch wertvolle Winke gegeben, wie der Anfänger die Schwierigkeiten überwinden und das Studium fruchtbar gestalten kann. Darauf werden manche Mißverständnisse aufgedeckt, die zu verschiedenen Einwänden gegen die Lehrweise des hl. Thomas und seine Lehre selbst geführt haben. Vorwürfe wie die: bei Thomas fehle die Psychologie, er vernachlässige die Erfahrung, seine Bevorzugung des abstrakten Denkens führe zu bloßem Wort-Denken, kommen ausführlich zur Sprache. Dagegen wird z. B. die heute vielfach angegriffene Lehre von den „conclusiones theologicae“ als Gegenstand der Theologie fraglos hingenommen. Die Behauptung, es gebe bei Thomas nichts Veraltetes, wird man dem begeisterten Thomasjünger zugute halten; besser wäre es aber gewesen, schon den Anfänger zu lehren, wie der allzeit gültige Gehalt von zeitgeschichtlich bedingten erläuternden Beispielen usw. zu scheiden ist und durch deren Unhaltbarkeit nicht beeinträchtigt wird. de Vries.

McCormick, J. F., S. J., *St. Thomas and the Life of Learning*. kl. 8<sup>o</sup> (25 S.) Milwaukee 1937, Marquette Univ. Press. Doll 1.— Der hier veröffentlichte Vortrag gibt eine anziehende Darstellung des thomistischen Ethos des Lernens und Forschens. Sein vor Gott demütiges, der Sache hingeebenes, abgeklärtes, auf Weisheit zielendes Forschen wird dem positivistischen Streben nach bloßer Vielwisserei wirkungsvoll entgegengestellt. de Vries.

Adler Mortimer, J., *St. Thomas and the Gentiles*. kl. 8<sup>o</sup> (111 S.) Milwaukee 1938, Marquette Univ. Press. — In einem mit vielen Anmerkungen versehenen Vortrag, den er vor der Aristotelian Society der Marquette University gehalten hat, stellt A. die Frage, warum die scholastische Philosophie im Grunde nur in einem sehr beschränkten Zirkel Aufmerksamkeit und Achtung findet. Er kommt zum Ergebnis, daß man mehr Lobreden auf Thomas und die philosophia perennis gehalten hat, statt den heutigen Fragen in echter philosophischer Arbeit nachzugehen. Allerdings scheint sich A. diese zu leistende Arbeit immer noch zu sehr als ein Bemühen vorzustellen, die Ergebnisse des hl. Thomas modern darzustellen, nicht als ein Forschen, das mit der Aufgeschlossenheit und dem Mute des Heiligen die Fragen philosophisch zu bewältigen sucht. Brunner.

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

Liebert, A., *Von der Pflicht der Philosophie in unserer Zeit*. 8<sup>o</sup> (125 S.) Zürich 1938, Rascher. M 2.50; geb. M 3.50. — Die

Philosophie wird ihrer Pflicht durch rein theoretische Untersuchungen nicht gerecht. Vor allem in unserer Zeit fällt ihr die hohe Aufgabe zu, für die Ideen der Freiheit, Gerechtigkeit, Menschlichkeit und ihre Verwirklichung sich einzusetzen. Die Lebensphilosophie bedeutet einen Verrat an dieser Aufgabe, da sie die Ideen nur allzu gefügig dem „Leben“, d. h. in Wirklichkeit den gerade herrschenden realen Mächten unterworfen und sie dadurch relativistisch zersetzt hat. Aber auch die „*Philosophia perennis*“, die Scholastik, meint L., könne trotz ihrer unbestreitbaren Verdienste nicht befriedigen, einerseits wegen ihrer der Freiheit widerstrebenden Bindung an die Theologie, andererseits, weil sie Wahrheit und Wert vom „Sein“ abhängig sein lasse, und dieses Sein sei in unserer Zeit nun einmal das empirische Sein. Nur der Idealismus könne den Aufgaben der Philosophie letztlich entsprechen. Für die tatsächliche Durchführung der Forderungen empfiehlt L. eine übervölkische Organisation der Philosophen. — Die ehrliche Überzeugung L.s in Ehren; aber so manches, was wir in den letzten Jahren erlebt haben, verbietet uns, seine Hoffnungsseligkeit zu teilen. Eine rein humanistische Philosophie ohne Bindung an Gott wird die Schäden der Zeit nie heilen können. L. selbst betont gelegentlich die unersetzliche Bedeutung der Metaphysik (44, 71). In der Tat werden die „Ideen“, von Gott losgelöst, zu einem unwirklichen und darum unwirksamen Schimmer. Und hat nicht der Idealismus gerade durch die Abstraktheit und Kraftlosigkeit seiner Ideen dazu mitgewirkt, die Gegenbewegung der Lebensphilosophie heraufzubeschwören?  
de Vries.

Bense, M., Die abendländische Leidenschaft, oder Zur Kritik der Existenz. 8<sup>o</sup> (124 S.) München 1938, Oldenbourg. M 3.50. — Die Schrift ist kein Entwurf der Grundlagen der Philosophie, sondern ein mit Leidenschaft vorgetragenes Bekenntnis zur Zukunft der Philosophie, die bestimmt wird durch die Heraufkunft eines neuen Verhältnisses zum Geiste. Aus der zeitgenössischen Polemik zwischen den Kräften des Lebens und den Mächten des Geistes wird eine neue, die geistige Aufklärung wachsen, die „den Menschen vor das Forum des Geistes fordert“ und im „existentiellen Idealismus“ endet. Statt der vitalen Aufklärung, die mit Nietzsche begann und in den faschistischen Bewegungen ihr Äußerstes dokumentierte, wird eine Aufklärung gefordert, in der sich Geist und Leben begegnen, „eine existentielle Aufklärung, die eine Kritik und eine Reflexion über den Denkenden ist“, die der Tiefe des Denkens gilt, die sich nicht im Begriff des Wissens erschöpft, sondern der Erreichbarkeit eines „metaphysischen, wesentlichen Niveaus“ gilt (123). — Die Synthese von Geist und Leben ist in der Tat ein ernstes Anliegen der Philosophie. Wichtig hierbei ist aber vor allem die Frage nach dem Wesen des Geistes, näherhin des Menschengeistes, die Frage nach dem Sinn und Ziel des Lebens und insbesondere des geistigen Lebens. Diese Fragen werden in vorliegender Schrift nicht erörtert.  
Nink.

Leider, K., Das transzendente Bewußtsein oder Die Welt als Erscheinung. Zugleich eine Beantwortung der Frage: Wie ist Metaphysik möglich? gr. 8<sup>o</sup> (XIV u. 353 S.) Würzburg-Aumühle 1939, Triltsch. M 7.50. — Das Buch erhebt den Anspruch, „eine vollkommen originale und neue Begründung der Philosophie“ zu bringen, wobei alles aus einem einzigen Prinzip heraus begriffen werden soll, aus dem vom Verf. entdeckten „Zentrum-Grenzprinzip“, durch welches die Welt zur Erscheinung wird. Das „transzendente Bewußtsein“ wird gefaßt als „Zentrum-Grenzbewußtsein“, das

jedes „metaphysisch transzendente Bewußtsein“ einerseits und jedes „empirisch immanente Bewußtsein“ andererseits ausschließt. In dem transzendentalen Bewußtsein ist jede bloße Vielheit verschwunden; alle einzelnen Welten mit ihren verschiedenen Prinzipien sind in ihm verschwunden. Durch die Ursynthese des transzendentalen Bewußtseins ist alles aufeinander bezogen, so wahrhaft möglich geworden und zugleich ideal geworden, es hat aufgehört real zu sein und ist ideal geworden, Erscheinung. — Es ist ein altes Bestreben der Philosophie, die vielen, einzelnen und getrennten Dinge und Prinzipien auf ein höchstes Einheitsprinzip zurückzuführen. Schon Platon hat es als einen Hauptgrundsatz betrachtet, daß überall die Einheit vor der Vielheit stehe. Es ist ferner ein in vielen Systemen wiederkehrender Gedanke, daß die Welt Dinge alles, was sie sind, nur sind durch die Beziehung auf den Intellekt, letztlich durch die Beziehung auf den Intellekt Gottes. In diesem Zusammenhang hat auch der viel schärfer zu bestimmende „Zentrum-Grenzgedanke“ seine Bedeutung. Aber auch hier ist schon große Arbeit geleistet. Wir erinnern nur an die eingehende Behandlung, welche die Begriffe: Ursprung, Mitte, Grenze, Beziehung und Gegensatz von jeher gefunden haben. Nink.

Hlučka, Fr., Das Problem der Logik als Entwicklung des Prinzips der Heterothese (Neue phil. Forsch. 2). gr. 8<sup>o</sup> (80 S.) Leipzig 1939, Reisland. M 3.50. — H. will von der Logik aus die Grundbegriffe der vier Seins- und Wertbereiche Natur, Kunst, Gemeinschaft, Religion gewinnen. Die Logik soll dazu befähigt sein wegen der „Heterothesen“, die sie enthält. Die Heterothese bestimmt der Verf. mit Rickert als „ursprüngliche, in einem unauflösbaren Zusammenhange erst sinnvoll werdende Korrelation zweier Grundbegriffe“ (22). Derartiger Heterothesen bietet die Logik eine ganze Reihe, z. B. Wesen und Beziehung (aus der Schlußform entwickelt), Dasein und Geltung, Ich und Gegenstand, extensiv und intensiv usw. In welcher Weise aus solchen Begriffspaaren die inhaltlich gefüllteren Grundbegriffe der vier Gebiete entwickelt werden, dafür ein Beispiel: In allen vier Gebieten muß es Grundbegriffe im Bereich der Wirklichkeit (des Daseins) und im Bereich des Geltens geben. Im Bereich der Wirklichkeit sind die Grundbegriffe einerseits „ichhafte Bestimmungen des Gegenstandes“, andererseits „gegenständliche Bestimmungen des Ich“; die letzteren sind: für die Naturbetrachtung der meßbare Raumzeitwert, für das Ästhetische der gestaltete Raumzeitwert, für die Gemeinschaftsbeziehungen der unendlich kleine Raumzeitwert, für das religiöse Gebiet der unendlich große Raumzeitwert (33—35); dabei bedeuten Natur und Gemeinschaft: Beziehung, das Ästhetische und das Religiöse: Wesen, andererseits Natur und das Ästhetische: extensives, Gemeinschaft und Religion: intensives Sein. Dann werden diese vier Gebiete noch den vier nach Quantität und Qualität unterschiedenen Urteilsarten zugeordnet. Wie man aus diesen Beispielen ersieht, ist hier eine starke konstruktive Tendenz am Werke. Sehr überzeugend wirken die Begriffsentwicklungen nicht. Die logischen Heterothesen haben gewiß ihre große Bedeutung, aber hier wird ihnen, wie überhaupt der Logik, eine Aufgabe zugemutet, die über ihre Kräfte geht. de Vries.

Schmalenbach, H., Geist und Sein (Philosophia universalis 1). gr. 8<sup>o</sup> (328 S.) Basel 1939, Haus zum Falken, geb. Fr 18.— Die Reihe „Philosophia universalis“ will philosophische Schriften von Autoren vereinigen, denen die Idee der Philosophie nicht als an Heimat und Herkunft gebunden gilt. Der vorliegende 1. Bd.

umfaßt Studien zu den gegenwärtig aktuellen Fragen: Intentionalität und Dynamik (1. Teil), Symbol und Logos (2. Teil), Probleme der Metaphysik und der Anthropologie (3. Teil). Im 1. Teil wird in Auswertung der Forschung und in kritischer Stellungnahme zu ihr das Wahrnehmen (Tasten und Sehen) in seinem passiven und aktiven Charakter sowie in seiner Gegenstandsgerichtetheit behandelt. Der 2. Teil untersucht die wichtigen Fragen: Allgemeine Symbolik, Logos, Wahrnehmen und Denken von Logos, Logos und Gegenstand, Logos und Gestalt. Er leitet von selbst zum 3. Teil über, der zuerst untersucht die Seinsweisen: ideales Sein und Teilhabe, Wirklichkeit und Dasein (zwischen denen unterschieden wird), Dasein, ideales Sein und Wirklichkeit. Es folgt ein Kap.: Der Weg zur Metaphysik, mit den Untersuchungen: Erkennen von Logos und Wirklichkeit, Deutung der Wirklichkeit als einer Art Logos, Meinen von Sein, Dasein, Wirklichkeit. Das letzte Kap. befaßt sich mit der Philosophie von der menschlichen Existenz. — Sehr zum Nachteil ist dem Buch die aristotelisch-scholastische Lösung der behandelten Fragen fremd geblieben. Wäre ihre Auffassung vom Wesen der intellektuellen Erkenntnis und ihrem Unterschied gegenüber der Sinneswahrnehmung, von der Bedeutung der Abstraktion, von den inneren, das Seiende im Zustand der Möglichkeit und Wirklichkeit konstituierenden Prinzipien, von der dem Seienden immanenten Sinnhaftigkeit und Dynamik berücksichtigt worden, so hätten alle Untersuchungen, besonders aber jene über Symbol und Logos, über Gegenstand, Gestalt, Wirklichkeit und Teilhabe wesentlich anders gestaltet werden müssen; sie wären viel mehr vertieft und vereinheitlicht worden, und die Wege zur Metaphysik und speziell die Metaphysik der menschlichen Existenz hätten sich viel weiter ausbauen lassen. Nink.

Rickert, H., Unmittelbarkeit und Sinndeutung. Aufsätze zur Ausgestaltung des Systems der Philosophie (Heidelberger Abh. z. Philos. u. ihrer Gesch. 28). gr. 8<sup>o</sup> (XVIII u. 185 S.) Tübingen 1939, Mohr. M 8.—. — Das Buch vereinigt eine Reihe von früher erschienenen Aufsätzen, deren Abdruck R. selbst (+ 25. 7. 1936) noch geplant und in ihrer Anordnung festgelegt hatte. Sie vermitteln einen Einblick in Grundgedanken des Systems der Philosophie, das R. nicht mehr vollenden konnte. Es sind folgende Aufsätze: Über die Welt der Erfahrung (Münchener Neueste Nachrichten vom 18. 5. 1927), Vom Anfang der Philosophie (Logos 14 [1925] 121—162), Die Methode der Philosophie und das Unmittelbare (Logos 12 [1923] 235—280), Die Erkenntnis der intelligiblen Welt und das Problem der Metaphysik, 1. Teil (Logos 16 [1927] 162—203), 2. Teil (Logos 18 [1929] 36—82). Nink.

Gorce, M. et Bergounioux, F., Science Moderne et Philosophie Médiévale. 8<sup>o</sup> (VIII u. 177 S.) Paris 1938, Alcan. geb. Fr 15.—. — Die den Problemen sehr aufgeschlossenen Verf. untersuchen in einem ersten Teil die Bedeutung, die der Erforschung des Konkreten in der modernen Naturwissenschaft zukommt, in einem zweiten die Stellung des Konkreten bei Thomas und Scotus, um die Möglichkeit und Notwendigkeit einer Wissenschaft des Konkreten aufzuzeigen. Eine brauchbarere Wissenschaftstheorie — die Bedeutung von Meyerson ist überschätzt — und Kenntnis dessen, was über Geisteswissenschaft und Wissenschaft überhaupt bereits erarbeitet ist, hätte der Arbeit sehr genützt. So kommt es zu voreiligen und unhaltbaren Lösungen. Aber als Anregung und Fragestellung ist die Arbeit verdienstvoll. Brunner.

Césari, P., Les déterminismes et les êtres. gr. 8<sup>o</sup> (450 S.)

Paris 1938, Vrin. *Fr* 50.— Während das in der französischen Gegenwartsphilosophie viel behandelte Induktionsproblem meist so untersucht wird, daß man nach dem einen Fundament der Induktion fragt, geht das vorliegende Werk von der Erwägung aus, daß der Notwendigkeitszusammenhang bei den verschiedenen Dingen ein verschiedener sei. Man könne darum nicht von einem allgemeinen Determinismus sprechen, sondern müsse verschiedene Arten des Determinismus unterscheiden. Demnach untersucht das Buch den Determinismus im Bereich der Phänomene und den Determinismus in den einzelnen Reichen des Seins. Es wendet sich gegen exzessive Systematisierungsbestrebungen und erforscht Spezialgebiete. Zugleich damit aber verläßt es das tiefste Gebiet der Philosophie und gleitet zum Arbeitsgebiet und der Arbeitsmethode der zweiten Wissenschaften (im aristotelischen Sinn) über. Die erste und Hauptaufgabe der Philosophie ist, die in der logisch-teleologischen Natur des Seienden gründenden Notwendigkeitszusammenhänge der Kausalität und Finalität herauszustellen. Nink.

\* \* \*

v. Kern, B., Die Grund- und Endprobleme der Erkenntnis. gr. 8<sup>o</sup> (XVI u. 78 S.) Berlin 1938, Springer. *M* 3.60. — Das Buch, das auf dem Standpunkt des erkenntnistheoretischen Realismus steht, betrachtet als ausschließliche Erkenntnisgrundlage die Erlebnisse, in denen die Wirklichkeit als Reiz auf das Ich trifft und das Denken auslöst. Das Denken seinerseits wird gefaßt als vereinigendes Sammeln der Erlebnisse, das der Elementarfunktion des Unterscheidens und Vergleichens zugrunde liegt, sie herausfordert und das sich in der gleichen Weise fortsetzt, seinen Inhalt mehrend und verarbeitend, bis zur einheitlichen, die Wirklichkeit umfassenden Weltanschauung. Die Ergebnisse werden vom ersten Anfang an niedergelegt in Begriffen, die auf die Erlebnisse und deren Zusammenhänge zurückweisen „im Sinne etwa von logischen Namen oder Gedächtnisklammern“ (17). Mit dem Begriff des *Wesens* erfassen wir nicht den innersten Kern eines Geschehens, sondern entfernen uns mit ihm noch weiter davon und geraten immer weiter in das Gebiet des Denkens (23). — So sehr der realistische Standpunkt der Schrift anzuerkennen ist, so nimmt dessen Begründung und Durchführung doch einen andern Weg. Und zwar vom ersten Anfang an, von der Bestimmung des Sinnes und des gegenseitigen Verhältnisses von Erlebnis und Denken oder Begriff. Die ursprüngliche Leistung des Denkens ist nicht das vereinigende Sammeln, sondern die abstraktive Erfassung des Wesens eines Gegenstandes, derart, daß auch der Verstand im Denken und Begriff den Sinngehalt des Wirklichen erfaßt, zwar nicht unmittelbar, sondern in der Zuwendung zur Sinneswahrnehmung und durch sie hindurch. Näheres s. beim Referenten, Sein und Erkennen, Leipzig 1938, 21 ff., 75 ff., 237 ff. Nink.

Bontadini, G., Saggio di una metafisica dell'esperienza. 1. Bd. (Pubbl. d. Univ. Catt. Ser. I 27.) gr. 8<sup>o</sup> (304 S.) Mailand 1938, Vita e Pensiero. *L* 20.— Die Absicht B.s ist keine geringere, als eine erkenntnistheoretische Grundlegung der Metaphysik zu bieten. Der 1. Bd. bietet dazu die umfangreichen Vorarbeiten. Ausgehend von dem Gedanken, daß die Philosophie eine Forderung des Lebens und ihr Grundproblem das Problem des Lebens selbst ist, bestimmt der Verf. dieses Problem in immer genaueren Fassungen letztlich als das Problem der Metaphysik der Erfahrung. Erfahrung ist das Leben selbst, insofern es unmittelbar gegebener Gegenstand ist. Es handelt sich um eine *Metaphysik* der Erfah-

rung, weil der Sinn und Wert des Lebens nur durch seine Beziehung zum Absoluten festgestellt werden kann. Die entscheidende Frage lautet: Ist das Leben oder die Erfahrung selbst das Absolute oder muß die Erfahrung auf dem Weg zum Absoluten überstiegen werden? Das 2. Kap. gibt eine historische Ableitung desselben Problems. Ein weiteres Kap. bestimmt den Ausgangspunkt der Metaphysik unter dem Titel „Einheit der Erfahrung“ aufs genaueste. Der Verf. bezieht seine methodische *Ausgangsstellung* genau zwischen der Endstellung des Realismus und des Idealismus, oder im reinen Erkennen als der Einheit des actu intelligere und des actu intelligibile. Mit Recht weist er die Unmittelbarkeit des metaphysischen Realismus wie des Idealismus in gleicher Weise ab. Die Entscheidung kann nur durch schlußfolgerndes Denken getroffen werden. Es wäre aber ein Mißverständnis, wollte man seine methodische Anfangsstellung mit der endgültigen, auf die er abzielt, verwechseln. Er bezeichnet die Richtung seines Werkes einmal treffend mit den Worten: zum System der Transzendenz über die Methode der Immanenz. Die zwei letzten Kapitel geben eine Phänomenologie der Erfahrung nach ihrer formalen wie inhaltlichen Seite. Wegen ihres fragmentarischen Charakters, den der Verf. selbst hervorhebt, befriedigen sie weniger. Da der Hauptteil des Werkes noch fehlt, kann der Leser nicht entscheiden, wie weit diese Untersuchungen dem Zwecke angepaßt sind oder nicht. Der 2. Teil, den wir mit Spannung erwarten, wird nach einer Kritik des Immanentismus die Begründung der metempirischen Behauptung bringen. Auch in seiner unvollendeten Gestalt bietet das Werk eine Fülle anregender und treffender Betrachtungen.

Brugger.

Ziehen, Th., Erkenntnistheorie. 2. Aufl., II. Teil. gr. 8<sup>o</sup> (VII u. 372 S.) Jena 1939, Fischer. M 20.—; geb. M 21.50. — Der 1. Teil des Werkes wurde in dieser Zeitschrift 11 (1936) 137 besprochen. Dort waren drei Grundeigenschaften der Empfindung behandelt worden, ihre Qualität, Intensität und Räumlichkeit. Im vorliegenden 2. Teil sind die Hauptthematika: die Zeitlichkeit der Empfindung, das Wirklichkeitsproblem für die Außenwelt, und die naturphilosophischen Fragen des Anorganischen. Bei der *Zeitlichkeit* werden die Eigenschaften der Zeitreihe entwickelt, Eindimensionalität, Stetigkeit, unendliche Teilbarkeit, die dunkle Frage der Schätzung und Vergleichung der Zeiten. Die Argumente Kants für die Apriorität der Zeit werden besprochen und zurückgewiesen. Daß das Zeiterleben plural sei, die Zeit der physikalischen Dinge aber singular, ist nicht recht verständlich. Man sollte meinen, das Bestehen in der Zeitstrecke a—b sei für verschiedene Dinge eine numerisch verschiedene Eigenschaft, wenn sie auch spezifisch den anderen gleich sei. — In der Frage der *Wirklichkeit der Außenwelt* (Z. spricht schwerer verständlich von den Redukten) verteidigte der Verf. ursprünglich eine Art Konzientialismus, den er später aufgab; seine Darstellung läßt freilich nicht selten an die frühere Ansicht denken und ist schwer lesbar: so sollen die Objekte nicht die Erkenntnis verursachen, sondern diese ihnen nur instantan parallel gehen (?); es besteht nach ihm kein Gegensatz von Psychischem und Materiellem als zwei völlig verschiedenen Wesenheiten; die Redukte (physikalischen Objekte) existieren in den Gignomenen (Empfindungen). Aber positiv werden die verschiedenen Richtungen des transzendentalen Realismus eingehend behandelt und gewürdigt. — Als *Grundfaktoren der physikalischen Wirklichkeit* werden Räumlichkeit, Zeitlichkeit und Masse aufge-

stellt. Bei der Räumlichkeit werden die nicht-euklidischen Geometrien genau untersucht; es komme ihnen eine Denkwirklichkeit zu, aber ihre Übertragung auf die Tatsachen sei ohne klaren Sinn. Die Masse hat als Maß das Gewicht und die Beschleunigung bei Einwirkung von Bewegungsursachen. In der Kraft sieht Z. eine bloße Rechengröße; ihre Auffassung als Ursache der Bewegung sei nur eine anschauliche Beschreibung. Die Energie ist zwar die Grundform des physikalischen Geschehens, aber kein wahrer Grundfaktor. In der Darstellung der naturphilosophischen Grundfragen hat sich der Verf. die Mühe genommen, in jahrelanger Arbeit in die Streitfragen einzudringen, die die neuere Physik beherrschen. So wird die spezielle Relativitätstheorie Einsteins sehr gründlich dargelegt. Aber die Schwierigkeit des Herausfindens, wann zwischen zwei räumlich getrennten Ereignissen Gleichzeitigkeit besteht, widerlegt nicht die Tatsache und den Begriff der Gleichzeitigkeit. In gleicher Weise wird auch die allgemeine Relativitätstheorie, die die Geometrie zu einer Naturwissenschaft macht, eingehend dargelegt und zurückgewiesen. — Andererseits sieht Z. im allgemeinen Kausalgesetz nicht ein Postulat oder Axiom, sondern nur eine sehr wahrscheinliche Hypothese auf Grund der Erfahrung; damit wird sich die philosophische Erkenntnistheorie nicht zufrieden geben. Umsomehr verdienen die glänzenden Ausführungen über die Grundprinzipien der physikalischen Gesetze und die Auseinandersetzung mit den berühmtesten Systemen der neuesten Physik das Studium des Lesers.

Fröbes.

Rabeau, G., *Le jugement d'existence*. gr. 8<sup>o</sup> (227 S.) Paris 1938, Vrin. *Fr* 40.— — Nach der durch Fragestellung und gedanklichen Ertrag so anregenden Untersuchung R.s über die *Species intelligibilis* (vgl. Schol 14 [1939] 414 f.) enttäuscht dieses Buch ein wenig durch Mangel an Einheit und zielstrebigere Gedankenführung. Der Verf. hat die im Titel angedeutete Frage zu sehr von Grund aus behandeln wollen, und so verliert er sich in Einzeluntersuchungen, bei denen man den Zusammenhang mit dem Ganzen zuweilen kaum mehr sieht. Die verschiedensten Theorien über das Urteil, den Begriff, das Dasein usw. werden geprüft und einer manchmal sehr scharfsinnigen Beurteilung unterzogen, so z. B. die (nun doch reichlich veraltete) sensistische Urteilstheorie Wundts, die Urteilslehre Brunschvicgs, die Immanenzlehre Croces, der Ontologismus, die Auffassung Goblots vom Begriff als Niederschlag „virtueller Urteile“. Erst das letzte (10.) Kapitel bringt den Versuch, das Daseinsurteil philosophisch zu klären. Mit Recht wird hervorgehoben, daß die grundlegendste Daseinsgewißheit die vom eigenen Ich und seinen Akten ist. Wie von da aus die Urteile über das Dasein anderer Gegenstände gewonnen werden, wird leider nur angedeutet. Der verborgene Dynamismus der *Species intelligibilis*, die, obwohl „normalerweise“ unbewußt, *pensée conaissante* (!) (im Gegensatz zum Begriff als *pensée connue*) genannt wird, soll dabei eine wichtige Aufgabe zu erfüllen haben. Das mag für das Werden des Urteils richtig sein, aber seine Evidenz kann unmöglich durch etwas Unbewußtes zustande kommen.

de Vries.

Ehrlich, W., *Das Verstehen*. gr. 8<sup>o</sup> (174 S.) Zürich 1939, Rascher. *Fr* 8.— — E. ist immer originell, eigenartig und auch eigenwillig in seiner Terminologie. Das seit Dilthey soviel beredete Verstehen wird im Gegensatz zu Erfahren und Erklären in seinen verschiedenen Arten und Stufen behandelt, die als duales, als existenziales, als geschichtlich-öffentliches und endlich als integrales

metaphysisches Verstehen unterschieden werden. Der Verf. liebt kritische Auseinandersetzungen mit fremden Meinungen nicht sonderlich. Sicher bringt er gute Beobachtungen, so über Dilthey und Heidegger bezüglich des Bedeutungsverstehens, das schon etwas Abgeleitetes und keineswegs das Ursprüngliche ist. Die ganze Tendenz geht auf das Ontologische, und das letzte Kapitel will den eigentlichen Zugang zu ihm eröffnen. Es ist richtig, wenn der Zusammenhang der drei Erkenntnisweisen: Erfahren, Erklären und Verstehen betont wird. Aber vielleicht sollte das noch viel mehr geschehen; Seinverständnis steckt ja schon in der Erfahrung und Erklärung, die als getrennte Formen mehr Produkt der Abstraktion sind. Aber psychologisch mag man den Weg des Verf. billigen, der, dem metaphysischen Unverständnis der Zeit Rechnung tragend, unser Leiberleben, transzendente Begegnisse, die Frage von Schuld und Verpflichtung und sogar einer gewissen Vorsehung einführt, um die Sinnfrage des Lebens verständlich zu machen. Nur glaube ich, daß diese letzten Punkte Derivate und Überbleibsel eines einfachen, schlichten Gottesglaubens sind.

Schuster.

Litt, Th., Die Selbsterkenntnis des Menschen. kl. 8<sup>o</sup> (120 S.) Leipzig 1938, Meiner. M 3.50. — Das Büchlein zeichnet sich aus durch klare und leichtverständliche Darstellung, vorsichtiges Erwägen aller Seiten des Problems und damit Vermeiden einseitiger Lösungen. So werden zunächst die besonderen Schwierigkeiten und Vorzüge der Selbsterkenntnis gegenüber der Fremderkenntnis dargestellt; vor dieser hat sie die unmittelbare Immanenz von Subjekt und Objekt voraus, ist ihr gegenüber aber dadurch im Nachteil, daß diese Erkenntnis selbst mit zum Gegenstand gehört und ihn im Akte des Erkennens ändert, ja manchem, das nur unbestimmt in der Seele war, erst klare Linie und damit neue Bedeutung gibt, eine Warnung vor Gefahren jeder Tiefenpsychologie. Zwischen Aktualismus und starrer Trennung des Ich in ein absolut unveränderliches und ein veränderliches Element wird das Phänomen der Stetigkeit des Selbst in den Veränderungen klar herausgearbeitet. Auch für den Begriff der Wahrheit als Übereinstimmung der Erkenntnis mit dem Erkannten entstehen neue Schwierigkeiten; der Vergleich ist zwar scheinbar leichter wegen der Identität beider; aber jeder neue Vergleich ändert auch schon wieder den Gegenstand; und das Verfehlen des Gegenstandes, irrtümliche Selbsterkenntnis, gehört ebenso sehr zur Charakteristik eines Selbst wie alles Andere. Einen Ausweg bietet, wenn auch nur für annähernde Versicherung innerhalb gewisser Grenzen, die Bewährung des Urteils über uns durch unsere Taten. Da das Ich immer schon in den verschiedensten geistigen Gemeinschaften lebt und von ihnen durchdrungen ist, ist Selbstbesinnung auch schon immer Besinnung auf diese Gemeinschaften, also Selbstbesinnung der Gemeinschaft. Nur so ist diese möglich. Sie begegnet auch den erwähnten Vorzügen und Schwierigkeiten, weil sie schöpferisch ist. Schließlich ist auch in jedem Bewußtsein das Allgemeinmenschliche schon von Anfang an enthalten und kann darum bewußt gemacht werden.

Brunner.

\* \* \*

Odebrecht, R., Welterlebnis und philosophische Rede. Ein Beitrag zum Verstehen deutscher Philosophie (Phil. Abh. 9). gr. 8<sup>o</sup> (126 S.) Berlin 1938, Ebering. M 5.— Unmittelbar veranlaßt ist die vorliegende Untersuchung durch das Bestreben, Fichtes ‚Wissenschaftslehre‘ in ihren tiefsten Absichten zu verstehen. Wie schon

hieraus hervorgeht, handelt es sich nicht um Sprachphilosophie im Sinne einer philosophischen Sonderdisziplin, sondern um eine Hermeneutik der spekulativen Rede als „Metaphysik der Metaphysik“ (122). Dabei gilt es, „nicht so sehr darauf zu sehen“, „was ‚durch‘ die Rede mitgeteilt wird, als vielmehr darauf, was in ihr selbst geschieht“ (5). Entscheidend ist, daß die innere Polarität von Bedeutung und Ausdruck, von Noesis und Poiesis in der Sprache wieder erweckt wird. Die Sprache ist nämlich mehr als ein totes Zeichensystem, als bloßes Mittel der Mitteilung und Verständigung; sieht man nur diese Seite an ihr, so hat man das Bedeutungs- oder Noesismoment verselbständigt und damit seines eigentlichen Gehaltes beraubt. Das tiefste schöpferische Moment ist der Ausdruck oder die Poiesis. Sie ist der dynamische Akt der Selbstgestaltung oder Selbstoffenbarung der Existenz, der sich immer nur als Wirkend-wirkliches vollzieht, jedem logischen Begreifen aber widersteht. Von dieser ursprünglichen, ungegliederten Fülle abhängig ist das statische Bedeutungsmoment, das die begriffliche Ausgliederung bringt und sich nur so lange lebendig erhält, als es in das Ausdrucksmoment hineingebunden bleibt und immer wieder darin einmündet. — Den Grundgedanken des Verf. halten wir für sehr fruchtbar, wie er auch in einer wirklich philosophisch entwickelnden Weise dargeboten wird. Doch trennt er die beiden Momente der Sprache allzu sehr voneinander, weshalb das Ausdrucksmoment völlig irrational wird, während das Bedeutungsmoment zu einer bloß interpretativen Ausgliederungsfunktion herabsinkt. Die Wurzel davon ist seine existenzphilosophische Grundeinstellung (wenn er sich auch von Heidegger distanziert, so ist seine Verwandtschaft mit Jaspers um so unverkennbarer), die aber nicht notwendig zu einer vertieften Auffassung der Sprache gehört.

Lotz.

Arnou, R., S. J., *Metaphysica generalis*. gr. 8<sup>o</sup> (219 S.) Rom 1939, Univ. Gregoriana. — Diese allgemeine Metaphysik ist aus dem Unterricht herausgewachsen und für den Schulbetrieb bestimmt. Danach ist sie zu beurteilen. Jeder Kenner wird sagen: ein ausgezeichnetes Schulbuch! Der Stoff, den man von einer Ontologie zu erwarten pflegt, wird in erschöpfender Vollständigkeit und ohne überflüssige Spitzfindigkeiten geboten. Dabei ist alles gründlich und persönlich durchdacht, überaus knapp und klar formuliert (in dieser Beziehung eignet dem Verf. eine besondere Gabe), didaktisch gut aufgebaut und entwickelt. Seiner Lehrrichtung nach nimmt das Buch überall bewußt und eindeutig für den Thomismus Stellung. Sehr ansprechend wirkt das Bemühen, die bei manchen anderen Autoren etwas gar starr gewordenen Formeln in Fluß zu bringen und in den unmittelbaren Gegebenheiten zu verankern; darum befaßt sich auch der 1. Teil mit dem mutabile als dem uns Nächsten, um erst durch Potenz und Akt zum allumfassenden Sein aufzusteigen. Als schlechthin entscheidender Kronzeuge kommt allenthalben der große Aquinate zu Worte, und zwar in gut ausgewählten und lebendig verstandenen Texten. Andere Philosophen haben kaum einen bestimmenden Einfluß. Zu begrüßen sind die an manchen Stellen vorliegenden Ansätze zu einer eingehenderen Auseinandersetzung mit dem modernen Denken. Doch zeigen sich gerade hier die Grenzen des Buches recht deutlich. Es kommt nur zu einer Beurteilung dieser Philosophen nach ihrer Übereinstimmung oder Nicht-Übereinstimmung mit den vollständig fertigen und in sich abgeschlossenen thomistischen Thesen, nicht aber zu

einer eigentlich lebendigen Auseinandersetzung, aus der auch die Scholastik etwas lernen würde, wie sich Thomas mit Aristoteles auseinandergesetzt hat. Überhaupt beschränkt sich alles auf eine gut durchdachte Darbietung des vorhandenen Lehrgutes, was man von einem Schulbuch verstehen kann. Aber vielleicht wäre auch in diesem Rahmen ein schöpferisches Weiterführen und Neudenken der Überlieferung von den Fragen unserer Zeit her nicht ausgeschlossen.

Lotz.

\* \* \*

Rast, M., S. J., *Theologia naturalis in usum scholarum* (Institut. philos. schol. auctoribus plur. philos. Prof. in collegio Pulacensi S. J. 6). 8<sup>o</sup> (XIV u. 245 S.) Freiburg 1939, Herder, M 3.20; geb. M 4.20. — Ein klar und übersichtlich gefaßtes Hand- und Hilfsbuch zum Gebrauch an Priesterseminarien mit sorgfältiger Berücksichtigung der in Neuzeit und Gegenwart drängenden Fragen der Gotteserkenntnis, die dem Zweck des Buches entsprechend zwar kurz, aber sehr treffend in ihrem wesentlichen Kern gezeichnet werden. Der Aufbau des Buches ist der in den Lehrbüchern der „Natürlichen Gotteslehre“ übliche. Als Lehrbuch nimmt es die gesicherten Ergebnisse der traditionellen Lehre auf und ergänzt sie in einzelnen Punkten. Die Gottesbeweise werden geführt aus der Materialursache (Kontingenzbeweis), der Wirkursache (kinesiologischer Beweis), der Formalursache (den Seinsstufen) und der Finalursache (eudämonologischer, moralischer und teleologischer Beweis). Die Prinzipienlehre als Fundament der Gotteslehre ist nicht entwickelt. Das konnte in einem Buche, das einen Teil eines von mehreren bearbeiteten Lehrganges bildet, mit Recht unterbleiben. Andererseits aber wächst die philosophische Gotteslehre organisch aus der erkenntnistheoretisch-ontologischen Prinzipienlehre heraus, so daß die systematische Durchführung der Prinzipienlehre den ganzen Aufbau der Gotteslehre innerlich bestimmt. Ihrerseits umfaßt die Prinzipienlehre einen sehr großen, innerlich zusammengehörigen Fragenkomplex, in den ein großer Teil der neuzeitlichen erkenntnistheoretisch-logisch-metaphysischen Problematik eingeht und auf Kerngedanken der alten Philosophie auftrifft. Der systematische, die alten und neuen Fragestellungen berücksichtigende Ausbau der Prinzipienlehre wird zwar keinen der Sätze der Gotteslehre stürzen, andererseits aber tiefer auf die Entwicklung der Gottesbeweise und die Behandlung der Attribute Gottes und des Verhältnisses der Welt und speziell des Menschen zu Gott einwirken, als es in den üblichen Darstellungen zum Ausdruck kommt. Die theologisch-religiöse Problematik, die dem modernen Menschen so fühlbar geworden, ist eine Auswirkung der philosophischen Grundlagenkrise; sie kann nur von dieser aus voll verstanden und nur mit dieser philosophisch-wissenschaftlich überwunden werden.

Nink.

Carbone, C., *Circulus philosophicus seu Obiectionum cumulata collectio*. Vol. 5. *Theodicea*. 8<sup>o</sup> (VIII u. 663 S.) Turin 1938, Marietti. L 25.— Als Hilfsmittel zur fruchtbareren Gestaltung der scholastischen Disputationen legt der Verf. diese Sammlung von über 700 Einwänden zur scholastischen Gotteslehre vor. Die Anlage des Werkes ist die gleiche wie in den früheren Bänden: Auf die These folgen gleich die Einwände und ihre Lösungen, zuerst in knapper scholastischer Form, dann in ausführlicherer Erklärung. Die Thesen sind durchweg die allgemein angenommenen, in der Frage des Concursus wird die physische Vorherbestimmung abgelehnt. Da auch die theologischen Schwierigkeiten zur Sprache

kommen, kann das Buch auch für den theologischen Traktat *De Deo uno* Dienste tun. de Vries.

Scherhag, P., *Der Gottesbeweis aus der Seinsabstufung in den beiden Summen des Thomas von Aquin: PhJb* 52 (1939) 265 bis 300. — Der Gottesbeweis aus den Seinsstufen, wie er in der *Summa c. gent.* vorliegt, schließt nicht; denn im Beweis des Untersatzes (es gibt ein Meistwahres) wird — anstatt der ontologischen Wahrheit — im besten Fall ein höchster Grad *logischer* Wahrheit erwiesen. In der *S. th.* ist dieser Fehler vermieden. Der Beweis beruht aber in seinen beiden Schritten auf dem überlebten naturwissenschaftlichen Weltbild des Aquinaten. Sowohl die Abstufung der Seinsvollkommenheiten bis hinauf zu einer höchsten wie auch die Abhängigkeit der niederen Stufen von der höchsten als ihrer Ursache sind für Thomas zunächst empirisch festgestellte Weltgesetze, deren Geltung für die allumfassende Seinsordnung nicht bewiesen, sondern nur durch ein „a fortiori“ gefordert werde. — Wenn sich das wirklich so verhielte, wäre der Beweis allerdings unter Voraussetzung des mittelalterlichen Weltbildes ebenso verfehlt wie unter Voraussetzung des modernen Weltbildes. Allein auf ein empirisches Gesetz, mag es als solches noch so wahr sein, läßt sich niemals ein Gottesbeweis aufbauen; und soll man Thomas wirklich zutrauen, daß er eine für den Unterschied von „Physik“ und Metaphysik so grundlegende methodologische Forderung nicht gesehen hätte? Die in Frage stehenden Sätze sind in Wirklichkeit nicht „physische“ Sätze, sondern metaphysische Einsichten (ebenso wie das *Quidquid movetur, ab alio movetur*“ der *prima via*; vgl. *Schol* 10 [1935] 84–90). Die Beispiele aus der Erfahrungswelt, die zur Erläuterung herangezogen werden, beruhen allerdings auf einer vorschnellen Deutung der Tatsachen; aber dadurch dürfen wir uns den Blick für den allzeit gültigen Wesenskern des Beweises nicht trüben lassen. de Vries.

Lipowsky, F., *Der historische Gottesbeweis und die neuere Religionsethnologie.* 8<sup>o</sup> (89 S.) Lobnig-Freudental 1938, Schlusche. *M* 1.20; geb. *M* 2.—. — In seiner bisherigen Form ist der historische Gottesbeweis nicht haltbar, weil er Gottes Dasein schon voraussetzt. — L. führt daher den Beweis als *kausalen*. — Die Forschungen der kulturhistorischen Schule stellen uns vor die Tatsache, daß die Völker der Urkultur einen ungewöhnlich hohen Gottesbegriff haben, dessen wesentliche Merkmale Einzigkeit, Geistigkeit, Allgegenwart und Allwissenheit, Allmacht, vor allem Schöpfermacht und Güte sowie Gerechtigkeit im Vergelten von Gut und Böses sind. Diese erhabene Gottesvorstellung machte auf die einfachen Naturkinder einen ungewöhnlichen Eindruck, hielt sie aufrecht in der Einsamkeit und Not des Lebens und zeitigte besonders im Familien- und geschlechtlichen Leben ein hohes sittliches Niveau. — Nach der Überzeugung der Urvölker stammen diese Anschauungen von Gott selbst, der dem Urmenschen die Religion gab. Ebenso ist der ausgeprägte Inhalt des Gottesglaubens ein Beweis, daß dieser nicht bloß das Ergebnis rein natürlichen Denkens war. Vor allem ließe sich nicht erklären, daß „man in der Urkultur bei aller Lebendigkeit der Vorstellungen ein *geschlossenes, festes Gesamtbild der Anschauungen* über die Schöpfung findet, trotz kleiner Verschiedenheiten in Außerlichkeiten“ (87). Es muß eine gewaltige Persönlichkeit gewesen sein, die diesen Menschen entgegen trat, eben Gott selbst. — So ergibt sich ein einfacher Kausalbeweis, der in seiner kürzesten Form lautet: „Die Tatsache

der Urreligion fordert logisch das Dasein Gottes, weil sie eben in ihrer Fülle, Ganzheit und Eigenart ohne das Dasein und die Wirksamkeit Gottes nicht erklärt werden kann.“ — Das zugrunde liegende Tatsachenmaterial ist meistens aus dem Werk von P. W. Schmidt S. V. D. und seiner Mitarbeiter entnommen. Wir möchten dem Beweis zustimmen, wenn auch die Ergebnisse von W. Schmidt nicht überall anerkannt wurden. Rast.

Sbarra, A., *Filosofia e Religione*. 8<sup>o</sup> (120 S.) Neapel 1938, Aquila Bianca. L 10.— Die Schrift wendet sich gegen die Aufstellungen der idealistischen Religionsphilosophie, namentlich gegen die Auffassung, die Religion sei nur eine unentwickelte Vorstufe der Philosophie und gehe in ihrer Vollendung in dieser auf. Demgegenüber weist S. einerseits auf die wesentliche Verschiedenheit von Glauben und Denken, Religion und Philosophie, anderseits auf ihre Vereinbarkeit hin, vor allem aber auf die Unersetzlichkeit der Religion durch die Philosophie. Der Ton ist allzu „apologetisch“, die Beweisführung, soweit sie sich auf den gesunden Menschenverstand stützt, manchmal recht treffend, soweit sie aber eigentlich philosophische Analysen versucht, in ihrer begrifflich vereinfachenden, der Mannigfaltigkeit des Wirklichen nicht immer gerecht werdenden Art leider hie und da unbefriedigend. So wird sich z. B. der Gegner, namentlich in einer Zeit, die immer wieder das „existenzielle Denken“ betont, nicht ganz mit Unrecht dagegen verwehren, wenn ohne weiteres ein rein abstraktes, unverbindliches Denken einem lebendigen, den ganzen Menschen erfassenden Glauben gegenübergestellt wird. de Vries.

Mackay, E., *Die Induskultur. Ausgrabungen in Mohenjo-daro und Harappa* (Aus d. Engl. von M. Müller). 8<sup>o</sup> (152 S.; 78 Abb. und 1 Karte). Leipzig 1938, Brockhaus. M 3.15; geb. M 3.80. — Das Buch gibt meines Wissens zum ersten Mal einem breiteren deutschen Leserkreis einen Einblick in die sogenannte Induskultur, deren Blütezeit im 3.—4. Jahrtausend v. Chr. liegt, also lange vor der arischen Einwanderung in Indien. Der Verf. ist einer der berühmtesten Kenner, da er die Ausgrabungen in Nordwestindien mehrere Jahre lang selbst geleitet hat. Die gefundenen Gegenstände weisen öfter auf enge Handelsbeziehungen zwischen Sumer und den Indusstädten hin. Das Kapitel über die Religion der Indusleute (52—76) — das uns an diesem Orte besonders angeht — schließt mit der Feststellung, daß deren Darstellung notgedrungen recht unbefriedigend sei, da einstweilen nur ganz wenige Unterlagen zur Verfügung ständen. Die männliche Gestalt auf gewissen Siegelamuletten deutet auf die einstige Urgestalt Schiwas. Ferner spielt die Verehrung der Allmutter, die Baum- und Tierverehrung eine Rolle. Eine gehörnte Menschengottheit ist von den Industalleuten ins Land gebracht worden und mit ihnen wieder verschwunden. Sicher gab es auch in der Bevölkerung Mohenjo-daros und Harappas sowie ihrer Schwesterstädte eine gebildete Schicht, deren Glaube vergeistigter war. Dieser Abschnitt, urteilt der Verf. selbst, gibt naturgemäß also ein recht einseitiges Bild; denn nichts ist uns erhalten, was uns auch nur den leisesten Anhalt bietet, zu erkennen, wie nun diese andere Seite der Religion jener Zeit ausgesehen haben mag. Vielleicht gibt uns die Bilderschrift, deren Entzifferung schon in Angriff genommen ist, darüber mehr Aufschluß. Die umfangreicheren Urkunden sind aber leider auf vergänglichem Stoff geschrieben gewesen und längst verschwunden. Brugger.

#### 4. Naturphilosophie. Psychologie und Anthropologie.

Naturwissenschaft und Metaphysik; Veröffentlichungen der Brentano-Gesellschaft. Bd. I. gr. 8<sup>o</sup> (IX u. 198 S.), Brünn 1939, Rohrer. M 9.50. — Der vorliegende Band enthält die Auseinandersetzung der Erkenntnistheorie und Methodik gegenüber modernen Strömungen, wie dem Neopositivismus im Sinne Machs, des „Wiener Kreises“ und der Relativitätstheorie. In die Aufgabe teilen sich 6 Forscher. — 1. R. Fürth (Physiker): *Der Streit um die Deutung der Relativitätstheorie* (hier abgekürzt: RTh). Die Physik verlangt für die Annahme einer Bewegung, daß sie meßbar sei. Nun fand die RTh, daß die gewohnte Art der Messung hier mit den Gesetzen der euklidischen Geometrie nicht übereinstimme. Besondere Schwierigkeit machte die Feststellung der Gleichzeitigkeit. Derjenige von 2 Stäben, die in der Ruhe einander gleich sind, erscheint länger, in Bezug auf den der Beobachter in Ruhe ist. So kann dem einen Beobachter A größer als B erscheinen, zugleich dem anderen umgekehrt. Der Philosoph wird da mit Recht sagen, daß das Meßverfahren dann nicht das wahre Größenverhältnis liefere, sondern das scheinbare. Ähnlich bei anderen Abweichungen. Ein Widerspruch zwischen Philosophie und Physik besteht in der RTh nicht. — 2. O. Kraus: *Über die Mißdeutungen der RTh*. Führende Physiker (auch Einstein) sahen oft in der RTh eine Widerlegung der philosophischen Begriffe. In Wirklichkeit ist nur die Feststellung der Maßzahlen unter gewissen Bedingungen verändert. Einstein behauptete, daß seine Theorie den Begriff der Gleichzeitigkeit vernichte; in Wirklichkeit handelt es sich bloß um die Zeitmessung. Die Neopositivisten erklären die Behauptung der Wirklichkeit der Außenwelt für sinnlos; dann wäre die Physik eine Wissenschaft von reinen Bewußtseinserebnissen. Aber nur das ist richtig, daß das Messungsergebnis mit der Wirklichkeit nicht übereinstimmt. Die Leugnung aller Substanz in der Physik ist sinnlos; Eigenschaften können nicht dem Nichts zukommen, sondern nur einem Ding. Nach Kr. ist der Äther zu fassen als das dreidimensionale kontinuierliche Ding; und die Bewegung besteht darin, daß örtliche Modifikationen in dem ruhenden Körper wandern (?). Nach allem braucht die RTh wegen der vielfach unrichtigen Deutungen nicht selbst gezeugnet zu werden. — 3. A. Kastil: *Zeitanschauung und Zeitbegriff*. Die Zeit wird allgemein gefaßt als eine gerade Linie. Die Unendlichkeit von Raum und Zeit geht nicht auf die Existenz. Brentano gab der Reihe nach verschiedene Erklärungen der Erinnerung. Schließlich sieht er in dem Gegenwärtigen und Vergangenen Objektmodi. Es wird untersucht, inwieweit die Zeit- und Raumvorstellung zur Erkenntnis der Relationen steht. — 4. R. Strohal: *Das „Scheinbare“ und das „Wirkliche“*. Nach dem Neopositivismus sagen diese Begriffe über die Realität der Dinge nichts aus. Die Deutungen vieler Beispiele werden hier ins Einzelne untersucht und zurückgewiesen. Verf. sieht mit Brentano im wahren Urteil dasjenige, das evident ist. Indessen scheint die Evidenz eher das subjektive Kriterium der Wahrheit, nicht ihr Wesen, das in der Übereinstimmung mit dem wirklichen Sachverhalt besteht, wie das die Logik zeigt. — 5. P. F. Linke: *Neopositivismus und Intentionalität*. Der Neopositivismus leugnet die Aussagen über den Seelenzustand anderer als sinnlos (z. B. daß er sich freut), weil sich das nicht empirisch nachprüfen lasse. Aber dann müßte die Wahrheit der Erinnerung gezeugnet werden. Dieser Positivismus hat die psycholo-

gischen Voraussetzungen der Erkenntnisakte nicht genügend analysiert. Es wird nachgewiesen, daß das System sich selbst widerlegt. — 6. E. Rogge: *Traum, Wirklichkeit, Gott*. Brentano, früher Anhänger des kritischen Realismus, ging am Schluß auf die Gedanken von Descartes ein. Für die Widerlegung des Solipsismus verwies der kritische Realismus auf die unendlich größere Wahrscheinlichkeit dieser Hypothese. Brentano meinte dagegen, im Solipsismus des Augenblicks werde unvergleichlich weniger angenommen. (Hieran ist wahr, daß in einem einzelnen Bewußtsein an Realität unendlich viel weniger vorliegt, als in der gesamten Welt; aber die letztere läßt nach den Gesetzen der Physik und Psychologie eine Erklärung der Erlebnisse zu, während der Solipsismus daran verzweifeln muß.) Brentano hat nun als Widerlegung des Solipsismus die Gotteslehre auf Grund des Kausalitätsprinzips angeführt. Für die Sicherheit der Erinnerung bringt er vor, daß alle Schlußfolgerungen diese beständig voraussetzen. Darin ist die Identität des Ich eingeschlossen, und der Augenblicksolipsismus wird unendlich unwahrscheinlich. Für die Annahme anderer Geister geht R. auf den universellen Optimismus zurück. Die Existenz der Körper sei allerdings einstweilen nicht evident gemacht. — Nach allem wäre sicher mit dem kritischen Realismus hier weiter zu kommen. Fröbes.

Rideau, E., *Philosophie de la Physique moderne*. kl. 8<sup>o</sup> (96 S.) Paris 1938, Editions du Cerf. — Das Schriftchen bietet eine für Studenten bestimmte philosophische Besinnung auf das moderne physikalische Denken, besonders wie es in der Wellenmechanik sich zeigt. Aufgabe der Philosophie sei es — im Gegensatz zu Kant — an dem konkreten Erkenntnisprozeß die Struktur des menschlichen Denkens und Geistes aufzuzeigen. Uns scheint, daß R. bei seiner Reflexion zu sehr den symbolhaften Charakter mathematischer Naturerkenntnis betont und zu wenig beachtet, wie sehr das Denken und Sprechen fast aller heutigen Physiker beeinflußt ist durch eine positivistische Wissenschaftsauffassung. Würde das berücksichtigt, dann fielen manche Deutung physikalischer Forschungsergebnisse wohl anders aus. Junk.

Feyerabend, O., *Das organologische Weltbild. Eine philosophisch-naturwissenschaftliche Theorie des Lebens*. gr. 8<sup>o</sup> (XII u. 276 S.) Berlin 1939, de Gruyter. M 6.80. — Der Verf. legt in diesem Buche vor, was er für sich in langen Jahren unbefangenen Nachdenkens zur Lösung der großen weltanschaulichen Fragen gefunden hat. Es ist eine Absage an den Materialismus, die wissenschaftlich, philosophisch und zum Teil auch religiös begründet wird. Das Wort „organisch“ und infolgedessen auch „organologisch“ hat bei F. einen eigenen Sinn, der konsequent beibehalten wird. „Organisch“ bedeutet: „gestaltet und erhalten durch die geistig bestimmte Heteronomie des Naturlebens und in sie sinnvoll eingegliedert“, wogegen „organologisch“ bedeutet: „den Gesetzen der organischen Gestaltung wissenschaftlich entsprechend“. Heteronomie steht im Gegensatz zu „Idionomie“. Idionomie ist eine von außen unbeeinflusste Kausalität („nicht fremdbedingt“ könnte man etwa übersetzen); eine solche sieht der Verf. nur in der Gesetzlichkeit der sich selbst überlassenen, nicht belebten Materie. Alles nicht rein Anorganische zeigt dagegen in seiner Ordnung den Einfluß von etwas Fremdem (Heteronomie) und wird „organisch“, sobald feststeht, daß jedes ordnende Agens zuletzt geistig bestimmt sein muß. So wird das System der Gestirne organisch genannt; der Verf. hält es für einen Organismus und für belebt. Bei den

eigentlichen Organismen werden die verschiedenen Systeme, aus denen sich die höheren Organismen, namentlich der Mensch aufbaut — das materielle des Körpers, das funktionelle der psychologischen „Seele“, das des Geistes — einzeln untersucht. Jede dieser Ganzheiten erhält ihren eigenen Ordner, ihre Entelechie: „Kraftfelder“ für die Materie, die niedere Seele für das psychologische Leben; endlich das „Selbst“ für das geistige „Ich“. Alle diese empirischen Entelechien sind letztlich zurückzuführen auf einen einzigen metaphysischen „Geist“, den Logos oder Gott. Ab und zu erinnern die Ausführungen des Verf. an ähnliche bei den anthroposophischen oder theosophischen Okkultisten. — In dem Buch ist viel Gutes enthalten auch für den scholastischen Philosophen, wenn er auch das System der Gestirne wegen seiner geordneten Einheit nicht gleich als lebendes Wesen auffaßt und die komplizierte Einschachtelung der Entelechien durch die Theorie der unmittelbaren Informierung des Körpers durch die eine geistige Seele glücklich vermeidet; sonst kommt man niemals zu einem wirklichen „Ich“, das sich bewußt ist, in seinem Körper zu sein und zu wirken.

Frank.

Boyer, J., *Essai d'une définition de la vie*. gr. 8<sup>o</sup> (142 S.) Paris 1939, Alcan. Fr 20.— Die Verfasserin sucht eine Definition des Lebens im allgemeinen, also eine abstrakte Zusammenfassung jener Eigenheiten, die allen lebenden Wesen, Pflanzen, Tieren und Menschen in gleicher Weise zustehen und wodurch sie sich in gleicher Weise von den nicht lebenden Dingen unterscheiden. Die scholastische Philosophie hat eine solche Definition aufgestellt in der Formulierung: „*vita omnis (creata) est facultas immanenter agendi*“ oder „*sese continuo movendi*“. Was B. sagt: „*une source d'énergie autonome orientée vers la conservation*“, kommt auf das Gleiche hinaus, wenn man beachtet, was unter *énergie* und *conservation* verstanden wird. Jedes Lebewesen führt autonom, von innen heraus, einen individuellen Werdegang durch, mit autonomer Verwertung der äußeren Energien in zielstrebigere Weise. Der Vorgang geschieht kontinuierlich, d. h. an dem nämlichen Individuum — er ist also nur eine Abfolge von Zuständen, nicht von Dingen — und er geschieht durch beständiges neues Bewirken von „Sein“, von mehr „Aktualität“ („*production créatrice*“) bis zur Vollendung des Individuums und seiner Wiederholung durch die Zeugung. In allen drei Stufen des Lebens, im organischen, tierischen und menschlichen Leben, glaubt B. diese Elemente zu finden und nur sie; selbst für das moralisch-religiöse Leben des Menschen findet B. kein anderes Kriterium als den Nutzen zur eigenen Erhaltung und zur Erhaltung der Art; sie verteidigt also die reine „Nützlichkeitsmoral“. Der Unterschied zwischen den drei verschiedenen Lebensstufen besteht nach ihr nur in den angewandten Mitteln, das Ziel zu erreichen, die wesentlich voneinander verschieden seien, nicht in der „schöpferischen Produktion“ und nicht im Ziele, der Konsevation. Da die Verfasserin auf die substantielle Grundlage der schöpferischen Energien und auf deren Ursprung nicht eingeht, so löst sie das Problem des Lebens nicht; ihr Buch hat aber Wert wegen der Ablehnung des in Frankreich noch immer verbreiteten Materialismus.

Frank.

\* \* \*

Hengstenberg, H. E., *Tod und Vollendung*. 8<sup>o</sup> (216 S.) Regensburg 1938, Pustet. M 4.80; geb. M 5.20. — H. sucht in diesem Buche aufzuzeigen, wie im Tode und in der Verklärung auch das Materielle am Menschen seine Vollendung findet, indem bei

der „natürlichen“ Verklärung die Materie erst eigentlich zu der Vollkommenheit gelangt, deren sie fähig ist und die der Idee Gottes entspricht. Dazu wird unterschieden zwischen Körper und Leib. Im Körper sind die Materieteilchen summenhaft zu einer Masse vereinigt; im Leibe zeigt sich eine Ganzheitsstruktur, die jedem Teil seine individuelle Stelle im Ganzen zuweist und es aus der Vermassung und Verhaftung an Raum und Zeit befreit. Dieser Leib, dem Geiste vollkommen untergeordnet, wird zum vollendeten Ausdruck des Geistes. — Die Erklärung des materiellen Seins wird versucht durch Heranziehung von Begriffen, die aus anderen Seinsbereichen, wie dem biologischen und soziologischen, stammen. So wird die Körperlichkeit gedeutet durch einen transphysikalischen Körperbegriff, der auf den materiellen Körper ausgedehnt wird. Dadurch erscheint denn auch manches mehr gekünstelt und geistreich als unmittelbar wissenschaftliches Verständnis vermittelnd, wie es ja auch der Zielsetzung des Buches entspricht. Von ihr aus gesehen bietet das Werk mancherlei Anregung und hellt manche Zusammenhänge auf. Junk.

Mattiesen, E., Das persönliche Überleben des Todes. Eine Darstellung des Erfahrungsbeweises. 3. Bd. gr. 8<sup>o</sup> (XIX u. 387 S.) Berlin 1939, de Gruyter. M 9.80. — Die beiden ersten, 1936 erschienenen Bände wurden von mir eingehend in Schol 13 (1938) 466 f. besprochen. Das Werk schien damals abgeschlossen zu sein. Nachträglich fügt M. noch einen Ergänzungsband hinzu, in dem er drei Gedankenreihen, die er im Hauptwerk nur kurz behandelt hatte, eingehender darlegt: 1. Argumente aus der Objektivität der Erscheinungen (d. h. daraus, daß diese Erscheinungen, volkstümlich als „Gespenster“ bezeichnet, Schatten werfen, sich in Spiegeln widerspiegeln, von Tieren wahrgenommen werden; daß ihre Griffe Brandwirkungen erzeugen usw.); 2. das Argument aus den sog. Büchertesten (das M. als „selbständiges, spiritistisches Argument“ ablehnt, wenn er auch glaubt, „daß im Rahmen der gesamten spiritistischen Beweisführung ein solcher [spiritistischer] Ursprung — mindestens zahlreicher Bücherteste — mit Sicherheit anzunehmen ist“); 3. allgemeine Widerstände gegen die Anerkennung des Spiritismus (alogische Widerstände, weltanschauliche Vorurteile, Schwierigkeiten im Begriff des Fortlebens selbst und bzgl. der jenseitigen Umwelt). Das Vorwort enthält auf 12 Seiten eine Polemik gegen drei Professoren, die sein Werk abgelehnt hatten, gegen den Bonner Philosophen Aloys Müller, den Münchener kath. Moraltheologen F. X. Walter und den Wiener Religionspsychologen K. Beth. — Wie die beiden ersten Bände, ist auch dieser Bd. von Wert als Sammlung des weiterstreuten Materials und wegen der methodischen Herarbeitung aller für die These sprechenden Gedanken. Zur grundsätzlichen Bewertung verweise ich auf meine Besprechung der ersten Bände. Hentrich.

Van der Veldt, J., O. F. M., Prolegomena in Psychologiam. gr. 8<sup>o</sup> (308 S.) Rom 1938, Coll. di S. Antonio. L 25.—. — Die 4 großen Teile behandeln den Begriff der Psychologie; ihre Geschichte; ihre Teilgebiete; ihre quantitativen Methoden. Wenn Verf. den Tieren Bewußtsein zuerkennt, aber bloß mit einer sehr großen Wahrscheinlichkeit, so würde ich mir vorstellen; die Analogie, mit der der Beweis beginnt, kann doch überwältigend werden. Gut werden dargestellt die beschreibende und erklärende Psychologie, die Grundteilung der psychischen Akte. Den Gegensatz der empirischen von der philosophischen Psychologie würde ich weniger schroff betonen. Auch die Geschichte nimmt beständig

Ursachen an, ohne an Metaphysik zu denken, weil der Ursachensatz die anerkannte Grundlage jeder Forschung ist. Ähnlich wie die Physik sich von der Kosmologie seit langem abgrenzt, indem sie Tatsachen, Gesetze und nächste Ursachen aufsucht, unterscheidet sich auch die empirische von der philosophischen Psychologie, indem erstere die Eigenschaften der Seele und die Folgerungen für Sittlichkeit, Religion usw. nicht mit einbezieht. — Die Geschichte der Psychologie ist sehr eingehend, von den Systemen der Inder, Chinesen, Griechen, Scholastiker, neueren Philosophie, bis zu den heutigen Systemen. — Der Abschnitt der Teilungen behandelt sowohl die Verschiedenheit der Systeme (Funktionalismus, Behaviorismus usw.), als auch die eigentlichen Teile (allgemeine, genetische, pathologische Psychologie usw.). — Der letzte Teil ist eine Art psychologisches Praktikum. Es wird gezeigt, wie die Beobachtungsfehler durch Mittelwerte und Streuungsmasse zu behandeln sind; das Wesen der Korrelationsrechnung. — Nach allem ist das Werk eine wertvolle Ergänzung dessen, was die empirische Psychologie an positiven Ergebnissen vorführt. Die Kenntnis der einschlägigen Literatur ist sehr reich. Fröbes.

Schmidt, E., Der Aubert-test als Persönlichkeitstest usw.: ZPsych 144 (1938) 193 ff. — Das Aubert-Phänomen besagt: wird im Dunkeln eine senkrechte leuchtende Linie betrachtet mit seitwärts geneigtem Kopf (hier um  $70^\circ$ ), so wird sie nicht mehr richtig lokalisiert, sondern gewöhnlich entgegengesetzt gedreht. Die Versuche hier zeigen, daß dabei der Typus im Sinne von Jaensch die Größe der Abweichung bestimmt: beim Typ  $J_3$  ist die subjektive Abweichung im Mittel  $2^\circ$ , bei dem am stärksten nach außen konzentrierten  $J_1$  im Mittel  $26^\circ$ . Beim Typ S sind die Schwankungen besonders groß. Die Täuschung scheint bei Kindern noch nicht zu bestehen. Fröbes.

Mamadapurkar, G., Versuche über die räumliche Wirkung ebener Bilder: ZPsych 144 (1938), 273 ff. — Ebene Bilder von Landschaften, Gebäuden werden leicht räumlich gesehen; besonders stark beim Film, wie allgemein bekannt. Dazu hilft die Perspektive und andere immanente Faktoren. Hier werden ausschließlich die sekundären Faktoren untersucht, ob sie beim gleichen Bild die räumliche Erscheinung verstärken. So findet sich, daß durch das Flimmern des Bildes (wie beim Film) die Räumlichkeit erhöht wird, ebenso durch Erschütterung in senkrechter Richtung, besonders gut bei  $1/2$  mm Größe; auch wird das Bild räumlicher, wenn es größer genommen wird; ebenso wenn es sehr schnell um die horizontale Achse gedreht wird. Günstig ist auch ein breiter Rahmen; daß es ein Diapositiv ist oder ein Projektionsbild; im allgemeinen wirkt alles günstig, was die Genauigkeit der Abbildung abschwächt. Fröbes.

Dieckmann, W., Die Tiefenwahrnehmung unter dem Gesichtspunkt der Integrationspsychologie: ZPsych 143 (1938) 149 ff. — Die Querdisparation ist nicht eindeutig an Tiefensehen gebunden, wie schon bekannt ist. Die neuen Versuche zeigen einen Zusammenhang mit den Typen. Die schwach nach außen integrierten  $J_3$  zeigen sofort den räumlichen Eindruck; hier entscheidet die Disparation. Dagegen tritt bei starker Integration  $J_1$  die Räumlichkeit nicht spontan auf; man hat da erst eine rein flächenhafte Anschauung; dann Unruhe; schließlich Tiefe. Fröbes.

Lehmann, H., Entstehung der Scheinbewegung im Lichte neuerer Versuche: ArchGsmPsych 102 (1938) 375 ff. — Werden

kurz nacheinander 2 Lichtlinien in kleiner Entfernung voneinander geboten (a, b), so erscheint eine kontinuierliche Bewegung von a nach b. Bei Wiederholung dieser Versuche unter möglichst günstigen Bedingungen zeigten sich die Erscheinungen subjektiv verschieden. Die meisten sehen in der Tat den leuchtenden Strich sich von a nach b bewegen, wobei die Bewegung dauernd sichtbar, kontinuierlich ist. Bei einer zweiten Gruppe wird nicht eigentlich kontinuierliche Bewegung gesehen; es bleibt vielmehr der schwarze Zwischenraum, und der leuchtende Strich scheint dahinter her zu laufen. Einige wenige endlich sahen überhaupt keine Bewegung, sondern nur die ruhigen Linien, die abwechselnd erlöschen und aufleuchten. Bringt man in das Zwischenfeld einen leuchtenden Dauerreiz, so stört er den Bewegungseindruck bis in einige Entfernung. Entscheidend ist, ob das Zwischenfeld zur Bewegung gehört; wofür verschiedene Auffassung möglich ist. Selbst bei nur einem Reiz hat man bisweilen Bewegungserscheinung, etwa nach oder von einem Ort, auf den die Aufmerksamkeit gerichtet ist. Hat man gelernt, die subjektive Einstellung zu beherrschen, so kann man nach Belieben optimale Bewegung oder ihr Ausfallen erzielen. — Die Erklärung wird im Sinne von Erismann gegeben: Die Scheinbewegung ist eine subjektive Ergänzung im Sinn unserer gewohnten Erfahrungen. Aus dem ungewohnten plötzlichen Verschwinden des einen Striches und dem Entstehen eines entfernten macht man ein Wandern, was nach der Erfahrung verständlicher ist. Liegt ein Schirm in der Nähe, so liegt nahe das Verschwinden des Striches hinter ihm usw. Zweifellos ist diese empirische Erklärung verständlicher als die häufig versuchte physiologische Erklärung. Fröbes.

Leonhard, K., Die Gesetze des normalen Träumens. 80 (124 S.) Leipzig 1939, Thieme. M 5.40. — Das Buch behandelt auf Grund eigener Traumbereobachtungen während vieler Jahre die Traumelemente in ihren Abhängigkeiten. Hier überwiegen die klaren optischen Vorstellungen stark, wobei die Form vorherrscht, Farbe und Helligkeit zurücktritt; diese Form ist dann regelmäßig nicht vom Vortag, sondern liegt 10—12 Tage zurück. Nur Bilder der Farbe geben die am Vortag gesehene Farbe getreu wieder. Eine Folge davon sind die Mischbilder, indem vom Gesehenen (am Vortag) die Form durch eine fremde ersetzt wird, die Farbe bleibt. Das akustische Traumbild ist teilweise eigene Sprache in klaren Sätzen, teilweise Hören von anderen, wobei meist nur unbestimmte Laute wirklich gehört werden, denen man einen Sinn in Gedanken unterschiebt. Die Traumbilder hängen fast nicht vom Willen ab, wohl aber von Affekten. Das entstandene Traumbild wird bald durch ein anderes ersetzt. Die Denkstörung im Traum (das Unkritische) wird in bekannter Weise aus der Enge des Traumbewußtseins erklärt. Auf den Sinn des ganzen Traumes ist nicht eingegangen. Im Halbschlaf werden die bekannten wirklichkeitsnahen Bilder beobachtet, wobei Form und Farbe zusammenstimmen und die Kritik erhalten bleibt. Häufig wird da ein abstrakter Gedanke konkret in einem Bild geboten. Anderer Art sind im Wachen die Müdigkeitsnachbilder nach längerer körperlicher Tätigkeit, die im Gegensatz zu den gewöhnlichen Nachbildern stundenlang andauern können. Fröbes.

Hofstätter, P. R., Tatsachen und Probleme einer Psychologie des Lebenslaufes: *ZAngPsych* 53 (1938). — Miles, W. R., Aspects of ageing, 1939. — v. Brackken, H., Die Altersveränderungen der geistigen Leistungsfähigkeit usw.: *Zeitschr. f. d. Altersfor-*

schung. — Die für Jugendliche geeichten Intelligenztests ergaben zunächst eine beständige Abnahme der Intelligenzhöhe nach 20 Jahren. Genauer stellte Miles bei tausenden intellektuell hochstehender Erwachsenen fest: die Intelligenzhöhe, die hier bei 20 Jahren die Höhe von 114% besaß, sank nach 30 erst langsam, später etwas schneller, so daß sie bei 90 Jahren auf 79% gesunken war (Hier bedeutet 100 die mittlere Höhe der Bevölkerung, 120 steht also schon recht hoch, 80 recht tief). Diese Bestimmungen haben die Fehlerquelle (wie Miles später anerkannte), daß sie die Schnelligkeit in Lösung von Schülerarbeiten messen, was Erwachsene nicht interessiert und ihre höchsten Leistungen nicht berührt. Nach Spearman bleibt die Intelligenzhöhe nach 16 Jahren bis zum Ende unverändert. Für die geistigen Leistungen ist mitentscheidend der gesamte Wissensbesitz, der beständig zunimmt (was bei den üblichen Intelligenztests absichtlich ausgeschaltet wird). Lehrreich ist deshalb die Bestimmung des Alters, in dem Schriftsteller ihr bedeutendstes Lebenswerk herausgeben. Der mittlere Wert liegt zwischen 40 und 60 und ist nach den Gebieten verschieden; beispielsweise bei Ärzten, Philosophen, Mathematikern, Juristen, Naturforschern zwischen 50 und 60. In ähnlichem Sinn sprechen auch allgemeinere Erfahrungen: Von 18 untersuchten Berufen (worin Rechtswissenschaft, Medizin usw.) schloß keiner die Arbeit von solchen über 60, ja 75 aus. Allgemein steigt mit wachsendem Alter die Fähigkeit zur Vereinheitlichung, für den Zusammenhang, für allgemeinere Fragen. Etwas ähnliches bezeugt schon Schopenhauer: Die größte Energie der seelischen Kräfte liegt vor 30 und nimmt dann langsam ab. Aber die Erfahrung und Gelehrsamkeit wird erst später reif. Im Alter ist mehr Urteil, Durchdringen und Gründlichkeit. Den Stoff seiner originalen Grundansichten (das was ein bevorzugter Geist der Welt zu geben bestimmt ist) sammelt er schon in der Jugend. Aber seines Stoffes Meister wird er erst in späteren Jahren. Fröbes.

## 5. Ethik. Rechtsphilosophie und Staatslehre. Pädagogik.

Hadlich, H., Die Idee des Gesetzes in der praktischen Vernunft (Schriften d. Albertus-Univ., Geisteswiss. Reihe 11). Königsberg 1938, Ost-Europa-Verlag. M 4.—. — Diese Schrift ist, dem Sprach- und Denkstil nach zu urteilen, eine Erstlingsarbeit. In ihren Grundvoraussetzungen folgt sie ohne Vorbehalt den Anschauungen H. Heyses. Sie will im Kantischen Sittengesetz aus der mosaischen Verkleidung den neuen philosophischen Gedanken herauschälen, in dem „Kant sich von einer alten Metaphysik ab- und einer neuen Ordnung zuwendet“: das Gesetz der praktischen Vernunft ist nicht rein formal, eine „bloße Formel“, sondern als Idee ist es die „Form der Existenz“; „Kant stößt mit dem Prinzip der im Reinen auf Grund der Allgemeinheit der Gesetzlichkeit möglichen *Autonomie* zu dem eigenen in die Form des Ganzen gebundenen Existenzgrund durch“ (85). — Daß man dem Kantischen Gedanken mit dem Vorwurf des bloßen Formalismus nicht ganz gerecht wird, ist wahr. Das wird hier nicht zum ersten Male gesagt. „... das synthetische Urteil a priori des kat. Imperativs hat keinen geringeren Bedeutungsinhalt, als den des ontologischen Zusammenhangsgesetzes für alle übersinnliche Gemeinschaft vernünftiger Wesen“, so drückte es H. Heimsoeth in

seinem bekannten Aufsatz in den Kantstudien 1924 (S. 132) aus und umschrieb damit zugleich deutlich die inhaltliche Idee, die dem Kantischen Sittengesetze tatsächlich zugrunde liegt. — Auch bei der Interpretation des Gesetzes verbirgt sich in den wenig durchsichtigen Ausführungen des Verf. eine wichtige Einsicht: das Sittengesetz ist nicht ein nur von außen kommender, fremder Imperativ, sondern offenbart in seinem Inhalt die verbindliche Ordnung des Daseins selbst und ist so Form des Seins in seinem Ganzheitszusammenhang. Diese Erkenntnis samt seiner eigenen weiteren Deutung hält Verf. für die Wiederentdeckung der griechischen Idee des Nomos; er findet sie in Kants Autonomie intendiert, wenn auch nach ihm Kant im übrigen dem „abendländisch-traditionellen Grundansatz der Gott-Seele-Welt-Ordnung“ verhaftet bleibt und sein sittlicher Imperativ infolgedessen die Züge des mosaischen Gesetzes trägt. Die neue Ordnung, wie H. sie sieht, ist allerdings vom „abendländisch-traditionellen Grundriß“ ganz frei. Es scheint dem Verf. nie auch nur ein Verdacht aufgestiegen zu sein, ob dieser volle Bruch mit der Tradition nicht vielleicht doch eine „Dimension“ der Existenzordnung dem Verständnis verschlossen hat, die im „Ganzen des Seins“ wesentlich ist. Auch ahnt er nicht, daß die Einsicht in die Idee des Gesetzes als Seinsordnung in der abendländischen Tradition lange lebendig gewesen ist, und zwar verbunden mit einer Auffassung von Transzendenz und Immanenz, die von seinem Vorwurf der „unüberbrückbaren Abtrennung zweier Welten“ nicht berührt wird.

Hartmann.

Larenz, K., Sitte und Recht: ZDKulturph 5 (1939) 232—54. — Vom Standpunkt der völkischen Rechtsauffassung aus ist das Recht nicht nur ein System von gesellschaftlichen Normen mit Zwangsgewalt, sondern die wirklich verpflichtende Lebensordnung der Volksgemeinschaft, die nicht auf Willkür, sondern auf Blut und Schicksalseinheit beruht. Zu dieser Lebensordnung gehört auch die Sitte und in etwa auch die Konvention. Die bisher übliche Abgrenzung hat die beiden letzteren zu stark zusammen gesehen, das Recht zu stark isoliert. In Wirklichkeit gehören Recht und Sitte zusammen. Die Sitte ist verpflichtende Gewohnheit. Sie ist gleichsam das Sein der Gemeinschaft, zugleich aber auch ein Sollen. Sie ist objektiver Geist (Hegel). Ebenso das Recht. Drei Stufen führen von der Sitte zum Recht: die Form eines Ehrengerichtes, das sogenannte Gewohnheitsrecht, das Gesetzesrecht. Bei Sitte und Recht handelt es sich nicht um zwei getrennte Lebensordnungen, sondern um verschiedene Erscheinungsformen der gleichen völkischen Gesamtordnung als der objektiven Sittlichkeit, die in ihrer widerspruchslosen Einheit als Sitte und Recht Ausdruck der Einheit und Ganzheit des völkischen Lebens sind. — Die sittliche Fundierung der positiven Rechtsordnung wird also klar zugegeben. Die Schwierigkeit liegt aber darin, daß wir heute in wesentlichen Punkten keine einheitliche Sitte haben. Schuster.

Heinrich, R., Der ‚Grundgedanke‘ des Strafgesetzes nach § 2 StGB n. F. (Inaug.-Diss. München). 80 (XVIII u. 113 S.) Speyer 1939, Pilger-Druckerei. — Mit reicher Heranziehung der Literatur und der Gerichtsentscheidungen deutet H. die neue Fassung des § 2 StGB (Reichsgesetzblatt I [1935] 839), gemäß der „nach den Grundgedanken eines Strafgesetzes und nach gesundem Volksempfinden“ eine Bestrafung verhängt werden kann. Nach H. würde das gesunde Volksempfinden, das glücklich als völkische Rechts- und Sittenordnung aufgefaßt wird (3), doch allein nicht genügen ohne die objektive Grundlage eines oder mehrerer Strafgesetze;

„die Analogie darf den festen Boden des positiven Rechts nicht verlassen ... , wenn die ‚richterliche Rechtsschöpfung‘ nicht zu Willkür, Rechtsunsicherheit und Rechtszersplitterung führen soll“ (29). Das „und“ vor „nach gesundem Volksempfinden“ wird also von H., ähnlich wie von Kohlrausch, konjunktivisch aufgefaßt, während nach Kessler (Verbrechen und Strafe, Berlin 1939, 14 — „und“ im Fettdruck!) das Volksempfinden auch ohne vorliegenden gesetzlichen Grundgedanken zur Bestrafung berechtigt. Die zu leichte Anklage auf Verletzung des Gemeinwohls wird von H. verworfen (41; 84); immerhin wird neuestens bei dem Selbstmord wie bei dem Duell auch außerhalb der Scholastik der Gemeinwohls Gesichtspunkt mit Recht stärker betont. Kraft seiner Auslegung des § 2 stellt H. im Strafwesen die Behörden, Beamten, Urkunden der Partei denen des Staates gleich. — Das Kirchenrecht verwirft die Strafrechtsanalogie (CIC cc. 20; 2195; 2219 § 3); das allgemeine Strafgesetz für nicht schon strafbedrohte, aber außergewöhnliche Vergehen, c. 2222 § 1, erteilt nicht jedem Richter, sondern nur dem Gesetzgeber ein Bestrafungsrecht (vgl. lex 7 § 3 Dig. 48, 4). Gemmel.

Fickert, H., Rassenhygienische Verbrechensbekämpfung (Kriminalist. Abh., 37). gr. 8<sup>o</sup> (124 S.) Leipzig 1938, Wiegandt. M 3.— Die eugenischen Bestrebungen werden von selbst dem Verbrechen entgegenwirken, das ja außer der Umwelt auch die körperlich mitbedingte Anlage zur Grundlage hat. F. stellt nun die Frage, ob die eugenischen Gesetze, das Unfruchtbarmachung- und Ehegesundheitsgesetz, auch unmittelbar der Verbrechensbestrafung dienen sollen. Er verneint dies, da die Gesetze und — zumeist — die Rechtsprechung diese Deutung ausschließen. Ein Grund für die Zurückhaltung des Gesetzgebers sei die Ungeklärtheit der Vererbungsfrage. Doch macht F. außerdem einen anderen Gesichtspunkt geltend. Außer der Medizin und Biologie müsse die Verbrechercharakterologie den Geist mit der Kraft des freien Willens berücksichtigen; der nationalsozialistische Gesetzgeber, dessen Strafrecht um den Begriff der Schuld und damit der Freiheit kreise, bekenne sich „zu einer metaphysischen Auffassung der über alle natürlichen Bedingtheiten doch letzten Endes souveränen menschlichen Persönlichkeit“ (35). Über diese das Philosophische und Naturwissenschaftliche vereinigende Strafrechtsphilosophie handelt die vor allem wertvolle Einleitung. F. findet harte Worte für die „kulturfeindliche Tendenz“ einer rein naturalistischen Eheauffassung (58). Aus all den genannten Gründen sei für die nächste Zeit eine Anordnung der Unfruchtbarmachung zwecks Bestrafung nicht zu erwarten (In Casti connubii ist zu einer solchen Auffassung nicht Stellung genommen, AAS 22 [1930] 565 mit Verbesserung 604). Gemmel.

Schweizerische Rundschau. Monatsschr. f. Geistesleben u. Kultur. Sonderheft: Rasse und Staat. Jg. 38 (1938/39), Heft 9, S. 621—708. Einsiedeln 1939, Benziger. Sonderheft außer dem Abonnement *Fr* 2.—; *Nouv Rev Th* 66 (1939) 129—236. — Durch Herausheben des Wahren wird die Lehre der Kirche, wie so oft, auch aus den Rassefragen bereichert hervorgehen. Die beiden Sondernummern von Zeitschriften aus Ländern mit reicher politischer und kultureller Erfahrung bieten bereits hierfür eine Gewähr. Eine Reihe von Fachleuten behandelt die anthropologische, psychologische, moralisch-rechtliche und religiöse Seite der Rassenfrage sowie das Verhältnis von Rasse, Volk, Nation, Staat. Das Körperliche ist zweifelsohne eine der „Wurzeln“ für das Gei-

stesleben des Einzelnen und für das Gedeihen der Ehe und Familie; daraus erstehen wichtige Aufgaben für Kirche und Staat. Man tritt für ein voreheliches Gesundheitszeugnis ein (Schweiz. R. 691), das natürlich nicht abschreckend wirken darf; von zu großer Verschiedenheit der Eheleute wurde stets abgeraten. Graduelle Wertunterschiede der Menschen werden nicht gelehnet, ohne daß dadurch die wesentliche Rechtsgleichheit angetastet wird; wem mehr gegeben, von dem wird mehr verlangt werden. Dient der Staat, seiner Aufgabe gemäß, der Würde der Menschenperson (Schweiz. R. 661), wird er auch seinem Volke am besten dienen. — Die belgische Zeitschrift bietet eine gute Übersicht über die einschlägigen kirchlichen Aktenstücke und die theologische Fachliteratur.

\* \* \*

Engelmann, W., Die Wiedergeburt der Rechtskultur in Italien durch die wissenschaftliche Lehre. Eine Darlegung der Entfaltung des gemeinen italienischen Rechts und seiner Justizkultur im Mittelalter unter dem Einfluß der herrschenden Lehre, der Gutachtenpraxis der Rechtsgelehrten und der Verantwortung der Richter im Sindikatsprozeß. gr. 8<sup>o</sup> (XXIV u. 585 S.) Leipzig 1938, Koehler. M 24.— Durch die vor fünf Jahren fertiggestellte, aber nun umgearbeitete Schrift stellt sich E. in die Front derer, die eine wissenschaftliche Würdigung der mittelalterlichen Rezeption des römischen Rechts erstreben. „Es war nie deutsche Art, die Aufnahme höherer Geisteskultur von anderen Völkern abzulehnen, vielmehr solche sich zu eigen zu machen“ (14). Übrigens handelt es sich bei der Rezeption nach E. im Gegensatz zu Savigny mehr um das lebendige damalige italienische Justizrecht, das aus der Bologneser Romanistik, ebenso sehr aber auch aus der lebensnahen juristischen Gutachtenpraxis entsprang und im Stadtstatutenrecht mit seinem die Richter zur Verantwortung ziehenden Sindikatsprozeßrecht einen Niederschlag fand. Diesem überlegenen Recht erlag das deutsche mangels einheitlicher Kodifizierung und deshalb Schulungsmöglichkeit und infolge seines Formalismus (9 ff.). Entgegen verbreiteten Strömungen sieht E. ferner im Bologneser römischen Recht hauptsächlich das Justinianische, das für ihn das eigentlich klassische römische Recht darstellt. Dabei steht E. den vorab im heutigen Italien (vgl. aber auch etwa Hohenlohes und Wengers Arbeiten) gepflegten Bestrebungen fern, dem Einfluß des Christentums auf das Justinianische Recht nachzugehen (die italienische Literatur der letzten Jahre konnte E. nicht verfolgen). Mehr dürfte auffallen, daß jene lebensnahen Juristen von der gerade in dem auch für die Justizreform entscheidenden 13. Jahrh. in Blüte stehenden Scholastik kaum Anregungen empfangen haben sollen (Hölschers Studien werden nicht genannt); die Scholastik widerstrebe eben der Systematik und sei wesentlich formalistisch. Gilt letzteres z. B. auch für das scholastische Naturrecht? Von einem Naturrecht jener Romanisten will E. trotz des Textbefundes und trotz seines sonstigen Kampfes gegen jeden Formalismus und trotz wertvoller Gedankengänge (13, 89, 129), die an das rechtverstandene scholastische Naturrecht erinnern, nichts wissen. — Das Werk, die reife Frucht ernster wissenschaftlicher Lebensarbeit und eine Fundgrube vor allem für das mittelalterliche italienische Stadtstatutenrecht, ist für das Verständnis auch der deutschen Rechtsgeschichte unentbehrlich und stellt als Ganzes eine Ehre für die deutsche Wissenschaft dar. — Zu 442 Anm. 9: Die poena sacramenti kann nach Cai. Inst. 4, 14 gedeutet werden.

Gemmel.

Barillari, B., *Preestetica e filosofia del diritto* in G. V. Gravina. P. I. gr. 8<sup>o</sup> (149 S.) Bari 1937, Laterza. L 15.—; P. II. 8<sup>o</sup> (135 S.) Neapel 1939, Morano. L 15.—. — Die Würdigung des Literaten und Rechtsphilosophen Gravina bietet zugleich für diese Teilgebiete ein Kulturgemälde des päpstlichen Rom zu Beginn des 18. Jhrhds. Auf des letzteren politische Entwicklung hatte Gr. über Locke und Rousseau einigen Einfluß. Nach Schulte (3, 501) bleibt freilich z. B. das kanonistische Kompendium Gr.s „ohne jedes tiefere Eingehen auf den Gegenstand und die Praxis“ und die neuere *Enciclopedia italiana*, Art. Gr., glaubt feststellen zu sollen, daß G.s kaum schöpferische, besonders von den Franzosen abhängige Schriften seit langem ungelesen bleiben. Die Abhängigkeit von den Franzosen beherrscht jedenfalls G.s Kampf gegen die Jesuitenmoral; zu B.s hauptsächlich auf Groce sich berufende Bemerkungen über die philosophische Sünde und die eigenartige Persönlichkeit des Sekretärs Alexanders VIII., Sergardi, sei ergänzend verwiesen auf *NouvRevTh* 62 (1935) 591 ff.; 673 ff. Zu dem 91 über das altrömische *erctum citum* Gesagten vgl. *Schol* 13 (1938) 155. Möge B. uns weitere kritische Arbeiten über Gr. schenken! Gemmel.

Ebenstein, W., *Die rechtsphilosophische Schule der Reinen Rechtslehre*. Prag 1938, Taussig u. Taussig. M 5.—. — E. gibt eine Darstellung der Rechtsphilosophie der „Wiener Schule“ H. Kelsens, die, wie wir hier erfahren, in der Tschechoslovakei, wohin sich Kelsen zurückgezogen hatte, eine Reihe Vertreter besaß. Das Buch soll zugleich in englischer Sprache erscheinen, um der Reinen Rechtslehre in der englisch sprechenden Welt eine „große Zukunft“ zu eröffnen. Das Buch ist sehr geeignet, in die Gedankengänge Kelsens einzuführen. Im wesentlichen ist es eine bloße Wiedergabe der Reinen Rechtslehre, für die der Verf. so begeistert ist, daß er sie zu Beginn als die „bedeutendste Richtung der Staats- und Rechtstheorie unseres Jahrhunderts“ vorstellt. Er fällt auch noch ein anderes Urteil über diese Rechtsphilosophie, nämlich daß sie „den Charakter einer zum Teil ungemein destruktiven, ‚alles zermalmenden‘ Theorie“ (23) habe. Dieses Urteil gilt in einem viel tieferen Sinne, als der Verf. selber es meint. Zur Begründung sei nur ein Satz zitiert, den der Anhänger Kelsens unbefangen schreibt (68): „In der Behandlung des Menschen im Recht gelangt (die Reine Rechtslehre) zur radikalen Eliminierung jeglicher realen Substanz und zu ihrer Ersetzung durch eine Hilfskonstruktion des Denkens.“ Hartmann.

\* \* \*

Angelinus, O. M. Cap., *Wijsgerige Gemeenschapsleer*. Deel II: *De Gemeenschap in haar Verhouding tot haar Leden*. gr. 8<sup>o</sup> (173 S.) Utrecht 1938, Dekker. Fl 2.25; geb. Fl 2.90. — Was über Ausarbeitung und Stil des 1. Teiles gesagt worden ist (vgl. *Schol* 14 [1939] 154), trifft auch hier wieder zu. — A. bejaht die wahre Totalität der Gemeinschaft. Die Teile sind ja eben dadurch Teile, daß sie das Ganze bilden. Aber das Ganze ist keine Ganzheit durch die Teile, sondern durch die Einheit, welche es in den Teilen formiert. Die Einheit dagegen verdankt das Ganze nicht den Teilen, vielleicht hat es von ihnen seine Vielheit (54). Also gibt es wahrlich einen Primat des Ganzen über die Teile. Aber keinen eindeutigen: das ist der springende Punkt. Wie die Einheit analog ist, so auch der Primat. In der menschlichen Gesellschaft gestaltet sich der Primat auf eigentümliche Weise. Denn der Mensch verdankt der Gesellschaft nicht sein Mensch-sein, son-

dern das Bürger-sein, das Arzt-sein usw., also seine akzidentelle Vollkommenheit (62). Jedoch soll hieraus nicht folgen, daß der Mensch nicht als Mensch der Gesellschaft untergeordnet ist; denn zwischen den Ärzten und den Menschen gibt es keinen adäquaten Unterschied. Es folgt nur, daß er ihr als Mensch nicht ganz und gar gehört. Damit ist neben dem gesellschaftlichen Sein und Handeln auch das persönliche gegeben, und zwar im letzten Ende nicht allein um der Gesellschaft willen (wie man öfters behauptet hat), sondern auch wegen persönlicher Rechte (82). Wie subtil das gegenständliche Problem ist, zeigt sich klar im 4. Kap., in dem A. Individuum und Gemeinschaft betrachtet als zwei unterschiedene Subjekte. Die ausgezeichnete Analyse stellt als Pflicht beider dar, einander gegenseitig zu nützen, und beweist, daß letzten Endes die Gesellschaft dem Menschen ganz untergeordnet ist; denn auch sie dient der formellen Gottesverherrlichung nur durch das persönliche Kennen und Lieben des selbständigen Menschen. Die Gesellschaft an sich ist nicht instande, selbst zu kennen und zu lieben. Auch auf das vorzügliche Schlußkapitel soll hingewiesen werden, das mit großer Sorgfalt die komplizierten Beziehungen zwischen dem persönlichen und gemeinsamen Nutzen entwickelt. Nur ein Wunsch möchte hier geäußert werden: das Gemeinwohl sollte mehr als sittliche Kategorie hervorgehoben werden. Schröder.

Hesse, A., Grundriß der politischen Ökonomie. 3. Bd.: Volkswirtschaftspolitik. gr. 8<sup>o</sup> (346 S.) Jena 1937, Fischer. M 12.—; geb. M 13.50. — Der 3. Bd. — Volkswirtschaftspolitik — des den Conrad'schen Grundriß fortführenden Hesse'schen „Grundrisses der politischen Ökonomie“ steht auf der Höhe der bekannten Tradition dieses Lehrbuches und ist den schon erschienenen Bänden (I. Deutsches Wirtschaftsleben, II. Volkswirtschaftslehre, IV. Statistik) ebenbürtig. Die Einfachheit der Darstellung, die Klarheit des Aufbaus und die ausgewogene Mischung von Grundsätzlichem und Tatsächlichem, von historischen und gegenwärtigen Gegebenheiten sind wiederum anzuerkennen; hinzu kommen eine dankenswerte Einführung in das Wichtigste der neuen Gesetzgebung und gute Literaturverweise bei den einzelnen Abschnitten. Die oft gerühmte Brauchbarkeit des Werkes für den Studierenden, aber auch für jeden, der, ohne Nationalökonom zu sein, wirtschaftswissenschaftliche Erkenntnisse braucht, ist somit wiederum gesichert. Wer freilich noch von dem sachlichen Gewicht des einstigen Methodenstreits unter den deutschen Wirtschaftswissenschaftlern beeindruckt ist, wird feststellen müssen, daß die Verteilung des Gesamtstoffes auf die nun vorliegenden vier Bde. des „Grundrisses“ wirklich nur von dem Gesichtspunkt der „Zweckmäßigkeit arbeitsteiliger Aufgliederung“ geleitet wurde und eine tiefer liegende Systematik nicht zur Grundlage hat. In dieser Hinsicht befriedigen auch die einleitenden Betrachtungen über Volkswirtschaftslehre und Volkswirtschaftspolitik, ferner über Ursachen- und Zweckbetrachtung nicht. Was z. B. über technische, logische und ethische Werturteile und über das Element des „Irrationalen“, der „Weltanschauung“ in der Wirtschaftswissenschaft gesagt wird, bleibt an der Oberfläche und somit der vertieften Methodik fern, die doch gerade die deutsche Sozialökonomie im Methodenstreit unter dem Druck des M. Weber'schen Radikalismus einer Trennung von „Sein“ und „Sollen“ erreicht hatte. Dies wird gerade jener bedauern, der die erwähnte Trennung und somit die rein positivistische Auffassung des „Seins“ bei M. Weber ablehnt und an einer inneren Verbindung von „Sein“ und „Sollen“, von Wirk- und

Zweckursächlichkeit auch für die Wirtschaftstheorie festhält. Volkswirtschaft ist eben „die Wirtschaft eines staatlich geeinten Volkes“ (H. Pesch), und es ist gewiß, daß die staatliche Funktion der Wahrung des „Gemeinwohls“ nicht nur dem System der Wirtschaftspolitik, sondern auch der Wirtschaftstheorie einen einheitsstiftenden Gesichtspunkt gibt. Dies anerkennt auch der neue „Grundriß“, aber er verkennt, daß jener einheitsstiftende Gesichtspunkt der „Politik“ und der „Theorie“ in *wesentlich* verschiedener Weise zukommt, ja, daß gerade darin der Unterschied von „Theorie“ und „Politik“ beruht, der somit viel innerlicher und tiefer ist als der bloß äußerliche und gradmäßige Unterschied gemäß „allgemeinen und besonderen Aufgaben“, wie der vorliegende „Grundriß“ meint. Eher wäre die letztere Unterscheidung als durchgängige Zweiteilung in der „Volkswirtschaftspolitik“ selbst am Platz gewesen. Denn jene Maßnahmen, die der Staat in Wahrung seiner Gemeinwohlfunktion auf den im „Grundriß“ trefflich unterschiedenen Gebieten der Agrar-, Gewerbe-, Handels-, Verkehrs-, Einkommens- und Weltwirtschaftspolitik durchführt, enthalten einen bleibenden, innerlich notwendigen, mit dem Wesen staatlicher Funktion gegebenen Kern und Bestand allgemeiner Normen, der deutlich von jenen Maßnahmen sich abhebt und abgehoben werden muß, die aus der besonderen Situation und augenblicklichen Zielsetzung der Staatsführung erfließen. Diese Unterscheidung würde dann auch gestatten, an eine konkrete Volkswirtschaftspolitik die kritischen Gesichtspunkte des Normalen und des Einheitlich-Organischen heranzutragen. In etwa könnte das Verhältnis des ersten und zweiten Teils, überschrieben: Die Ziele bzw. Die Gesamtwirtschaft, zu den übrigen fünf Teilen im Sinne der eben gewünschten Zweiteilung des gesamten Aufbaus der Volkswirtschaftspolitik aufgefaßt werden, wenn dies die Absicht des Verf. war, was aber aus der Linienführung des Buches nicht hervorgeht. Gundlach.

Stromata. Archivos de la Facultad de Filosofía y Teología San Miguel. Vol. I. Sociología y filosofía social. gr. 8<sup>o</sup> (374 S.) Buenos Aires 1938, Espasa-Calpe Argentina. Doll 5.50. — Fascículos de la Biblioteca. Revista semestral. 2. Jg. I. Bd. 3. Heft; Juli—Dez. 1938 (Facultades de Filosofía y Teología S. Miguel). gr. 8<sup>o</sup> (S. 139—250.) Buenos Aires 1938, Sección de Publicidad de las Fac. de Filos. y Teol. S. Miguel. Jg. (im Ausl.) Doll 4.50. — Die *Stromata* bringen Beiträge von Professoren des Jesuitenkollegs zu Buenos Aires und von anderen Mitarbeitern (z. B. von Le Fur). Der I. Bd. gilt der Soziologie und Sozialphilosophie. Er läßt auch für die anderen Gebiete vieles erhoffen und verdient auch in Europa Aufmerksamkeit. Das Grundsätzliche, im Lichte der Lehre des hl. Thomas, des Suarez u. a., wird stark betont, steht aber ganz im Dienste der heutigen Fragestellungen, unter Heranziehung auch der europäischen Literatur, vorab auch der deutschen (z. B. H. Pesch, Schilling, Spann). U. a. werden behandelt der heute so vordringliche Personbegriff, die soziale Gerechtigkeit und der Familienlohn, das Institutionen- und Korporationsrecht, die Souveränität, die Katholische Aktion, diese „institutionelle Lösung des Apostolatsproblems“ (257 A. 18). De Medeiros bietet eine vorzügliche Gesamtübersicht über die Sozial- und Rechtsphilosophie (zu den Ausführungen über Suarez 130 ff. vgl. Schol 4 [1929] 174 ff.; auch nach Suarez ist die Monarchie, abstrakt genommen, die beste Staatsform, De leg. III c. 4 n. 1). — *Fascículos* desselben Kollegs enthalten Beiträge des neugegründete-

ten und dem Kolleg angeschlossenen öffentlichen Institutes für Staatswissenschaften, außerdem philosophische und theologische Fachberichte und eine eingehende Inhaltsangabe der Artikel vieler südamerikanischer und anderer Zeitschriften. Gemmel.

Muller, A., S. J., Notes d'Économie politique. I. Série: Production, Répartition, Problèmes sociaux. 3. éd. — II. Série: La Circulation et la Distribution des Biens. 1. éd. gr. 8° (519 u. 504 S.) Paris 1938, Éditions Spes. je *Fr* 50.— Unter dem bescheidenen Titel verbirgt sich eine scholastisch gründliche und praktisch-technische Behandlung der Fragen um die Gütererzeugung, die wirtschaftliche und soziale Zuteilung und um den Handel und Verkehr, d. h. um das Geld-, Kredit-, Banken-, Börsen- und Zollwesen. Eine Veröffentlichung über die Geld-, Preis- und Krisentheorien wird in Aussicht gestellt. Bei den einzelnen Fragen wird auf das notwendige Geschichtliche und die wichtigste Literatur hingewiesen. Man wird die Vergleichung der neuesten Wirtschafts- und Sozialpolitik der wichtigeren Länder begrüßen. Oft erscheint das Portugal Salazars als Vorbild. Die letzten, wirtschaftlich und sozial so ertragreichen Enzykliken findet man hier wirklich verarbeitet. Naturgemäß stehen die Ansichten des Mechelner Code social und der Action populaire im Vordergrund. Hervorgehoben seien die Ausführungen über das Beteiligungs- und das Korporationswesen, die Frucht früherer Arbeiten M.s. Die maßvolle, wirklichkeitsnahe Art zeigt sich z. B. in der Frage des Familienlohns I 203 ff. — Zu I 104: Dem Gemeinwohl dürfte die Regelung des Gebrauchs der hohen Vermögen dienen, ohne Beschränkung auf ein Maximum. — Die Übersichtlichkeit der Einteilung und des Drucks erleichtern das Verständnis. Gemmel.

Monzel, N., Struktursoziologie und Kirchenbegriff (Grenzfr. zw. Theol. u. Philos., herausgegeben v. Rademacher u. Söhngen, Heft 10). gr. 8° (XII u. 291 S.) Bonn 1939, Hanstein. *M* 9.20. — Eine wissenschaftliche Soziologie der Kirche soll nach M. nicht auf gelegentlichen Herübernahmen aus dem Gebiete der Soziologie beruhen, sondern auf deren einheitlichem Gesamtertrag. Der Hauptteil des Werkes sucht diesen bleibenden Ertrag der soziologischen Arbeit der letzten Jahrzehnte, besonders in Deutschland, herauszustellen. Im Vordergrund steht die formale, d. i. nach M. die Struktursoziologie, die als allgemeinste Strukturzüge aller Verbände die Wechseleinung, Gemeinschaft oder Gesellschaft, genossenschaftliche oder herrschaftliche Verfassung aufweist. Die spezielle Soziologie erst erschließt auch den inhaltlichen Sinngehalt der Verbände. Auf zahlreiche wertvolle Einzelausführungen des Werkes, wie die lehrreichen und selbständigen Kritiken an Kant, den Phänomenologen (besonders Scheler), Spann u. a., kann nur hingewiesen werden. Die Anwendung der Ergebnisse auf die Soziologie der Kirche ist leider kurz ausgefallen; es wird dabei u. a. auf Möhler und Pilgram verwiesen. — Besonders die sachkundige methodische Abgrenzung der Soziologie von den Grenzgebieten stellt eine Bereicherung der Soziologie und dadurch der Lehre von der Kirche dar. Vielleicht ist — wohl infolge der Kürze — die Bedeutung des objektiven Sinngehaltes auch für die allgemeinste Struktur der Verbände nicht genügend betont. Es gibt Gemeinschaften schon vor aller Wechseleinung, wenn letztere auch erst die Vollendung bringt: die Gemeinschaft Mensch Gott, Kind Vater, Bürger Staat (Schol 4 [1929] 180 f.). Auflösung der Wechselwirkung (49) hebt das Eheband nicht auf. Von hier aus wird die Eingliederung des Getauften in die Kirche (256 f.) erst verständlich; vgl. CIC

can. 87, Denz. 869 f. Die Kirche ist gewiß nicht nur Idee, wie 261 richtig gesagt wird; doch geht sie aller Wechselwirkung als Gottesidee voraus. Der objektive Sinngehalt entscheidet oft bereits über den genossenschaftlichen oder herrschaftlichen Aufbau, also über „Formales“. Ohne Zweifel würde eine ausführlichere Behandlung dieser Fragen durch den Verf. bei seiner Sachkenntnis eine wesentliche Förderung bedeuten. Gemmel.

\* \* \*

Zoelly, H., Die innerstaatliche Wirkung des Völkerrechts. Untersuchungen über die theoretische Grundlegung und die Geschichte des Problems (Zürcher Beitr. z. Rechtswiss. 59). gr. 8<sup>o</sup> (XVIII u. 148 S.) Aarau 1938, Sauerländer. M 2.30. — Die Arbeit zeigt wieder, wie das Völkerrecht ein Prüfstein der rechtsphilosophischen Systeme ist. Die Untersuchung, die in ihrer Unabhängigkeit von beliebten Worten vorbildlich ist, ergibt, daß die Lösung der berührten Frage davon abhängt, ob der Staat durch seine Souveränität und seinen Zwang erst alles Recht setzt oder ihm dient. Ob man den Hobbes'schen Absolutismus naturrechtlich und den Triepel'schen positivistisch nennt, bleibt gleichgültig. Trifft Z. auch selbst in übergroßer Bescheidenheit kaum eine Entscheidung, so lehnt er doch offenbar die Zwangstheorie des Rechts und die absolute Souveränitätslehre ab. Der rechtsbegründeten, nicht-begründenden, Souveränität widerspricht weder die außenpolitische noch die gleichzeitige innenpolitische Bindung an daselbe Recht zum Wohle aller Völker. In echt schweizerischer Tradition läßt Z. die Juristen der verschiedenen Nationen, weithin auch die früher leider meist positivistischen deutschen, zu Worte kommen. Bei der Wiedergabe der scholastischen *ius gentium*-Lehre, besonders bei Suarez, folgt er vielleicht zu sehr zweiten Quellen. Gemmel.

Janssen, A., Staat en Natie: Streven 5 (1938) 361—384. — Dem überspannten Staatsprinzip auf dem Wiener Kongreß mit seiner künstlichen Grenzziehung folgte allmählich das entgegengesetzte, den Staat ausschaltende Nationalitätsprinzip. Beide, Nation wie Staat, sind nach J. gottgewollt, dieser für die Rechtsordnung, jene für die Kulturgüter. Im Falle eines Rechtskonflikts entscheidet das Gemeinwohl von Nation, Staat und Völkergemeinschaft; jedenfalls darf kein Recht der staatlichen Autorität verletzt werden. — Letztere Klausel zeigt an, in welcher Richtung die vorzügliche, auf Yves de la Brière u. a. sich stützende Arbeit weiter ausgestaltet werden kann. Nach dem Naturrecht ist der Staat allein die (weltliche) *societas perfecta*, also „höchste“ (*maxima*: Leo XIII.) Gemeinschaft mit dem *bonum commune perfectum*. Neben dem Staate sind Bildungen wie Familie, Berufsstand, Nation, Menschheit nur *societates imperfectae* oder gar erst Materie für eine Gemeinschaft. Im Rechtskonflikte überwiegt das Gemeinwohl der *societas perfecta*, die darum nicht bloß, wie J. meint, *secundum quid* sondern *simpliciter* höher steht als ihre Untergemeinschaften. — Zu 379: In einer Demokratie darf der Volkswille jederzeit auf legalem Wege die Änderung der Staatsform oder die Staatwerdung der Nation betreiben. Gemmel.

Vobwinkel, E., Der völkerrechtliche Minderheitenschutz außerhalb des Völkerbundes (Internationalrechtl. Abh., 36). gr. 8<sup>o</sup> (XVI u. 131 S.) Berlin 1938, Verl. f. Staatswiss. u. Geschichte. M 9.50; subskr. M 8.50. — Gott will die Völker. Darum unterstehen die nationalen Güter der Minderheiten dem Schutze der Sittenordnung

und damit auch der Rechtsordnung. Diese Gedanken werden in der Einführung (und sonst, oft in verstreuten Anmerkungen) grundgelegt. Hier wird auch der vieldeutige Begriff der Minderheit umschrieben und die Entwicklung vom Rechte der einzelnen der Minderheit zum Volksgruppenrecht der Minderheit aufgezeigt. Dabei wird die Volkszugehörigkeit subjektiv-objektiv gedeutet, als auf einem nicht willkürlichen Bekenntnis beruhend. Der Hauptteil stellt die neueren Vertragsbestimmungen der Weltländer über die Minderheiten zusammen unter Absehung von allen, bei denen der Völkerbund beteiligt war. Besondere Aufmerksamkeit ist dem Schulrecht und der Muttersprache geschenkt; für letztere werden die Konkordate herangezogen (vgl. für Parallelstellen die Konkordatensammlung von Restrepo). Das Buch selbst dürfte zeigen, daß die religiösen Belange der Minderheiten bedeutungsvoll, wenn nicht oft ausschlaggebend bleiben (zu 1 Anm. 1). — Der kurze Schlußteil handelt von den Möglichkeiten des Schiedsverfahrens im Minderheitenrecht.

\* \* \*

Nohl, H., Charakter und Schicksal, eine pädagogische Menschenkunde. 8<sup>o</sup> (191 S.) Frankfurt 1938, Schulte-Bulmke. M 7.50. — Die Eigenart dieses Buches liegt nicht darin, daß es neue Tatsachen zu dem wichtigen Thema der pädagogischen Menschenkunde beiträgt, sondern in dem Versuch einer umfassenden Synthese der bereits bekannten Forschungsergebnisse. N. bringt für seine Aufgabe eine umfassende Belesenheit in der wissenschaftlichen und schönen Literatur, einen aufgeschlossenen Blick, der ihn bewahrt, verwickelte Tatbestände unberechtigt zu vereinfachen, sowie eine glänzende Darstellungsgabe mit. Die Vielfalt des Seins wird tapfer anerkannt, wenn auch die „Schichten“ und die in ihnen waltenden Gesetze anders gesehen werden können, als der Verf. es tut. Obwohl offensichtlich der geisteswissenschaftlichen Psychologie Diltheys zugetan, erkennt er doch die unerläßliche Bedeutung der naturwissenschaftlich erklärenden Psychologie nicht nur theoretisch an, sondern sucht ihre Erkenntnisse auch gewissenhaft zu verwerten. Pädagogische Folgerungen werden nicht vorschleun und vor allem nicht im Sinne von pädagogischen Rezepten gezogen. Wohl aber wird dem Erzieher immer wieder der Blick geöffnet für das rätselhafte Wesen, mit dem er zu tun hat. Gegenüber den Typisierungsversuchen, die heute oft zu rasch ein umfassendes, alles erklärendes System der menschlichen Verschiedenheit aufstellen, zeigt sich eine anerkennenswerte Nüchternheit. Der weltanschauliche Untergrund des Verf. tritt kaum jemals hervor. Daher ist es nicht zu verwundern, daß ein so bedeutsames Gebiet wie das der Religion entschieden zu kurz kommt und auch in dem wenigen, was angedeutet ist, der Klarheit entbehrt. Gerade im Interesse der vom Verf. immer wieder betonten Ganzheitsschau, in der aber das Einzelne nicht nivelliert wird, wäre eine Untersuchung der Beziehung des Menschen zum Transzendenten notwendig gewesen. Die Literaturnachweise sind sehr knapp und beschränken sich auf einiges Wesentliche. Register fehlen leider. Als erste Einführung wird das Buch gute Dienste tun. Schröteler.

Farrel, A. P., S. J., The Jesuit Code of liberal Education, Development and scope of the Ratio studiorum. gr. 8<sup>o</sup> (XVIII u. 478 S.) Milwaukee [1938], Bruce Publ. Comp. — Dieses quellenmäßig gründlich gearbeitete Buch eines nordamerikanischen Pädagogen gibt einen trefflichen Einblick in Werden und Geschichte der Ratio Studiorum der Gesellschaft Jesu. Dabei beschränkt sich der Verf.

auf die humanistischen Studien. Das Buch zerfällt in drei große Abschnitte. Der erste Teil behandelt die Vorbereitung des in der Ratio zur Verwendung kommenden Materials, der zweite ist den umfassenden und sorgfältigen Kodifikationsarbeiten, die schließlich zur Ratio Studiorum von 1599 führten, gewidmet, im dritten Teil wird die Geschichte der Ratio von 1832 sowie das Verhältnis der Jesuitenpädagogik zur Pädagogik der Gegenwart vornehmlich in den Vereinigten Staaten von Nordamerika behandelt. Auf Grund der handschriftlich vorliegenden und hier erstmalig verwandten Berichte entsteht ein Bild vom wirklichen Unterrichtsbetrieb in den Jesuitenkollegien des 16. Jahrh., das weit über das hinausführt, was bisher über diesen Punkt bekannt war. In der ganzen Darstellung erlebt man das ernsthafte Ringen bedeutsamer Pädagogen, die leider in der Geschichte der Erziehung und des Unterrichts noch kaum oder jedenfalls nicht den ihnen gebührenden Platz gefunden haben. Sie bemühen sich nicht nur um eine möglichst vollkommene Unterrichtsmethode, sondern ebenso um die konkrete Form des Bildungsideals des christlichen Humanismus, in dem Natur und Übernatur in gleicher Weise ernstgenommen und zur lebendigen Einheit gebracht werden sollen. Gewiß ist vieles an diesem Bildungsziel und an der zu seiner Verwirklichung eingesetzten Methode zeitbedingt. Es ergeben sich aber wesentliche überzeitliche Gesichtspunkte, deren keine Pädagogik zu entraten vermag, da vieles aus einer tiefen Erkenntnis der „ewigen“, in ihrem Wesen nur zu oft verkannten Menschennatur geschöpft ist. So zwingt das Studium der in der Ratio verwirklichten und in dem Buch lichtvoll herausgestellten Grundsätze zu fruchtbarer Auseinandersetzung und Klärung. Der Sinn solcher Besinnung ist natürlich nicht die Kopierung und kritiklose Übernahme der Didaktik des 16. Jahrh., sondern Anstoß und Wegweisung zur Lösung der schwierigen Aufgabe, das christliche Bildungsideal unserer Tage sichtbar zu machen, d. h. die überzeitlichen Grundsätze mit den großen Anliegen und Bedürfnissen unserer Tage zu vermählen. Abgeschlossen wird das gutgedruckte, aufschlußreiche Werk durch eine Reihe wertvoller Anlagen, in denen u. a. auch Auszüge aus den ungedruckten Quellen in photographischer Wiedergabe geboten werden. Schröteler.