

Aufsätze und Bücher.

1. Geschichte der älteren und neueren Philosophie.

Nestle, W., Vom Mythos zum Logos. Die Selbstentfaltung des griechischen Denkens von Homer bis auf die Sophistik und Sokrates. gr. 8^o (VIII u. 572 S.) Stuttgart 1940, Kröner. M 15.—; geb. M 18.—. — Dieses ganz aus den Quellen gearbeitete Werk betrachtet die Geschichte des griechischen Geisteslebens, insbesondere der griechischen Philosophie von ihren Anfängen bis auf Sokrates daraufhin, inwieweit in dieser für das griechische und gesamteuropäische Geistesleben ungemein wichtigen Periode die herrschende religiöse Welt- und Lebensanschauung allmählich außer Kraft gesetzt wurde. Die Darstellung ist nicht nach den verschiedenen Erkenntnisgebieten, sondern nach Personen als den Trägern der neuen Gedanken und Anschauungen angeordnet. Mythos, d. h. unwillkürlich und bewußt gestaltendes bildhaftes Vorstellen, und Logos, d. h. bewußt zergliederndes und verbindendes begriffliches Denken, durchdringen sich bei den Griechen in vielfacher Weise und treten allmählich in einen Gegensatz auseinander, seit einmal das kritische Denken erwacht ist, d. h. seit dem 6. Jahrh. v. Chr. In dem langen Ringen zwischen Mythos und Logos blieb der Logos Sieger und gab in einer der verschiedenen Richtungen hellenischer Philosophie den vielen Menschen, die mit der alten Religion zerfallen waren, einen Halt. Der entscheidende Schritt vom Mythos zum Logos erfolgte in Jonien, wo die mythische Götterauffassung allmählich zu einem künstlerischen Spiel der Dichter wurde und im Geiste einzelner überragender Persönlichkeiten anstelle der mythischen eine rationale Auffassung von Welt, Natur und Menschenleben trat. Schon die allegorische Mythendeutung der Orphiker wurde trotz ihrer apoletischen Tendenz eine Kritik des Mythos wider Willen, während die ungefähr gleichzeitig einsetzende rationalistische Mythendeutung von Anfang an eine bewußte und absichtliche Berichtigung eines im Mythos vermeintlich enthaltenen geschichtlichen Vorgangs war. Allegorische und rationalistische Mythendeutung lebten fort bis zum Ende des Altertums. In Athen drangen die an der Peripherie der hellenischen Welt ins Leben getretenen neuen Ideen in dem Maße ein, je mehr es Mittelpunkt des geistigen Lebens der Nation wurde. Sehr eingehend sind Entstehen und Wesen der Sophistik sowie die Wirksamkeit der einzelnen Sophisten dargestellt. Sokrates hatte zur Sophistik ein ähnliches Verhältnis wie Kant zur Aufklärung des 18. Jahrh.: er ist zugleich ihr Vollender und ihr Überwinder. Ihr Vollender, indem er Staat und Religion der Ethik unterwarf, diese selbst aber aus dem rationalen Denken ableitete; er ist Überwinder der Aufklärungsbewegung, insofern er ein unbegrenztes Vertrauen zu dem von der Gottheit gewirkten Sein hegte und dem hergebrachten Gesetz und Brauch nicht das subjektive Dafürhalten des Einzelnen, sondern eine unbedingte Norm des Handelns entgegenstellte. Um 400 v. Chr. waren die Grundlinien für die weitere Entwicklung des griechischen Geisteslebens festgelegt. Das Griechentum schreitet auf der einmal eingeschlagenen Bahn vom Mythos zum Logos unaufhaltsam weiter. — Das Buch orientiert zuverlässig über eine bedeutsame Periode religiöser Entwicklung, die auch für die Gegenwart großes Interesse hat. Nink.

Le Blond, J. M., S. J., *Aristotelis naturalis auscultationis* librum VIII. edidit, versione auxit, notis illustravit (Textus et docum. Ser. philos. 15). 8^o (122 S.) Rom 1940, Univ. Gregoriana. — Wie zu Ende seiner *Metaphysik* bietet Aristoteles im letzten, 8., Buche seiner Physik Ausführungen über Dasein und Eigenschaften Gottes, die Grundzüge einer Theodizee. Darum die gesonderte Ausgabe für Seminarzwecke. Der griechische Text, dem nur wesentliche Varianten beigegeben sind, folgt meist Carteron; die lateinische Übersetzung sucht möglichst wörtlich zu sein. In den zahlreichen Anmerkungen (17 Seiten Kleindruck) finden sich wertvolle Winke für das Verständnis wichtiger aristotelischer Fachausdrücke. Gemmel.

Nuyens, F. J. C. J., S. J., *Ontwikkelingsmomenten in de zielkunde van Aristoteles. Een historisch-philosophische studie*. gr. 8^o (VII u. 342 S.) Nimwegen 1939, Dekker u. van de Vegt. Fl 4.75. — Diese holländisch geschriebene Arbeit bringt zum Schluß neben einer französischen eine deutsche Zusammenfassung, die von J. Daniels übersetzt ist. Angeregt durch W. Jaeger, der das Entwicklungsproblem der Aristotelischen Lehre in *Metaphysik*, *Ethik* und *Politik* behandelt hat, will der Verf. ein ähnliches Ziel erreichen für ein Problem der metaphysischen Seelenlehre, für das Verhältnis von Leib und Seele. Ausgangspunkt ist das Frühwerk, der *Dialog Eudemos*, in dem Leib und Seele als dualistische, ja feindliche Mächte, ganz im Sinne Platons behandelt werden. Im Spätwerk *De anima* vertritt Aristoteles dagegen die *Entelechielehre*. Es gilt nun, die Etappen der Lehrentwicklung zu finden. Schon im *Protrepticus* und in *De philosophia* kündigt sich eine teleologische Naturauffassung an, die das zielstrebige Zusammenwirken von Leib und Seele betont. Trotzdem bewahrt die Seele noch ihre Selbständigkeit, sie ist Lebenskraft, an ein bestimmtes Organ gebunden, wohnt im Leibe und belebt ihn. Das *Biologiestudium* in der Periode von Assos, besonders die vergleichende Biologie von Mensch und Tier bringt Aristoteles in immer größere Nähe der kommenden *Entelechielehre*, wie sie in *De anima* niedergelegt ist. Auch die Lehre vom Nus muß betrachtet werden. Je mehr sich in der Übergangsperiode des Aristoteles Leib und Seele zu einer Einheit verbinden, desto mehr treten Geist und Seele auseinander. Der Geist (Nus) ist derjenige „Teil“ der Seele, der nicht „leiblich“ ist. Noch stärker als in *De partibus animalium* tritt dieser Widerstreit in *De anima* hervor. Die Seele entsteht oder vergeht mit dem Leibe, oder wie der Verf. es ausdrückt: weder die Seele noch der Leib vergehen, sondern das ganze Lebewesen vergeht. Aber der Geist ist unsterblich und ewig, d. h. ungeworden und unvergänglich. Zu einer befriedigenden Synthese von Leib und Seele ist Aristoteles nicht gekommen. Eine Schöpfung der Seele wird nicht gelehrt. Der Nus bleibt ein Restphänomen, dessen Realität von Aristoteles immer anerkannt wird, das sich aber mit den Grundlagen seiner Seelenlehre nicht in Einklang bringen läßt. So wird die genetische „prospektive“ Methode dem geschichtlichen Aristoteles mehr gerecht als eine retrospektive Methode, die einen einzigen Lehrpunkt unverändert annimmt und danach alle übrigen Texte erklären will, und was sich einer solchen Erklärung nicht fügt, als unecht bezeichnet. Eine letzte Frucht der Untersuchung ist ein, wenn auch vorläufiger Beitrag zur Chronologie der Werke des Stagiriten. W. Jaegers Aufstellungen erfahren manch wichtige Korrekturen. Vor

allem bleibt Aristoteles auch in seiner Endzeit Metaphysiker neben seinen positivwissenschaftlichen Interessen. Während Jaeger für Metaphysik, Ethik und Politik jeweils ein neues Kriterium für die Entwicklung annimmt, gelingt es dem Verf., durch die Anwendung eines einheitlichen Kriteriums (der Leib-Seele-Lehre) eine Möglichkeit für die genauere Datierung der Aristoteleschriften zu gewinnen. Diese originelle, scharfsinnige, methodisch vorzügliche Arbeit verdient unseres Erachtens aufrichtigen Dank. Schuster.

Carbonara, Cl., La filosofia di Plotino. Vol. I. Il problema della materia e del mondo sensibile. gr. 8^o (139 S.) Roma 1938, Perrella. L 15.— Diese neue, umfassende Darstellung Plotins, die uns leider erst verspätet zugeht, weicht von der traditionellen Methode ab und beginnt mit den Problemen der Sinnenwelt, nicht mit dem höchsten Punkt der Spekulation, dem Einen. Im vorliegenden 1. Bd. kommen die Materie und die Sinnenwelt zur Behandlung. Die wichtigsten Fragen sind: die Unkörperlichkeit der Materie, die Materie der intelligiblen Welt, Materie und Form, der Privations- und Potenzcharakter, die Materie und das Böse, Körperhaftigkeit, Denkbarkeit der Sinnenwelt, das Problem der Ordnung und die Wissenschaft, die Wissenschaft von der Natur (Astrologie, Magie usw.). Obwohl Plotin sicher nicht so bekannt ist, wie Plato und Aristoteles, die Stoa oder Epikur und manche Vorsokratiker, so darf man wohl kaum große Überraschungen in der neuen Plotindeutung erwarten. Aber sicher ist bis jetzt Plotins Lehre noch nicht so eingehend mit Heranziehung der einschlägigen Stellen behandelt worden wie in der vorliegenden Arbeit. Die Diskussion von Einzelfragen zieht neben Zeller besonders Bréhier, Heinemann und Inge heran. Die Auffassung Plotins von der materia prima deckt sich auf weite Strecken mit der traditionellen Darstellung bei Aristoteles. Bei der Frage der Quantität sieht der Verf. bei Plotin eine Antizipation Galileis hinsichtlich der Relativität der Begriffe oben—unten. Die Lehre von der magischen Attraktion und der Wirkung des Bittgebets zu den Göttern beruht auf der Sympathie des Alls. Die Bitte berührt keineswegs Bewußtsein und Willen der Götter. Das Licht ist trotz seines körperlichen Ursprungs etwas Unkörperliches. Ob alle Deutungen Plotins (und auch des Aristoteles) zutreffen, wage ich nicht zu entscheiden. Eine ansehnliche Bibliographie beschließt die sorgfältige Arbeit.

Schuster.

Oeuvres de S. Augustin. 1. Série: Opuscles. IV. Dialogues philosophiques. I. Problèmes fondamentaux (Contra Academicos, De beata vita, De Ordine). Texte, traduction, notes par R. Jolivet [Bibliothèque Augustinienne] 12^o (472 S.) Paris 1939, Desclée. Fr 27.— Die Vorzüge der Ausgabe wurden wiederholt von dieser Zeitschrift hervorgehoben: Schol 13 (1938) 308; 15 (1940) 261. Der Text folgt der Mauriner Ausgabe in Mignes PL, verzeichnet aber zugleich die Varianten der Knöllschen im CSEL.
Hirschmann.

Gercken, M., O. F. M., Inhalt und Aufgabe der Philosophie in den Jugendschriften Augustins. gr. 8^o (109 S.) Osnabrück 1939, Obermeyer. — Die sorgfältig gearbeitete Dissertation behandelt den Begriff der Philosophie, wie er in den Schriften Augustins aus der Zeit von Cassiciacum (386/87) vorliegt. Philosophie ist für Augustin als „Liebe zur Weisheit“ nicht ein nüchternes, kaltes Wissen, sondern ganz getragen von der Liebe und dem Verlangen nach der „beatitudo“, der das Menschenwesen vollendenden und

darum beglückenden Fülle (unser deutsches „Glück“ für *beatitudo* betont wohl zu einseitig das Subjektive, Gefühlsmäßige). Philosophie in diesem Sinn ist nur im Ausgang vom christlichen Glauben möglich; die zunächst gläubig hingenommenen Wahrheiten sollen mehr und mehr rational durchdrungen werden; nach den Jugendschriften Augustins führt dieses Bemühen schließlich schon in diesem Leben zu einer Schau, „*ultra quam etiam post hanc vitam nemo progredi potest*“. Gegenstand der Philosophie ist die Seele und Gott: in der Selbsterkenntnis eröffnet sich uns der Zugang zur geistigen Welt und damit zu Gott. Vorbedingung für den Erfolg des philosophischen Suchens ist eine sittlich reine, Gott hingebene Lebensführung und eine gründliche Vorschulung, besonders in der Zahlenlehre und der Dialektik. de Vries.

* * *

Campanella, T., *Epilogo Magno* (Fisiologia italiana). Testo italiano inedito con le varianti dei codici e delle edizione latine, a cura di C. Ottaviano (Reale Acad. d'Italia, Studi e docum. 10). gr. 8^o (605 S.) Rom 1939, Reale Acad. d'Italia. L 50.— Vorliegende Ausgabe der Physiologie des Campanella entspricht allen Anforderungen einer kritischen Ausgabe. Die eingehende Einleitung, die 174 Seiten zählt, berichtet zunächst über das Schrifttum des Campanella und vor allem über die Bibliographie. Dann wird Rechenschaft über die bisherigen Ausgaben des *Epilogus Magnus* und über die der vorliegenden italienischen Ausgabe zu Grunde liegenden Handschriften gegeben, diese selbst werden genauer beschrieben. Von S. 56 an wird der Hauptinhalt der sechs Bücher des Werkes skizziert, charakterisiert, philosophiegeschichtlich beleuchtet. Die Wiedergabe des Textes selbst gewährt ein schönes, scharfes, leicht lesbares Bild, ebenso der Druck des verschiedenen Kategorien, wie Varianten, Zitate, umfassenden Apparates. Am Schluß der Ausgabe stehen der *Indice del testo* mit Anführung der einzelnen *Discorsi* der sechs Bücher, der *Indice dei nomi propri citati del testo*, der sehr ausführliche *Indice della materia*, der *Indice dei nomi propri citati nell' apparato delle varianti*. — Mögen die verschiedenen anderen Werke des eigenartigen, an antiken und modernen Motiven so reichen, an Gegensätzen so unausgeglichenen italienischen Denkers der Übergangszeit, der ein so wichtiges Glied in der Philosophie der Renaissance ist, bald mit demselben kritischen Verständnis und mit derselben Sorgfalt herausgegeben werden. Daß sich die äußere Ausstattung des handlichen Bandes durch die Wahl des Papiers und die gefälligen Typen empfiehlt, sei noch besonders betont. Jansen.

Lehmann, G., *Kants Nachlaßwerk und die Kritik der Urteilskraft* (Neue Deutsche Forsch., Abt. Philos. 34). gr. 8^o (103 S.) Berlin 1939, Junker u. Dünhaupt. M 4.80. — Die Stimmen, die entgegen Adickes für eine einheitliche Auslegung des Nachlaßwerkes eintreten, mehren sich. Die vorliegende Studie findet die Geschlossenheit der Gedankenführung in Kants Nachlaßwerk hauptsächlich durch die Bezugnahme auf die Kritik der Urteilskraft. Der Verf., der als Bearbeiter des *Opus postumum* für die Kantausgabe der Preuß. Akad. der Wiss. vorzüglich für seine Aufgabe vorbereitet war, kommt dabei durch genaueste Vergleichung der beiderseitigen Grundprobleme, durch Aufführung der indirekten Hinweise des Nachlaßwerkes auf die Kritik der Urteilskraft und die Interpretation des Zusammenhangs beider Werke zu dem Ergebnis, daß jedes der zentralen, mit der reflektierenden Urteilskraft

zusammenhängenden Probleme: das Problem des Übergangs, des Ganzen, der subjektiven Gültigkeit, auch im *Opus postumum* behandelt wird. Die gegenteilige Auffassung Lüpsens kann demnach nicht aufrecht erhalten werden. — Ein Schrifttumsweiser zu Kants Nachlaßwerk beschließt die sorgfältige Arbeit, mit der sich der Verf. an der Universität Greifswald habilitiert hat. Brugger.

Platzeck, W., Pascal und Kant. Persönlichkeit und Geisteshaltung der beiden Denker. 8^o (90 S.) Bonn 1940, Stodieck. Dissertation. — Man versteht nach Durchlesen und Durcharbeit der Doktorarbeit, daß der junge Gelehrte, als Franziskaner P. Ehrhard, von der spanischen Regierung als Professor der Literatur zuerst nach Salamanca, dann an die Universität von Madrid berufen wurde. Es spricht aus der Arbeit ein überaus feines Einfühlungsvermögen, viel synthetische Kraft der Zusammenschau, ein ausgeprägter Spürsinn, aus ersten und zweiten Quellen treffsicher das Wesentliche herauszufinden. Zuerst sagte Ref. die Zusammenstellung Pascal-Kant nicht recht zu: bei aller Ähnlichkeit auf weite Strecken sind sie doch grundverschieden. Nachträglich urteilt er anders. Es soll nicht das Inhaltliche, nicht einmal in erster Linie das Methodische herausgearbeitet werden. Es handelt sich vielmehr um gewisse Sichten, Durchblicke, die in „die Persönlichkeit und Geisteshaltung der beiden Denker“ einführen. Da freilich ist der Verf. Meister. So bietet denn die kleine Schrift einen guten Beitrag zum Verständnis des Schrifttums der beiden Männer. Wo Ref., wie vor allem bei Kant, aus langer Vertrautheit mit der literarischen Eigenart der behandelten Schriftsteller urteilen kann, muß er bestätigen, daß das Rechte getroffen wird, z. B. über den Sinn der inneren Anschauung, die Verwendung von Bildern, die Bedeutung des Ausdrucks „Gemüt“ bei Kant, oder in der Schilderung des Milieus, des philosophischen bzw. allgemein kulturellen Geistes der Renaissance, Aufklärung und anderer Perioden. — Leider findet sich S. 40 ein sinnstörender Druckfehler — entsprechend auch im Inhaltsverzeichnis — (der Verf. konnte die Drucklegung nicht mehr selber überwachen). Statt „Der Mensch und sein Werk“ muß es heißen: „Der Mensch und sein Wort“. Jansen.

Delbos, V., De Kant aux Postkantians. Avec une préface de M. Blondel. 8^o (206 S.) Paris 1940, Aubier. Fr 20.—. — Das Buch gibt die elf Vorlesungen wieder, die Delbos († 1916) im Frühjahr 1909 an der Sorbonne gehalten hat. Ein erstes Kap. zeigt die Geburt des deutschen Idealismus aus der Problematik der kantischen Philosophie, ein zweites bestimmt den verschiedenen Ansatzpunkt des Philosophierens bei Fichte, Schelling und Hegel, ein drittes behandelt die dialektische Methode, wobei sowohl die Verschiedenheiten innerhalb des spekulativen Idealismus als auch die Anknüpfungspunkte bei Kant zur Darstellung kommen. Das letzte Kap. zeichnet Schopenhauer und Herbart in ihrer Beziehung zu Kant. — D. verzichtet auf eine andere Kritik, als die sich aus der Dialektik der Geschichte selbst ergibt. Die Darstellung ist lichtvoll und klar. Da sie nach den Quellen gearbeitet ist, ist sie auch heute nicht veraltet. Brugger.

Glockner, H., Hegel. II. Entwicklung und Schicksal der Hegelschen Philosophie. gr. 8^o (XVIII u. 582 S.) Stuttgart 1940, Frommanns. M 18.—; geb. M 20.—. — Mit dem vorliegenden Bd. ist das Hegel-Werk, das die 20bdge. Jubiläumsausgabe der Schriften und Vorlesungen Hegels, eine zweibdge. Einführung in seine Philosophie, ein vierbdges. Hegel-Lexikon und 2 Ergbdge. umfaßt,

abgeschlossen. Dieser 2. Bd. der Einführung in Hegels Philosophie — der erste erschien 1929 — wird vom Verf. selbst als „umfassende Vorgeschichte und Darstellung der Phänomenologie des Geistes“ bezeichnet, die ihm als Hegels genialste Leistung gilt. Das Wesentliche der Hegelschen Philosophie wird nicht in ihrem Panlogismus, wohl aber in dem Pantragismus gesehen. Diese Philosophie ist eine Philosophie der Tragödie, die das Absolute ewig mit sich selbst spielt. Es gibt kein Leben ohne Untergang, und dieser selbst ist ein Moment des Absoluten. Hegel war es ernst mit seinem Bekenntnis zum Christentum, das aber tief verankert ist in einer pantragischen Weltanschauung. „Der Ansatz seiner dialektischen Methode und die wissenschaftliche Durchführung seines Systems krankten nicht an einem Denkfehler, sondern an einem abenteuerlichen Übermaß — und zwar an dem nämlichen Übermaß, welchem Hegel seine beste Kraft, ja die Energie seines Philosophierens verdankt“ (XVIII). Das Werk gliedert sich in 3 Kap., von denen das *erste* Hegels Reifen in großer Zeit darstellt, das *zweite* seinen Kampf gegen die Reflexionsphilosophie, das *dritte* und größte die Phänomenologie des Geistes. Ein kurzer Schlußabschnitt zeigt, wie sich das Schicksal der Hegelschen Philosophie erfüllte. Der Verf. strebt keine Erneuerung des Hegelianismus an. Den letzten Grund, warum Hegels Philosophie unbefriedigend bleibt, sieht er darin, daß Hegel die Eigenständigkeit des Individuellen verkannte. Das Buch vermittelt in klarer übersichtlicher Gestaltung einen Einblick in das Werden der Hegelschen Philosophie und ihren wesentlichen Inhalt. So wahr es aber ist, daß Ansatz und Durchführung des Systems von der Eigenart der Gesamtpersönlichkeit Hegels bestimmt sind, so läßt sich doch andererseits auch mit den Mitteln des Denkens und nur mit diesen ein Urteil über die Berechtigung des Ansatzes und die Art der Systemdurchführung gewinnen. Auch im Ansatz von Hegels Phänomenologie des Geistes (Stuttgart 1927, 82—86), der zugleich das Prinzip der Dialektik bildet, handelt es sich um die grundlegende Frage nach dem Verhältnis des Allgemeinen zum Individuellen, das von Hegel gleich von Anfang an so gesehen wird, daß die in unsere gesamte begriffliche Erkenntnis eindringende Abstraktion unbeachtet bleibt. Hegel wollte an jener entscheidenden Stelle das konkrete Jetzt und Hier „aufschreiben“ und „aufbewahren“; unvermerkt und unvermeidlich aber hat er von der individuellen Beschaffenheit abstrahiert und den Begriff des Jetzt und des Hier, der nur den Sinngehalt des Jetzt und des Hier ausdrückt, gebildet. Nicht das individuelle Jetzt und Hier sind allgemein und negativ, sondern die Begriffe des Jetzt und Hier sind allgemein, d. h. sie besagen Sinngehalte, die in vielen individuellen Jetzt und Hier verwirklicht sein können. Näheres in meinem Kommentar zu den grundlegenden Abschnitten von Hegels Phänomenologie des Geistes, Regensburg 1931, 15—18.

Wolff, P., Friedrich Nietzsche und das christliche Ethos. 80 (188 S.) Regensburg 1940, Habel. M 2.80; geb. M 3.80. — Dieses Buch zeigt in seinem *ersten Teil* die Grundgedanken, von denen aus N.s Angriff gegen das christliche Ethos, zumal die Demut, erfolgt. Der grundlegende Gegensatz zur christlichen Demut liegt in N.s Lebensidee. Gegenüber der rationalistischen Lebensverarmung führt N. das Leben nicht zu seinen schöpferischen Urgründen zurück, sondern setzt es absolut: es ist aus sich selbst und kennt keine Ziele über sich. Der Glaube an Gott wird aus dem System des Christentums herausgebrochen und damit das Ganze zerbrochen.

N. bejaht das Leben und mit ihm das Leid. Der Mensch allein gibt dem Leben und Schicksal den Sinn, den es haben soll; es hat solchen Sinn nicht von sich aus. Der vitale Wert wird zum Höchstwert erklärt. Gegen das christliche Ethos erhebt N. den Vorwurf, es sei ein Angriff auf den höheren Menschen; Demut und Liebe entsprängen aus dem Ressentiment; christliche Demut sei „Gebrochenheit“. N. hat in seinem Kampf gegen das Christentum nicht einfach das unwahre, verbürgerlichte Christentum seiner Zeit gemeint, sondern unter den Einflüssen seiner Zeit und Umwelt das Christentum selbst durchaus mißverstanden. — Der *zweite Teil* läßt das Christentum aus dem Tiefsten seines Ethos heraus antworten, und zwar so, daß Demut und Liebe als die eigentlichen und einheitsbildenden Grundkräfte christlicher Lebenshaltung erscheinen, die von den Verzeichnungen, die ihnen in N.s Angriff widerfahren sind, befreit werden. Darüber hinaus weiß das Buch um die ernste Aufgabe, die wir angesichts der großen, heute verstärkter neu einsetzenden Nietzsche-Nachwirkung haben: „Für uns Christen aber bedeutet N. vor allem das Eine: Die große Frage, an der wir unser Christsein messen und prüfen können“ (182). — Das gehaltvolle Buch nimmt unter den zahlreichen Schriften der gegenwärtigen Nietzsche-Literatur einen Ehrenplatz ein wegen der meisterhaften Durchdringung von N.s Werk und der Tiefe, mit der es das christliche Ethos erfaßt, wegen der durchaus vornehmen sachlichen Auseinandersetzung, die in formvollendeter Sprache erfolgt. Wer eine kurze, zuverlässige Orientierung über N.s Angriff gegen das christliche Ethos und über die Abwehr dieses Angriffs sucht, findet sie hier. Gern werden wir dem Verf. wieder begegnen.

Nink.

Hessen, J., Die philosophischen Strömungen der Gegenwart. 2., neu bearb. u. erw. Aufl. 8^o (162 S.) Rottenburg 1940, Bader. M 3.50; geb. M 4.20. — Die Vorzüge des Buches liegen in der klaren und leichtverständlichen Darlegung der modernen Philosophierichtungen. H. versteht es, auch verwickelte Gedankensysteme in wenigen Sätzen zusammenzufassen. Die sich jeweils anschließenden Werturteile sind meistens zutreffend und maßvoll, das Gute anerkennend, das Schiefe aufdeckend. — Weniger befriedigt die Stellungnahme zur Scholastik. Gewiß, auch wir sind davon überzeugt, daß sich diese einer gewissen Entwicklung nicht entziehen darf, daß sich die verschiedenen scholastischen Systeme gegenseitig ergänzen und korrigieren müssen, daß die modernen Richtungen kostbare Bausteine liefern können auch für die Weiterführung der *Philosophia perennis*. Aber der Verf. greift die Grundlagen der scholastischen Philosophie selber an. — Auch die Auffassung, daß die Philosophie als „*ancilla theologiae*“ und die „Philosophie als Wissenschaft“ zwei durchaus wesensverschiedene Disziplinen seien, vermögen wir nicht zu teilen. Gewiß mag erstere vielfach zu einseitig nach der Theologie ausgerichtet sein — da sprechen oft pädagogische Erwägungen mit —, aber wesentlich dürfen sich die beiden nicht unterscheiden; denn auch der Theologie ist nur durch eine streng wissenschaftliche Philosophie gedient, die keine geheimen Anleihen bei der Theologie macht. Daß die Kirche neben der scholastischen Methode, die übrigens den „Lebensnerv wissenschaftlichen Verfahrens“ keineswegs unterbindet, noch andere Arten der Beweisführung zuläßt, zeigt die Studienordnung Pius' XI., die den Hilfswissenschaften auch im philosophischen und theologischen Studium einen so großen Spielraum eröffnet.

Rast.

Wust, P., Gestalten und Gedanken. Ein Rückblick auf mein Leben. 8^o (228 S.) München 1940, Kösel-Pustet. M 3.90; geb. M 4.50. — In schlichter Bescheidenheit, mit rührender Treue und ehrlicher Offenheit zeichnen diese schon von der Todesstunde überschatteten Lebensaufzeichnungen den Weg vom einfachen Siebmacher bis zum weitbekanntem, hochgeschätztem Schriftsteller und Hochschullehrer. Nicht der Philosoph hat dieses Lebensbild gezeichnet, sondern der Mensch, der sein Heimatdorf, Vaterhaus und Vaterland liebt, der aller, die an seiner Ausbildung mitgewirkt haben, dankbar gedenkt, der aufrichtig berichtet über sein jahrelanges Entferntsein von der Kirche (von ungefähr 1905 bis etwa 1923). Das Schriftchen, dem der vom 18. 12. 1939 datierte Abschiedsbrief an die Schüler beigegeben ist, klingt aus in die Worte: „Danken will ich in ganz besonderer Weise dem Ewigen Vater, der seit Kindertagen hinter mir hergegangen ist, bis mein Leben seine letzte Erfüllung gefunden hatte.“ Nink.

2. Ideen- und Literargeschichte der Scholastik.

Lortz, J., Untersuchungen zur Missionsmethode und zur Frömmigkeit des hl. Bonifatius nach seinen Briefen: ThQschr 121 (1940) 133—167. — Wenn ich diese anregende Arbeit hier anzeige, so geschieht es, weil sie wichtige Anhaltspunkte zur Beurteilung der frühmittelalterlichen Werke über das Verhältnis zwischen Kirche und Staat von Smaragdus und Jonas von Orléans bis auf Petrus Damiani bietet. L. zeichnet nach den Briefen zunächst das innere Werden und Wesen des größten Apostels der Deutschen, ein herrliches Bild echt religiöser Tiefe. Bonifatius fühlt sich bis in das Innerste hinein als den von Rom gesandten Apostel der *einen* katholischen Kirche, was L. mit Recht nicht nur betont, sondern auch zu erklären sucht. Die Sehnsucht des germanischen Nordens nach Rom, seiner Kultur, seiner Idee nennt L. eine der natürlichen Grundkräfte, die das Abendland bauten. Diese Stimmung wurde von Bonifatius in genialer Weise eingefangen und auf das Religiöse gelenkt. Bonifatius war aus innerster Überzeugung papstreu; denn nur mit dem Papsttum ist die Einheit der Kirche gewahrt, nur mit ihm kann die große Aufgabe der Missionierung durchgeführt werden. Sehr zu beachten ist die aus den Quellen geführte Widerlegung einiger protestantischer und liberaler Geschichtsforscher, nach denen das Verhalten Roms vor allem durch Herrschsucht bestimmt wäre. Nicht gemeine Herrschsucht, so zeigt L. an Hand eines erdrückenden Materials, sondern ein aus göttlichem Auftrag erwachsenes Machtgefühl, der Sache dienendes und sich der Verantwortung vor Gott voll bewußtes Machtgefühl leuchtet aus den Papstbriefen hervor, die keineswegs nur erstarrte Formeln wiedergeben. Ferner scheinen die Ausführungen über das *katholische* Landeskirchentum bei Bonifatius, das sich von dem Staatskirchentum der frühen Merowingerzeit sichtlich abhebt, für die Beurteilung des frühen Mittelalters richtunggebend zu sein. L. weist deutlich die Gefahren des Staatskirchentums auf; er zeigt aber auch, wie ohne den Schutz, ja zum Teil ohne die Führung der weltlichen Macht damals die Predigt und die Ausbreitung des Christentums in größerem Umfang gar nicht möglich war und wie die Päpste und Bonifatius dies enge Verhältnis von Kirche und Staat, in dem der Fürst nicht selten führend war, tatsächlich angenommen haben. Der Primat des Religiösen wurde allgemein anerkannt; aber

das Politische griff weit in den Raum des Religiösen hinüber und die Grenzen beider Bezirke waren keineswegs genau abgesteckt. Die Fürsten beanspruchten eine wesentliche Mitwirkung bei der Missionierung, der Abgrenzung der neuen Diözesen, der Einsetzung der Bischöfe und der Berufung und Abhaltung von Konzilien. Bonifatius und die Päpste gingen hierauf ein, wengleich die Päpste mehrmals *ihren* Anteil kräftiger herausstellten und ihren Einfluß über das von den Herrschern Zugestandene zu erweitern suchten, was nicht durch Herrschsucht, sondern durch die Absicht der Erfüllung eines religiösen Programms erklärt werden muß. Gleichwohl verneinte Rom bis in das 11. Jahrh. hinein dieses Landeskirchentum nicht, sondern suchte nur Schäden des Ineinander von Kirche und Staat zu beheben; ein völliger Bruch wäre mit der Vernichtung des Missionswerkes und der Einheit der Kirche gleichbedeutend gewesen. Ich glaube, auf diesem Wege wird man eher zu einer gerechten Beurteilung der Päpste und Kaiser wie auch mancher Schriften frommer und heiliger Bischöfe des Frühmittelalters gelangen als dies z. B. nach den Ausführungen von A. Fliche, *La réforme Gregorienne* möglich ist. In der glänzenden, aber allzusehr von kaum bewiesenen Hypothesen beeinflussten Darstellung bei A. Fliche wurzelt alles Unheil dieser Zeit im Staatskirchentum; sie wird aber den tatsächlichen Verhältnissen und Männern wie Heinrich dem Heiligen und Heinrich III. sowie Bischöfen wie Atto von Vercelli und auch Petrus Damiani und ebenso den Cluniazensern nicht gerecht, während die Lothringische Reform überbetont erscheint.

Michel, A., Die antisimonistischen Reordinationen und eine neue Humbert-Schrift: RömQschr 46 (1938) 19—56. — In Auseinandersetzung und Weiterführung der Arbeit von A. Schebler, *Die Reordinationen in der „altkatholischen“ Kirche unter besonderer Berücksichtigung der Anschauungen R. Sohms*, Bonn 1936, führt M. die ganze Streitfrage der Reordination auf den Einfluß Humberts von Silva Candida zurück. Den angeblichen Brief des Guido von Arezzo, der immer wieder Papst Pascalis im Streit zugeschrieben wurde, teilt M. auf Grund innerer Kriterien wie der Wortwahl, des Stils Humbert zu. Auf der Synode von 1060 war sein Einfluß gegenüber dem des Petrus Damiani ausschlaggebend. Daher findet M. in der befohlenen „*manus impositio*“ nicht nur einen rekonziliatorischen Ritus, wie Schebler in seiner Ansicht, es handle sich um einen vom Papst gewählten Mittelweg, meinte. M. sieht darin entsprechend dem Sieg Humberts eine wirkliche Weihe. Erst um die Wende des 11. zum 12. Jahrh. sei die Handauflegung rekonziliatorisch ausgedeutet worden. Dem scheinen aber doch zwei wesentliche geschichtliche Tatsachen noch zu widersprechen. Wie war diese Umdeutung eines praktischen Ritus möglich in einer Zeit des Kampfes? Und: Wie konnte Petrus Damiani dann den Beschluß anerkennen? M. hilft sich für die letztere Frage, indem er dem Konzilsbeschluß nicht eine dogmatische, sondern nur eine rechtlich-tutoristische Bedeutung zumißt, der auch Damiani hätte zustimmen können. Läßt sich aber bei der Härte, den der Streit auch *dogmatisch* angenommen hatte, diese Deutung geben? Es scheint, daß vor allem der Begriff der „*Reordinatio*“ und „*Manus impositio*“ noch einer eingehenderen Klärung nicht so sehr auf Grund der älteren Quellen, selbst wenn sie sich in Kanonessammlungen der Streitzeit noch finden, sondern mehr noch auf Grund der Zeitpraxis und Zeitlehre bedürfte. — Einen sehr wesentlichen

Beitrag zur Terminologie der Zeit bringt übrigens M. bereits im Beginn des Artikels, wo er darlegt, daß „*Ordinatio*“ ein viel weiterer Begriff ist als „*Consecratio*“, die allein die Weihe als solche bezeichnet, während *Ordinatio* alles umfaßt, was dazu gehört, also auch die Bestellung und die anderen Vorakte. Somit konnte im Sprachgebrauch die *Ordinatio* schon ungültig sein, wenn einer der Vorakte ungültig war oder fehlte (wie etwa der gemeinsame Beschluß von Klerus und Volk zur Zulassung), ohne daß damit gesagt ist, daß die Weihe als solche ungültig ist. Weisweiler.

Schmitt, Fr. S., O. S. B., Cinq recensions de l'Epistola de Incarnatione Verbi de saint Anselme de Canterbury: RevBénédict 51 (1939) 157—287. — In eingehender Untersuchung entwickelt der Herausgeber der Gesamtwerte Anselms (vgl. Schol 14 [1939] 117 f.) auf Grund seiner Forschungen nicht weniger als fünf verschiedene Formen der Epistola de Incarnatione Verbi von der Hand Anselms selber. Die erste veröffentlichte Sch. bereits im 1. Bd. seiner Ausgabe S. 277—290 als „Prior recensio“. R. W. Southern fand nun in Cod. P I I der Kathedrale von Hereford eine Hs der 2. Hälfte des 12. Jahrh., die neben mehreren anderen Werken Anselms neue Bruchstücke der Epistola enthält. Sch. zeigt, daß es sich hier um Teile einer 2. und 3. Bearbeitung handelt, da sie zwischen der 1. und der endgültigen Redaktion Anselms liegen. Ob nicht das kleine Stück, das Sch. als 3. Bearbeitung glaubt ansprechen zu müssen, doch zur 2. gehören könnte, vermag ich nicht zu entscheiden. Die Stücke überschneiden sich nicht, so daß sie wohl die gleiche Bearbeitung sein könnten, die dann näher bei der endgültigen liegen müßte, als Sch. es jetzt für die Stücke annimmt, die er zur 2. Bearbeitung allein zieht. Vielleicht gibt uns hier der Verf. bei der Drucklegung im 2. Bd. der Anselmausgabe nähere Auskunft. Eine vierte, der endgültigen Form sehr nahe Bearbeitung findet sich in Cod. Vat. Reg. lat. 452 und Cod. Paris. nat. lat. 2479. Gewiß könnte man sagen, daß vielleicht ein Korrektor am Werk gewesen sei, der die 1. Redaktion auf Grund der endgültigen verbessert habe und Sch. bringt selbst für eine Stelle diese Vermutung (279). Aber er hat recht, wenn er für das Gesamtwerk diese Annahme für unwahrscheinlich hält. Die Arbeit bietet so einen sehr guten Einblick in die Arbeitsweise und damit auch in den Charakter Anselms von Canterbury. Weisweiler.

Landgraf, A., Die Summa sententiarum und die Summe des Cod. lat. Vat. 1345: RechThAncMéd 11 (1939) 260—270. — Bisher nahm man an, daß die Summe des Cod. Vat. lat. 1345 von der Summa sententiarum abhängig sei (vgl. P. Fournier, Bibl. de L'Ecole des Chartes 1897, 664 ff. und M. Grabmann, Geschichte der schol. Methode, II 302 ff.). L. geht dieser Frage nun eingehender nach. Der „wichtigste Grund“ (261), der für eine Priorität der Vat. Summe vor der SS spricht, ist nach ihm die Lehre von der Lüge. Es werden dankenswerterweise von L. die beiden Textreihen nebeneinander gedruckt. Daraus ergibt sich zunächst, daß die Vat. Summe genauere Stellenangaben ihrer Belege bringt. Wo die SS nur sagt: Augustinus, bringt der Vat. etwa: Augustinus in ench. cap. 23. Ferner sind die Väterstellen bei der Vat. Summe ausführlicher und an zwei Stellen wird von der SS nur die Rubrik der Vat. Summe aufgenommen, ohne den nachfolgenden Augustinustext. „Trotz dieser Gründe“ möchte L. freilich die Möglichkeit noch offen lassen, daß SS die Vat. Summe nicht unmittelbar be-

nutzte, sondern daß eine gemeinsame Quelle, Grundlage für sie und für die SS war, da der Prolog der Vat. Summe ausdrücklich sich als Exzerptsammlung bezeichnet. — Auffallend ist zunächst die von L. festgestellte Tatsache, daß sich der Prolog der SS ganz im Prolog des 11. Buches der Vat. Summe findet. L. vermutet daher, daß auch er nicht ursprünglich der SS angehört, sondern in der gemeinsamen Quelle gestanden haben könnte. Aber er paßt so gut zum Gesamtgefüge der SS, daß eine solche Folgerung stützig machen könnte. So prüfte ich denn die abgedruckte Lehre von der Lüge aus den beiden Summen genauer. Das Ergebnis lautet: *Alle* Stellen einschließlich der genaueren Quellenangaben, die in der SS fehlen und in der Vat. Summe vorhanden sind, finden sich bei Ivo, Panormia, lib. 8 (oder in Ivo's Dekret, pars 12). Dagegen findet sich bei Ivo keine der anderen Stellen, die die SS mit der Vat. Summe ganz gemeinsam bringt. Wir haben also bei Ivo offenbar die Quelle vor uns, aus der die Vat. Summe schöpfte und deren Text sie zu den Stellen der SS hinzufügte. In der bei Migne gedruckten Ausgabe der Panormia fehlen freilich viele der Stellenangaben. Aber sie finden sich in den Hss, wie eine Nachprüfung etwa des Clm 2593 zeigte. Aus den Ivoschriften ist nur eine Zitatangabe der Vat. Summe nicht gedeckt: Augustinus in libro II super evangelium, wo die SS nur schreibt: Augustinus. Diese Angabe ist aber falsch und dürfte daher vom Kompilator der Vat. Summe, damit auch hier ein genaues Zitat nicht fehle, aus dem Gedächtnis beigesetzt worden sein. Sehr interessant ist auch eine kurz vorübergehende Stelle mit der Augustinusdefinition der Lüge (Kap. 88 der Vat. Summe; Text bei L. 262). Hier ist zwar aus den Ivoschriften der Fundort angegeben, aber der Text ist nicht aus Ivo genommen, sondern ist mit dem umgearbeiteten der SS gleich. Es zeigt sich also die Zusammenstellung aus den beiden Quellen in der Vat. Summe recht gut: Zitatangabe aus Ivo, Text aus der SS. Noch deutlicher ist diese Arbeitsart im Kap. 91 der Vat. Summe (Text bei L. 262). Die SS bringt nur eine Umschreibung des Augustinustextes, die Vat. Summe aber bringt den Text aus Ivo selber, arbeitet aber dann sonderbarerweise die Umschreibung der SS *in* diesen Text ein. Es ist also selbst ein einzelner Text an dieser Stelle aus den beiden Quellen zusammengesetzt und dadurch der echte Augustinustext der einen durch die Worte der andern Quelle fälschlich erweitert, obschon er weiter, entsprechend der Zitatangabe der ersten Quelle als Augustinuswort gegeben wird. Bei der Zusammenarbeit der Vat. Summe aus Ivo und der SS erklärt sich auch die Abweichung in Kap. 102 der Vat. Summe (L. 265), wo die SS noch einen Satz aus den Anselmsentenzen weiterbringt als die Vat. Summe. Er ist bei der Einarbeit in die Vat. Summe fortgelassen worden. Sonst müßte man annehmen, die SS hätte eigens bei den Anselmsentenzen noch einmal nach der Fortsetzung nachgesehen. So findet auch die Überschrift in Kap. 103 ihre Lösung. Die Worte stammen aus der SS, die sie aus den Anselmsentenzen übernahm, wie L. bereits sah, und sind dann von der Vat. Summe übernommen worden als Rubrik, obschon der nun neu aus Ivo eingesetzte Augustinustext nicht recht dazu paßt, da er nur von den „iocosa mendacia“ nicht aber von den „ironiae“ spricht. L. hat hier mit Recht bereits auf die Schwierigkeit des umgekehrten Verhältnisses hingewiesen. Daher zeigt sich auch hier gut die eine der Entwicklungslinien: Anselmsentenzen — SS — Vat. Freilich mußte der Kompilator der Vat. Summe einen Teil der Ivotexte umstellen, wenn die

andere Quelle, die SS, eine andere Reihenfolge verlangte. Daß übrigens die SS und Ivo z. T. die gleichen Texte bringen, ist leicht aus der Abhängigkeit voneinander zu erklären. So dürfte also jedenfalls für die Lehre von der Lüge feststehen, daß hier die Vat. Summe Ivo und die SS benutzte, also später als die SS und *von ihr abhängig ist*. Es bleibt jedoch die Annahme von L., daß eine gemeinsame Quelle vorliege, richtig, insofern diese gemeinsame Quelle für SS und die Vat. Summe Ivo ist, aber doch so, daß dadurch die Abhängigkeit der Vat. Summe auch von der SS gewahrt bleibt. Daß übrigens die Vat. Summe Ivo benutzte, hat bereits M. Grabmann (a. a. O. 303) festgestellt, wenn er sah, daß die Konkordanzregeln der Vat. Summe „fast wörtlich“ aus Ivo's Dekret genommen sind. Weisweiler.

Fitzthum, M., O. Praem., Die Christologie der Prämonstratenser im 12. Jahrhundert. gr. 8^o (104 S.) Plan 1939, Deutscher Heimatverlag. M 2.— Diese Dissertation des Angelicum von F. aus der Abtei Tepl behandelt die Christologie des hl. Norbert, Anselms von Havelberg, des Adam Scotus, Philipp von Harvengt, des sel. Hermann Josef (letzterer als Vertreter der Christumystik des Ordens) und die christologischen Irrtümer des Heinrich Minnike aus dem Prämonstratenserorden. Der Verf. hat wohl an einen weiteren Leserkreis gedacht, da er bei jedem der behandelten Vertreter zunächst eine relativ eingehende Beschreibung des Lebens und der Werke bringt. Ihr schließt sich eine Darlegung der Lehre an. Alle gehören der „konservativen Theologie“ (101) an und sind beeinflußt von augustinischem Gedankengut wie von der Viktorinerschule und dem hl. Bernhard. Vielleicht liegt es neben der Schwierigkeit eines ersten Tiefergrabens in ein kaum bearbeitetes Gebiet an der Aufteilung der Arbeit in einzelne Persönlichkeiten, daß das Gesamtbild noch etwas fragmentarisch wirkt und der Leser ein eigentliches Gesamtbild der Lehre des Ordens und ihrer *besonderen* Richtung noch nicht ganz erhält. Und doch war dieses Eigenbild sicher vorhanden, wie es der christologischen Eigenart des Ordens in dieser Gründungszeit entspricht und sich so gut in der Betonung der Herz-Jesu-Andacht in besonderer Weise äußert. Hier werden nach der nun vorliegenden ersten Grundarbeit noch Linien zu zeichnen sein aus dem religiösen Gesamttempfinden heraus. Leider fehlt uns bisher eine größere Darstellung gerade dieser Seite des 12. Jahrh. noch fast vollständig. Nachdem Verf. nun das Material gesammelt und in einem ersten Bild uns vorgelegt hat, schenkt er uns vielleicht auch noch diese tiefere Einarbeit in die Zeit und die Umwelt und entwickelt daraus dann die besondere Eigenart der Christologie des Ordens noch weiter. Damit würde er dem Orden und darüber hinaus dem Geistesleben des Jahrh. einen weiteren großen Dienst erweisen. Es wäre gut, dabei auch noch heranzuziehen: H. Lauerer, Die theologischen Anschauungen des Bischofs Anselm von Havelberg, 1911. Weisweiler.

Lottin, O., O. S. B., Le premier commentaire connu des Sentences de Pierre Lombard: RechThAncMéd 11 (1939) 64—71. — Landgraf, A., Udo und Magister Martinus: ebd. 62—64. — Die beiden Arbeiten suchen die Entstehungszeit der ziemlich verbreiteten Summe des Magister Udo näher zu bestimmen. Landgraf gibt zunächst einen Paralleltext der Summe mit Magister Martinus wieder, der zweifellos eine direkte oder indirekte Beziehung zwischen den beiden Meistern erweist. Lottin stellt Parallelen mit der Ps. Petrus-Glosse fest. Ein genauer Vergleich einer Stelle über

die Fähigkeiten der Seele in der Glosse mit einer aus der Summe ergibt, daß Udo an anderer Stelle eine etwas verschiedene Einteilung bringt. Also dürfte, so schließt Lottin, die Glosse die Quelle für Udo sein, da seine Meinung offenbar übernommen wurde aus anderer Quelle. Weil die Glosse Magister Odo zitiert, muß auch dieser vor Udo geschrieben haben. Ein Vergleich der Erbsündenlehre des Magister Udo mit dem Paulinenkommentar des Cod. Ars. 534 zeigt ebenfalls große Ähnlichkeit. Da dieser Kommentar früher wie die Allegoriae in Vetus et Novum Testamentum (PL 176) zu sein scheinen, ergibt sich für die Stellung Udos folgende zeitliche Folge: Petrus Lombardus, Magister Odo, Ps. Petrus-Glosse, Summe Udo's, Paulinenkommentar Cod. Ars. 534, Allegoriae in V. et NT. Sollte letztere, wie Ph. Moore meint, ein Werk Richards von St. Viktor sein, so käme als terminus ad quem 1173 in Betracht, so daß Lottin für Udo's Werk 1160—1165 einsetzt. Wir hätten also den frühesten Kommentar zum Lombarden vor uns. Der besondere Inhalt des Buches, d. h. die besonders behandelten Fragen, entsprechen, wie Lottin's Untersuchung ergab, ganz den theologischen Problemen dieser Zeit. Lottin bemerkte bereits, daß ein von ihm zum Vergleich herangezogener Text der Ps. Petrus-Glosse sich auch in dem Sentenzenbuch des Petrus von Poitiers findet (69). Ich kann auf einen weiteren Text aufmerksam machen, der sich sowohl bei Petrus von Poitiers wie bei Udo wörtlich gleich findet. Zur Frage über die Wirkung der Taufe bei Kindern bringt Petrus von Poitiers die Meinung von „quidam“ mit den Worten, die sich bei Udo als eigene Meinung finden (vgl. PL 211, 1231 f. bzw. Clm 7622, fol. 39). Bezeichnend ist der einzige wesentlichere Unterschied: bei Udo fehlt der terminus technicus „habitu“, trotzdem die vorhergehenden und folgenden Worte ganz gleich sind und sachlich dasselbe besagen. — Es sei noch darauf aufmerksam gemacht, daß sich in der Münchener Staatsbibl. neben zwei der gewöhnlichen Überlieferungen Udo's in Clm 9652 und 7622 in dem von Stegmüller mit den Initien angegebenen Clm 4607 (Repertorium S. 274 f., wo leider Clm 9652 fehlt) eine Umarbeit der Summe Udo's findet, wie ein genauer Vergleich zeigte. — Im Artikel Landgraf's muß es S. 62 bei der Aufzählung der Hss heißen: Bamberg, Cod. 769 (statt 869).

Weisweiler.

Landgraf, A., A study of the academie latitude of Peter of Capua: NewSchol 14 (1940) 57—74. — Die Bestimmung der literarischen Abhängigkeit und der Einflußkreise ist im 12. und beginnenden 13. Jahrh. bedeutend schwieriger als in späterer Zeit, da die Ordenszugehörigkeit meistens schon deutliche Anzeichen bietet. Es ist daher schrittweises Vorgehen geboten. Schon Grabmann hatte die Abhängigkeit des Petrus von Capua (kurz nach 1200) von Petrus von Poitiers erkannt. L. geht seinerseits dem Einfluß des Petrus von Capua nach. Er findet ihn in der Summa des Cod. Vat. 10754 — hier scheint das Verhältnis noch nicht völlig klar; die Nomination in den Beispielen können auch bei einer Abhängigkeit des Petrus erklärt werden — ferner in einer Gruppe von Fragen in Cod. Royal 9E 12 des Brit. Museums und in Cod. 1708 der Bibl. Mazarine Paris, während eine zweite Gruppe dieser Hs irgendwie Quelle für Petrus wäre und somit Petrus auch unter dem Einfluß des Odo von Ourscamp stände. Es ist mir nicht klar, weshalb L. in der Behauptung des Petrus, der Gegenstand des Glaubensaktes sei das Enuntiabile, nominalistische Tendenzen sieht.

Sagen das nicht alle Theologen? Daß es *nur* das Enuntiabile sei, sagt Petrus nicht. Zu beachten ist auch der besonnene Text des Petrus über Christus als *caput ecclesiae*. Pelster.

Dondaine, A., O. P., *Un traité néo-manichéen du XIII^e siècle Le liber de duobus principiis. Suivi d'un fragment de rituel cathare.* gr. 8^o (172 S.) Rom 1939, Ist. stor. Dominicano S. Sabina. L 48.— Die Veröffentlichung bietet einen wertvollen Beitrag zu der noch immer recht dunklen Lehre des Neumanichäismus des 13. Jahrh. Da die meisten dieser Werke durch das Eingreifen der Inquisition vernichtet wurden, ist der Neufund aus der Nationalbibl. zu Florenz Cod. I II 44 (saec. 13) und seine Veröffentlichung sehr zu begrüßen. Die Hs enthält mehrere manichäische Stücke, vor allem einen Traktat *De duobus principiis*, ein *Compendium ad instructionem rudium*, eine *Lehre Contra Garatenses* und andere kleinere Teile, die D. alle zum *Liber de duobus principiis* zusammenfaßt. Sollte es sich tatsächlich ursprünglich um ein einheitliches Werk handeln, dann wäre es jedenfalls kein fertiges Buch gewesen, sondern, wie D. mit Recht vermutet, nur ein fragmentarischer Auszug aus der eigentlichen Arbeit oder überhaupt nur die Vorarbeit dazu. Als Verfasser schlägt D. Johann von Lugio oder einen Lehrer seiner Richtung vor. Sicher erscheint in diesem Beweis vor allem, daß es sich tatsächlich um eine Arbeit des Kreises um Joh. von Lugio handelt. Die ihm eigentümlichen Lehren finden sich deutlich. Der Traktat vertritt nämlich die extreme Richtung der Albanensersekte, die an der vollen Doppelheit der Schöpfungsprinzipien festhält und daher in Gegnerschaft zur gemäßigten Richtung der Garantenser (Concorensen) stand, die einen Gott annahmen, der die Elemente schuf, und neben ihm nur einen bösen Engel, der die konkrete Form den Dingen gab. Interessant ist an dem Gesamttraktat die metaphysisch-theologische Herausarbeitung der Lehre, ohne die Mythen der Katharer zu benutzen. — Dem Traktat fügt H. aus der gleichen Hs das *Rituale eines Consolamentum* bei, das erste in lateinischer Sprache, das wir neben einem romanischen (ed. Cunitz, Jena 1852) besitzen. Vorausgeschickt wird als historische Einleitung die *Summa de Catharis* des Dominikaners und früheren Manichäers Raynerius nach der Ausgabe von Martène, verglichen mit Cod. Vat. lat. 3978 und Cod. II 63 des Dominikanerarchivs. Vgl. darüber die folgende Besprechung.

Weisweiler.

Exposito, M., *Sur quelques écrits concernant les hérésies et les hérétiques aux XII^e et XIII^e siècles:* *RevHistEccl* 36 (1940) 143—162. — Eine Ergänzung der eben angezeigten Arbeit von Dondaine ist dieser noch ohne deren Kenntnis gedruckte Artikel von E. Er weist zunächst auf eine bisher unbekannte Widerlegung der Irrlehre Heinrichs von Lausanne (Cluny) hin, die der Verf. in Nizza, Stadtbibl., Cod. 3 (R. 18) aus dem 12./13. Jahrh., fol. 136—143, fand: *Guilelmus monachus contra Henricum schismaticum et hereticum*. Ob der Verfasser Wilh. von St. Thierry ist, wie E. fragt, müßte wohl eine eingehendere Stilvergleichung ergeben können. Zeitlich ist das möglich, da Heinrich wie Wilhelm 1148 starb. — Ein gewisses Parallelstück zu den beiden berühmten Häretikerhandschriften in Cod. Maz. 2015 und Cod. 153 der Stadtbibl. Clermond stellte E. sodann in Cod. C 5. 19 des Trinity Coll. zu Dublin fest (in unserem Teil saec. 14. erste Hälfte). E. gibt eine genaue Analyse, die zeigt, daß wir hier noch eine größere Anzahl von Traktaten und Instruktionen gegen die Häretiker des

12. und 13. Jahrh. vor uns haben als in den beiden anderen Hss. In der englischen Hs finden sich neben den neuen Traktaten freilich auch die früher bekannten aus Paris zusammengestellt, ohne daß aber eine direkte Abhängigkeit festzustellen wäre. Diese ist sogar durch zahlreiche Varianten im Text ausgeschlossen. Für die *Summa des Raynerius*, die E. in einem Anhang eigens behandelt, ist die Dubliner Hs in vielen Punkten verschieden von der Ausgabe durch Martène, die sich auf die beiden französischen Hss stützt. Dondaine benutzt zu seiner Neuausgabe (siehe oben) neben Martène noch zwei römische Hss, die im wesentlichen den gleichen Text überliefern. Es bleibt also nun die Frage nach dem ursprünglichen Text zu stellen. E. merkt an, daß auch der frühe Druck von D'Argentré 1724 in manchen Punkten von dem Martène's abweicht. J. Echard hatte sich neben einer Abschrift der französischen Hss auch eine des ihm bereits bekannten Dubliner Textes verschafft und den Pariser Text dann D'Argentré zum Druck überlassen. Die Unterschiede zwischen den beiden alten Drucken von A. und M., die, wie E. feststellt, zum größten Teil durch ungenaues Lesen der französischen Hss von Martène entstanden sind, hat Dondaine in der Neuausgabe durch den Vergleich mit den italienischen Hss bereits ausgeglichen. Immerhin bleibt es nach den jetzt vorliegenden Feststellungen von E. schade, daß Dondaine nicht auch die Quellen Martènes in den beiden französischen Hss selbst benutzt hat. Weisweiler.

K ä p p e l i, Th., Kurze Mitteilungen über mittelalterliche Dominikanerschriftsteller: ArchFrPr 10 (1940) 282—296. — Von diesen Mitteilungen über Roland von Cremona, Konstantin von Orvieto, den Verfasser einer Dominikuslegende, Robert Kilwardby, für den ein Bartolomeo Lapacci zugeschriebener Tractat De necessitate incarnationis vindiziert wird, über einen kurzen Papstbrief an den Erzbischof von Köln in der Sache Eckeharts, über Bernardus Lombardi und Jordan von Bergamo ist bei weitem die wichtigste jene über die Auffindung des bisher unbekanntem dritten Buches der Summa Rolands in Cod. Δ 9. 13 der Stadtbibl. Bergamo. K. gibt auch eine Aufzählung der 306 Kapitel. Hoffentlich wird es C. Filthaut, der die übrigen Teile der Summa vorzüglich erschlossen hat, möglich sein, auch dieses Buch zu behandeln. Pelster.

G r a b m a n n, M., Der Kommentar des sel. Jordanus von Sachsen († 1237) zum Priscianus Minor: ArchFrPr 10 (1940) 5—19. — Gr. macht nähere Angaben über den Kommentar eines magister Jordanus in Cod. 1291 der Leipziger Universitätsbibl., der in Form einer Texterklärung mit angehängten kurzen Quästionen in scholastischer Form die letzten Bücher Priscians erläutert. Der Stamser-Katalog — alle anderen Zeugnisse gehen auf ihn bzw. seine Vorlage zurück — schreiben eine Erklärung des Priscianus minor dem zweiten Generalmagister der Dominikaner Jordanus Theutonicus (1222—1237) zu. Es ist kaum zweifelhaft, daß unser Kommentar gemeint ist. Verstärkt wird diese Zuteilung durch eine Erwähnung der Steiermark und Sachsens. So entschließt sich Gr. für definitive Zuteilung an Jordan. Ein gewisses Unbehagen allerdings bleibt ihm, da die Erklärung vor 1220 verfaßt sein mußte, was bei dem Charakter der Schrift recht früh ist. Ich teile dieses Unbehagen und möchte deshalb die Wahl zwischen einem magister Jordanus Theutonicus, den der Stamser-Katalog fälschlich für den Generalmagister gehalten hätte, und Jordan von Sachsen noch offen lassen. Es ist nämlich nach den Zitaten bei Gr. eine so starke

Benutzung des Aristoteles, auch von *De anima*, *De generatione et corruptione* und selbst der *Metaphysik* bemerkbar, wie sie bisher wenigstens in der Zeit vor 1220 völlig unbekannt ist. Die *Metaphysikzitate* sind jedenfalls nicht der *Arabica* entnommen. Ob sie aus der *Media* oder einer noch älteren Übersetzung stammen, hat Gr. nicht untersucht. Der Satz „ens et verum (unum?) convertuntur“ ut dicit Aristoteles in primo *Metaphisice* findet sich dort nicht. Sollte das 4. Buch gemeint sein, so daß die *Metaphysica vetus* als ein Buch angesehen wurde, wie dies vorkam? Ein weiteres Bedenken gegen die Zeit vor 1220 sehe ich in der großen Zahl der *Quaestiones*, die anscheinend schon von der Texterklärung abgetrennt und in mehrere Einzelfragen gegliedert sind. Ein *Novum* für diese Zeit! Endlich hat der Verfasser in der Einleitung nicht mehr die alte *Boethianische* Einteilung: *Intentio*, *utilitas*, *ordo*, sondern *causa materialis* (*subiectum*), *causa formalis* und *finalis*, die meines Wissens erst zur Zeit Alberts (nach 1240) beginnt. Daher glaube ich, daß die Verfasserfrage einstweilen nicht geklärt ist. — Gr. weist auch darauf hin, daß der *Commentator* hier *Petrus Heliae* ist. In der interessanten Einleitung wurde ein Fehler des Abschreibers nicht korrigiert, der einen Teil derselben unverständlich macht. Anstelle von *ad modum* muß es dreimal *ad movendum* heißen. Das von Gr. eingesetzte folgende *ad* ist deshalb zu streichen. Pelster.

Grabmann, M., *Das Studium der aristotelischen Ethik an der Artistenfakultät der Universität Paris in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts*: *PhJb* 53 (1940) 339—341. — Gr. hat in den *Mélanges M. De Wulf* (1934) über eine von ihm in *Cod. 109 Ripoll* des Staatsarchivs Barcelona aufgefundene Pariser *Quästionensammlung* zu *Examenszwecken* berichtet. Hier vervollständigt er die Angaben, indem er die *Divisio textus* der älteren *Ethik* und ein Verzeichnis der zugehörigen Fragen bringt. Sie zeigen den Stand der Erklärung um 1240. Pelster.

Dallmann, M., *Die Anthropologie Meister Eckharts*. gr. 80 (54 S.) Tübingen [1938], W. Meyer, Berlin SW 68. — „Durchsichtung und Systematisierung des ungeheuer reichen *Quellenmaterials*“ zum Hauptthema Eckharts, der „*Verkündigung der Wesenseinheit von Gott und Mensch*“, bildet Inhalt dieser weitgespannten und kritischen Untersuchung. Nicht *Psychologie* des empirischen Menschen, sondern „*der Mensch seinem inneren Kern nach betrachtet, sofern er seinem göttlichen Grunde nach verstanden wird*“. Die Kreise, in denen diese These sich bewegt, berühren das *Leib-Seele-Verhältnis*, *Intellekt* und *Wille*, *Geist* in *Gegenüberstellung* zu beiden, *generatio* als erklärenden *Terminus* der *Wesenseinheit*, den *homo interior* und *exterior*, den *edlen Menschen* in seinem *Selbst* und *Gottesbewußtsein* im *Verhältnis* zu seinem *Ego*. Die Untersuchung gipfelt in der *Entdeckung* der *göttlichen imago* als *Geburt* des *unigenitus filius* und der *transformatio* des *äußeren Menschen* ‚*ad ymaginem*‘ ‚*aus Gnaden*‘: der *Begriff* der ‚*Gnade*‘ — d. i. der *dünnlich aufgefaßten Gnade* — hat keine *Stelle* (39). Nicht die *Überformung* des *homo interior* oder *mundus intellectualis* als *gnadenlos* oder vielmehr *Gott total wesengleichen Correlats* (48 f.), sondern *nurmehr* die *des homo exterior*, *des mundus sensibilis*, ist möglich, ja sogar *notwendig* und „*geschieht* von *Gnaden* des *Intellekts* (des *homo interior*)“ (48). Es bedarf daher der *Menschwerdung Gottes* auch gar nicht mehr. „*Es bedarf* eher einer *Menschwerdung* des *Menschen*, d. h. einer *Besinnung* auf seine ‚*Mensch-*

heit', auf den ‚wahren‘ Menschen in sich“ (46). — Ein Verständnis Eckharts ist also wesentlich eine Frage „der Grundeinstellung zu ihm, ob man ihn als Ontologen oder reinen Idealisten (Logiker) versteht“ (10). D.s idealistische Einstellung tritt überall hervor, ohne daß aber eine Gesamtauffassung voll entwickelt würde. Anklänge an die Darstellung von Peters (vgl. Schol 14 [1939] 95 ff.) sind erkenntlich (u. a. 19, 44, 53). Die Darstellung geschieht in steter Auseinandersetzung mit Thomas (7 f., 11 f., 15, 19, 23, 25, 32, 40 ff.) als ein Beitrag zur „nicht-katholischen Eckhart-Auffassung“ (5). Daneben tritt bisweilen grundsätzliche Kritik an der neuen Eckhart-Ausgabe hervor (gegen Koch: 10, Quint: 29 f., 53), wohingegen nicht alle in außerordentlicher Fülle beigebrachten Texte D.s dem Inhalt und der äußeren Form nach einer sorgfältigen Nachprüfung standhalten.

K ä p p e l i, Th., Note sugli scrittori domenicani di nome Giovanni di Napoli: ArchFrPr 10 (1940) 48—76. — Den Hauptgegenstand dieser präzisen Notizen bildet neben einem Prediger Johannes von Neapel († nach 1450) der bekannte Magister Johannes Regina. K. faßt die bisherigen Ergebnisse kurz zusammen, erweitert die Lebensdaten wesentlich aus den Registri Angiovisini des Staatsarchivs zu Neapel. Johannes hat lange Zeit in Neapel eine hervorragende Stelle als Berater der Könige und Großen und als Prediger eingenommen. K. veröffentlicht ferner das Verzeichnis der Predigten, unter denen die Leichenreden wegen ihrer Bezugnahme auf bedeutende Persönlichkeiten besonderes Interesse wecken. Im Anhang werden zwei Briefe Karls II. veröffentlicht (1307), die eine Entsendung des Johannes zur Sentenzenlesung nach Paris verlangen. — Sollte der General es gewagt haben, der sehr bestimmt ausgesprochenen Forderung zu widerstehen? Ist nicht vielleicht deshalb doch 1307 der Beginn des Baccalariats? — Es folgen eine Bestellung zum Schiedsrichter zugleich mit Landulf Caracciolo O. Min. und eine Ansprache vor Clemens VI. (1348). Zu der Empfehlung des Magisters der Medizin und dem Principium in medicina sei bemerkt, daß dieselben, wenn mein Gedächtnis mich nicht täuscht, auch in Cod. VII F. 21 der Nationalbibl. Neapel unter vielen Principia in theologia stehen müssen. Diese Principien der anderen Fakultäten verdienen einmal eine Untersuchung.

Lechner, J., Kleine Beiträge zur Geschichte des englischen Franziskaner-Schrifttums im Mittelalter: PhJb 53 (1940) 374—385. — In diesen mit der bei L. gewohnten Sorgfalt verfaßten literarhistorischen Ergänzungen zu in England lehrenden Franziskanern behandelt der Verf. zuerst *Johannes Rodington*, von dem drei neue Hss des Sentenzenkommentars und eine des Quodlibet angeführt wurden. Zu dem fraglichen Cod. 133 Assisi kann ich nach alten Notizen sagen, daß er infolge einer Bemerkung zu der ganz verschiedenen Tabula „fratris Ade de Wodeham“ auf f. 137^r von einer Hand des 18. Jahrh. Adam Wodeham zugeschrieben wird, in Wirklichkeit aber die vier Bücher des Rodington enthält — allerdings mit einigen Abweichungen und Umstellungen — l. 1 ff. 1^r—77^r, l. 2 ff. 77^r—99^r beginnt mit der dritten Frage der Reimser Hs, l. 3 ff. 99^r—101^r, l. 4 ff. 101^r—136^v. Das letzte Buch schließt unvollständig in der Frage: Utr. adulterium cum alia vivente viro post impediatur matrimonium cum eadem post mortem primi viri. Auch l. 1 und 4 des von Stegmüller angeführten Cod. Theol. 14 Lüneburg enthält zweifellos den Kommentar des R., während l. 2

im Incipit und Explicit völlig verschieden ist. — Der zweite Abschnitt gilt dem durch den Katalog der Stadtbibl. Bologna von C. Lucchesi bekannt gewordenen *Johannes Waint* (Went), dessen Quästionenverzeichnis mitgeteilt wird und von dem Zitate aus Cod. 184 Münster erwähnt werden. Zu den von L. genannten Magistri kommen noch Richard Harclay und Walter Chatton ff. 144^v und 145^{r-v}, Rodinton wird schon 123^v erwähnt. Aus meinen Notizen einzelne Verbesserungen zu dem Quästionenverzeichnis des Went aus Cod. A 439 der Stadtbibl. Bologna: Es sind sicher Fragen zu den Sentenzen; denn f. 1^r heißt es *Lectura Johannis Went*; f. 10^v *Circa d. 4^{am} et 5^{am} quero*; f. 11^v *Circa 2^m librum et iuxta materiam philosophicam queritur utr. creator etc.*; f. 36^v *Explicuitur tituli questionum lecture fratris Johannis Went de Anglia — es folgt f. 36^v Incipit lectura Alexandri de Langele —*; q. 2 heißt es *Utr. sit magis immitandum dictamen*; q. 4 f. 10^v *reperitur ymago sive similitudo*; q. 5 f. 16^r *ymaginem trinitatis*; q. 9 f. 23^v *possibilis acceptari(!)*; q. 20 steht ff. 35^{r-36^v. — An dritter Stelle bringt L. aus der oben genannten Münsterer Hs einen Auszug aus einer Quaestio über die Praescientia Dei des *Franciscus de Empoli*, der anscheinend in England gelehrt hat, in der dieser gegen den Determinismus des Bradwardin Stellung nimmt und endlich Zitate eines *Heinrich von Costeshey*. Betreffs der Zweifel L.s, ob der in Cod. 2^o 105 Erfurt genannte Lauton oder Lanton der Dominikaner Hugo von Lawton des Cod. 175 Münster sei, kann ich diese Annahme nur bestätigen; denn sowohl f. 111^r als 119^r steht deutlich Lanton nicht Lanton; ferner heißt es f. 117^r *quamvis dicta in parte includant veritatem, pro quanto scilicet implicant mentem sancti Thome*. Der Verfasser ist also Anhänger des Heiligen. Übrigens sind die Fragen des Lawton kein vollständiger Sentenzenkommentar, wie man nach Stegmüller glauben sollte, sondern nur 4 Fragen, deren zweite als Quaestio Lanton prima super 4 sententiarum bezeichnet wird. Bei 3 und 4 *Utr. Deus potest facere infinitum in actu* und *Utr. pater qui est Deus sit omnis Deus* ist noch zu untersuchen, ob sie mit den vorhergehenden ein Ganzes bilden, was mir zweifelhaft ist. Pelster.}

de Aldama, J. A., *Manuscriptos teológicos postridentinos de la Biblioteca provincial de Cádiz*: ArchTGran 2 (1939) 25—33. — A. bringt in dieser Fortsetzung seiner Inventarisierung der theologischen Hss in den kleineren Bibliotheken Spaniens und Portugals das Verzeichnis der Hss von Cádiz, die großenteils aus Franziskanerköstern Andalusiens stammen. Die Theologen sind neben Dominicus Guzman O. P. meistens Franziskaner und Jesuiten. Genannt sei eine *Impugnatio systematis Ambrosii Catharini de intentione ministri externa* des Nicolaus Fernández O. F. M. in Cod. 94. 64, *De sensu sacrae scripturae* von einem Jesuiten in Sevilla in Cod. 94. 86, ein *Tractatus de auxiliis ad mentem doctoris subtilis* in Cod. 94. 68. Daneben finden sich manche Kommentare zu Teilen der Summa. Pelster.

de Lamadrid, R. S., *Para la historia del derecho canónico postridentino. La cátedra de Prima en Coimbra ss XVI—XVII* ArchTGran 2 (1939) 1—24. — Hier bereitet sich eine wichtige Ergänzung zu Schultes Geschichte der Quellen des kanonischen Rechtes vor. L. gibt nach dem jüngst veröffentlichten *Alphabeto dos Lentes* von Coimbra die Namen der Professoren und die Daten für die einzelnen Lehrstühle, welche diese Professoren der „Prima“ des kanonischen Rechtes in Coimbra nacheinander inne hatten.

Außerdem verzeichnet er die handschriftlich erhaltenen Vorlesungen derselben mit den entsprechenden Daten, soweit sich diese Vorlesungen in den Bibliotheken von Oporto und Coimbra noch vorfinden — es ist eine sehr große Anzahl. Unter den Lehrern sind Namen von gutem Klang wie der Dr. Navarrus und Manuel Soares. Manch neugieriger Leser hätte gern in einer Anmerkung auch das Verzeichnis der gedruckten Kommentare gesehen, was bei der Seltenheit der spanischen und portugiesischen Drucke doppelt erwünscht wäre.

de Aldama, J. A., Diego Ruiz de Montoya S. J. De natura peccati actualis (Commentario a 1. 2 q 71 a. 6): ArchTGran 2 (1939) 233—292. — In der Zeit, da der unmittelbar die Moral berührende Traktat Über die Sünde noch integrierender Teil des dogmatischen Unterrichtes war, wurden viele Kontroversen über das Wesen der Sünde als Akt und als Zustand geführt. A. veröffentlicht nun von Ruiz de Montoya, der als einer der bedeutendsten Theologen der Gesellschaft Jesu gilt, einen Traktat über die aktuelle Sünde (1596). Aus ihm wird sowohl der Stand der Frage gegen Ende des 16. Jahrh. ersichtlich — Ruiz zählt fünf verschiedene Ansichten auf, der etwas jüngere Lessius gleichfalls fünf, die sich aber mit jenen bei Ruiz nicht decken — und zugleich die reichstes positives Wissen mit gründlicher Spekulation verbindende Art des Ruiz. Interessant ist auch die Behandlung des peccatum philosophicum — der Name kommt aber nicht vor —. Die Natur desselben wird erörtert; die Tatsache eher abgelehnt. In der kurzen Einleitung wird das Nötige gesagt, auch die Hauptpunkte des Inhaltes sind skizziert. Diese und andere Arbeiten legen den Wunsch nahe, man möge einmal bei den nachtridentinischen Theologen die von ihnen benutzten vortridentinischen Scholastiker zusammensstellen. Da meistens zitiert wird, so ist diese Arbeit nicht zu schwer. Sie würde interessante Aufschlüsse über die Einwirkung der verschiedenen Richtungen geben und zugleich ein Wegweiser für das Studium der älteren Theologen sein, da sie zeigte, welche Theologen damals noch lebendig waren. Soweit ich sehe, sind es fast ausschließlich solche, deren Druck vorlag. Die Benutzung der handschriftlich vorhandenen Literaten muß verhältnismäßig bald aufgehört haben.

de Lamadrid, R. S., Luis de Molina S. J. De bello. Commentario a la 2. 2 Q. 40: ArchTGran 2 (1939) 155—231. — F. Stegmüller hat aus den unveröffentlichten Teilen der Erklärung der Summa Molinas große Stücke, die zum Gnadenstreit irgendwie in Beziehung stehen, veröffentlicht, — eine neue von J. Rabeneck besorgte kritische Ausgabe der Concordia liegt druckfertig vor; möchten günstigere Zeiten bald die Drucklegung ermöglichen —; De Aldama hat den Traktat De spe herausgegeben (vgl. Schol 15 [1940] 130). Nunmehr folgt die erste Bearbeitung des Traktates De bello, die in den Jahren 1574—1575 zu Evora entstand, während die Erstausgabe 18 Jahre später in Cuenca erfolgte. Solche Doppelredaktionen bieten bei bedeutenden Auktoren den großen Vorteil, daß man sie bei der geistigen Arbeit gleichsam belauschen und so ihr Werden unmittelbar verfolgen kann, was für die eigene methodische Ausbildung von Wert ist. Nach L. hat Molina an Substantiellem wenig geändert; dagegen zeigt sich allüberall die bessernde Hand nicht nur am lateinischen Stil, sondern auch in der Klärung und schärferen Fassung der Gedanken und Erweiterung des Gebotenen. Auch einige Modifikationen früherer

Ansichten finden sich. Eine kurze Analyse des Inhaltes wäre trotz der übersichtlichen Disposition eine Erleichterung für das Studium gewesen. Evidente Fehler der Hss sollten verbessert werden. Pelster.

di Fonzo, L., *Lo studio del Dottore Serafico nel „Collegio di S. Bonaventura“ in Roma (1587—1873): Misc. Franc 40 (1940) 153—183.* — Eine nicht beabsichtigte Folge der in den letzten 60 Jahren aufblühenden Studien zur Geschichte der mittelalterlichen Theologie ist es, daß Autoren dritten und vierten Ranges des 13. und 14. Jahrh. fast besser bekannt sind als solche zweiten Ranges des 16. und 17. Jahrh., deren gedruckte Werke doch ungleich leichter zugänglich sind. Jede ernste Arbeit zur Erforschung der Theologie dieser Zeit ist daher aufrichtig zu begrüßen. F. überblickt in seinem Bericht über das von Sixtus V. 1587 bei Dodici Apostoli gegründete Kolleg zuerst die geschichtliche Entwicklung. Das Studium war zur Heranbildung von Ordenslektoren gegründet, die drei Jahre hindurch die Lehre des hl. Bonaventura, zumal seinen Sentenzenkommentar studieren; in der Begründung des Papstes heißt es: *unus ... ipse Sanctus ... ob singularem doctrinam ac sententiarum dignitatem, quibus pleni sunt eius libri, abunde sufficiet, ut ex eius lectione librorum in summum quisque theologum possit evadere.* Es wurden denn auch Verzeichnisse mit den Hauptthesen des Heiligen gedruckt, die im Examen zu verteidigen waren. F. führt die wichtigsten an. Dabei wurden die anderen theologischen Fächer nicht vernachlässigt. Interessant ist nun, daß trotz dieser Absicht des Gründers, die, wie an den aus dem Kolleg hervorgehenden Kommentaren zu Bonaventura ersichtlich ist, nie ihre Wirkung völlig verlor, Scotus mit der Zeit stark in den Vordergrund trat. F. findet den Grund in den äußeren Verhältnissen — das 17. Jahrh. ist die Zeit des wieder voll aufblühenden Scotismus — und in der wissenschaftlichen Eigenart des Scotus, der Originalität und durchdringenden Kraft der skotistischen Spekulation, die bei all ihren Mängeln mehr Anziehungskraft auf wissenschaftlich orientierte Geister ausübte als die schlichte, fromme Art des hl. Bonaventura, die ganz in der Tradition wurzelte. F. gibt endlich ein sehr dankenswertes Verzeichnis der aus dem Kolleg hervorgegangenen Lehrer, die theologische Werke im Anschluß an Bonaventura und Scotus schrieben. Unter manchen anderen ragen Matteo Fericé und der bekannte Scotist Mastrius hervor. Zu den einzelnen Lehrern sind die Lebensdaten und die theologischen Traktate angegeben. Pelster.

3. Philosophische Gesamtdarstellungen.

Erkenntnislehre. Metaphysik.

Kultur- und Religionsphilosophie.

Scholz, H., *Was ist Philosophie? Der erste und der letzte Schritt auf dem Wege zu ihrer Selbstbestimmung (Frege-Studien 1).* 80 (55 S.) Berlin 1940, Limbach. M 2.50. — Der „erste Schritt zur Selbstbestimmung der Philosophie“ ist der Philosophie-Begriff Platons, der „letzte Schritt“ der Philosophie-Begriff der neuen logistischen Grundlagenforschung. Platon sah in der „Weisheit“, ähnlich wie in der Mathematik, einen streng logischen Begründungszusammenhang, und zwar, meint Sch., einen Begründungszusammenhang, in dem aus einer endlichen Anzahl von Ursätzen alles Er-

forschliche ableitbar wäre, so daß die Philosophie gleichsam eine endlich gemachte Allwissenheit bedeutete. Diesen Philosophie-Begriff habe die neue Grundlagenforschung in Weiterführung Leibnizischer Gedanken zu voller Klarheit gebracht. Philosophie ist exakte Grundlagenforschung. Wie die Mathematik die Gesamtheit der Ursätze sucht, aus denen ihre sämtlichen Lehrsätze ableitbar sind, so ist es Aufgabe der Philosophie, die gemeinsamen Grundsätze, die in jeder möglichen Welt gelten, aufzufinden; insofern ist sie „Metaphysik“. Wird sie aber mit der Gesamtheit der „theoretisierbaren“ Wissenschaften verglichen, so stellt sie sich als allgemeine Logik heraus, da sie die in jedem Bereich geltenden Umformungsregeln („Schlußregeln“) bietet. Diese Grundlagenforschung muß die Exaktheit der Mathematik anstreben; diese ist aber nur durch eine symbolische Zeichensprache ähnlich der mathematischen erreichbar. So wird das Denken formalisiert und dadurch entlastet, zugleich aber alle Unklarheit und Mehrdeutigkeit des Ausdrucks vermieden. In einer solchen Sprache, meint Sch., könne man keinen Unsinn reden, ohne sogleich ertappt zu werden. So verkündet er mit Begeisterung das Lob der „Mathesis universalis“, durch die man ein neuer Mensch werde. Freilich wird der Leser auch wieder sehr ernüchtert, wenn er vernimmt, daß das platonisch-leibnizische Ziel unerreichbar ist und daß man in dieser Philosophie auf die Lösung gerade der dringlichsten Menschheitsfragen verzichten muß. — Dankenswert ist jedenfalls die klare, auch für den Nichtmathematiker verständliche Darstellung des logistischen Philosophie-Begriffs, die zur Grundlage einer Auseinandersetzung dienen kann. Wir können dem Verf. auch seinen Unmut über die sprachliche und oft auch gedankliche Zuchtlosigkeit mancher „Philosophen“ nachfühlen. Aber muß man darum der Philosophie eine Sprech- und Denkweise aufzwingen, die ihr in ihrer Wesensverschiedenheit von aller Mathematik nun einmal unangemessen ist?

de Vries.

Przywara, E., S. J., Religion und Philosophie: WissWeish 7 (1940) 99—107. — Endlich liegt hier der seinerzeit stark beachtete Vortrag P.s vom Prager Philosophenkongreß 1934 im Druck vor. Er arbeitet mit großer Schärfe einerseits die wesentlichen Unterschiede von Philosophie und Religion in Gegenstand, Methode und Ausgangspunkt, anderseits die unter dieser dreifachen Rücksicht letztlich sichtbar werdende Rückbindung (re-ligatio) der Philosophie an die Religion heraus. Während Religion auf die reine Tatsächlichkeit des heiligsten Willens Gottes geht, ist für die Philosophie Gott nur als Ursprung und Sinn-Ziel der Welt Gegenstand, also von seiten der notwendigen Wesensbeziehungen der Welt her; als wirklich bestehende gründet aber all diese Notwendigkeit letztlich in der reinen Tatsächlichkeit des freien Schöpferwillens Gottes. Von der formalen Seite ihres Aktes her ist Religion blinde Hingabe, während die Methode der Philosophie auf lichte Einsicht zielt; jedoch führt diese Einsicht letztlich zur Einsicht in die Unbegreiflichkeit Gottes. Formaler Standort der Philosophie ist der fragende Mensch im jeweiligen Augenblick; ein reines Werden; Standort der Religion dagegen ist das reine „Es werde“ Gottes; jedoch ist auch das Werden als Potenz letztlich nur zu verstehen vom reinen Akt des göttlichen „Werde“ aus.

de Vries.

Grabmann, M., und Hirschberger, J., Ehrengabe zum 70. Geburtstag des Herrn Prälaten Prof. Dr. Michael Wittmann:

PhJb 53 (1940) 273—400. — Die Herausgeber widmen das 3. Heft des PhJb dem verdienten Eichstätter Ethiker und Philosophiehistoriker M. Wittmann. — *J. Geysler* (273—291) schreibt über die schwierige Problematik von Sein und Werden. Das Werden hat die Struktur einer Vorvorhandenheit oder Potenz, die zur Aktualität kommt. Sehr wichtig für das uns bekannte Werden ist der Zeitablauf und die räumliche Bewegung. Die Formeln des Aristoteles über Materie und Form, Substanz und Akzidens und besonders das Werden neuer substanzialer Wesenheiten bieten Anlaß, mehr über die Problematik als über letzte Lösungen zu verhandeln. *J. Hirschberger* (292—305) prüft das alte scholastische Axiom „Omne ens est bonum“. Das Ergebnis der scharfsinnigen, vor allem auf historische Zusammenhänge bedachten Arbeit ist die Unterscheidung zwischen bonitas interna und externa oder utilitas. Die erste Form hat ihren ideengeschichtlichen Ursprungsort in der Platonischen Partizipationslehre, die über Augustin, Boëthius und den Liber de causis der Scholastik zufließt. Plato denkt jede Usia in logischem, ontologischem und axiologischem Verstand konstituiert durch die übergeordneten Ziele. Allerdings bleibt noch die schwierige Frage, wie kommen wir mit Plato zur evidenten Erkenntnis der Idealgestalt eines Seienden, wenn wir nicht, wie Plato an einer Anamnesis festhalten, sondern unseren Aussagen eine synthetische Erkenntnis zugrunde legen. *J. B. Schuster* (306—313) behandelt die Frage von Politik und Moral, wie sie der protestantische Theologe G. Wünsch in seiner „Evangelischen Ethik des Politischen“ unter dem Gesichtspunkt der autonomen Teleologie des Staates und ihrer Überwindung durch den christlichen Glauben anfaßt. *A. Schneider* (314—323) untersucht die Einheit von Politik und Ethik in den Lehren der Sophisten und in Platons Staat; er zeigt, daß nicht bloß bei Plato, sondern auch bei den Sophisten der verschiedensten Richtungen von Protagoras bis zum Anonymus Jamblichi dem Bewußtsein der Griechen das Politische und Ethische untrennbar erschienen. *P. Wilpert* (324—338) gibt eine aufschlußreiche Darstellung der Wahrhaftigkeit in der aristotelischen Ethik nach Terminologie, Entwicklungsgeschichte und Begrenzung der Wahrhaftigkeit. *M. Grabmann* (339—354) unterrichtet über das Studium der aristotelischen Ethik an der Pariser Universität, vor allem im Anschluß an seine letzte Münchener Akademiearbeit über Methoden und Hilfsmittel des Aristotelesstudiums im Mittelalter. *G. Wunderle* (362—373) führt uns in die Gedankenwelt des christlichen Ostens ein, indem er aus des Nikolaus Kabasilas „Leben in Christo“ die Nachfolge Christi unter der doppelten Rücksicht einer mystischen Tatsache und einer ethischen Willensaufgabe behandelt. *J. Kürzinger* (355—361) und *J. Lechner* (374—385) bringen literargeschichtliche Beiträge über Augustinus Triumphus und das englische Franziskanerschrifttum im Mittelalter. *G. Heidingsfelder* (386—396) gibt einen Beitrag über die Aristotelesdeutung in der Renaissance, insbesondere über die gegensätzlichen Auffassungen der Thomisten Contarenus, Caietan und Bartholomäus de Spina hinsichtlich der Lehre vom Intellectus agens bei Aristoteles und seinem Kommentator Alexander von Aphrodisias.

* * *

Lossky, N., An epistemological introduction into Logic: Abh. d. russischen Forschungsgesellsch. 70 (1939) 40 S. — Nach dem naiven Realismus ist das Außenobjekt eine Ursache (Mitursache)

seines Bildes im Bewußtsein, wodurch seine Eigenschaften erkannt werden. L. vertritt dagegen einen *Intuitivismus*, worin er Bergson folgt; danach gibt es überhaupt kein geistiges Bild des Außenobjektes. Das Subjekt betrachtet vielmehr unmittelbar das Außenobjekt; hat es im Bewußtsein, wie es in sich ist. (Aber das Objekt im Bewußtsein haben, wie es in sich ist, scheint nur ein anderes Wort dafür, vom Objekt ein geistiges, ein bewußtes Bild zu haben; dieses kommt in der Trugwahrnehmung ja auch allein vor, wobei das Außenobjekt fehlt. Die scholastische Auffassung vom *medium quo* und *medium quod* habe ich in meiner *Psychologia speculativa* für die sinnliche und intellektuelle Erkenntnis ausführlich behandelt.) Gegen den naiven Realismus wird vorgebracht die häufige Abweichung zwischen Erkenntnisbild und Objekt bei den inadäquaten Reizen, bei den Farbenblinden usw. Das führte dazu, die Sinnesqualitäten als rein subjektive zu betrachten, und nur Raum und Bewegung als objektiv. L. meint, daß auch dann die gleichen Schwierigkeiten wiederkehren. Die Existenz der Außenwelt könne nicht mehr sichergestellt werden, wie Hume zeige. Nach seiner intuitiven Theorie dagegen veranlaßt die vom Außenobjekt ausgehende Nervenreizung mich als geistiges Wesen, die Aufmerksamkeit auf die Körper zu richten. Aus diesem rein geistigen Akt folgt das Anschauen des aktualen Objektes. Danach geht das Objekt selbst in das Bewußtseinsfeld ein mit seinen räumlichen und anderen Relationen, als Ding mit seinen Eigenschaften, auch die Kausalität zwischen den Dingen. Daß die Wahrnehmung mehrerer Personen verschieden ist, liegt daran, daß sie nicht notwendig auf den ganzen Inhalt des Objektes geht, sondern je nach dem Interesse gewisse Teile bevorzugt. — Diese Theorie erinnert etwas an die Phantasie gewisser alter Autoren von den Strahlen, die vom Auge ausgehen und dadurch, daß sie Körper treffen, diese erkannt machen. Nach allgemeiner Lehre der Psychologie heißt das Richten der Aufmerksamkeit auf etwas, daß aus den gleichzeitig erkannten Objekten, aus der großen Menge von Dingen, die das offene Auge erfaßt, ein einzelnes mehr beachtet wird als die übrigen, etwa zum Gegenstand eines Urteiles wird; die Zuwendung der Aufmerksamkeit setzt also die Erkenntnis der Objekte schon voraus. Die hier mit Recht angegriffenen Lehren von Hume und Kant sind gewiß unhaltbar, aber doch denkmöglich. — Neben dieser neuartigen intuitiven Theorie der Wahrnehmung behandelt Verf. übrigens auch eingehend die Lehre vom Urteil und Schluß.

Fröbes.

Wingendorf, E., S. J., Das Dynamische in der menschlichen Erkenntnis. Maréchal. Ein neuer Lösungsversuch des erkenntnistheoretischen Grundproblems (der Objektivität unserer Erkenntnis). 2 Bde. gr. 8^o (XVI u. 330, VIII u. 199 S.) Bonn 1939/40, Hanstein. M 10.80 u. 6.40. — Auch wer dem Grundgedanken von Maréchal's „Dynamismus“ mit Zurückhaltung gegenübersteht, wird die überragende Bedeutung seines Werkes „Le point de départ de la métaphysique“ gern anerkennen. Der 5. Bd. dieses Werkes versucht bekanntlich — nach der umfassenden philosophiegeschichtlichen Problemfaltung der ersten 3 Bände (der 4. Bd. steht immer noch aus) — in kühner Verbindung von thomistischer Erkenntnismetaphysik und kantischer transzendentaler Methode eine spekulative Lösung der Frage nach der Möglichkeit der Metaphysik zu erarbeiten. Ohne Zweifel stellt gerade dieser Bd. eine gewaltige denkerische Leistung dar. So wird man für eine deutsche

Wiedergabe dieses Bandes dankbar sein, aber auch dafür, daß sie nicht in Form einer wörtlichen Übersetzung, sondern in einer verkürzten Zusammenfassung geboten wird, die, wie Maréchal selbst im Geleitwort bezeugt, seinen Gedankengang aufs getreueste wiedergibt. Das ist das unbezweifelbare Verdienst W.s, und es bedeutet angesichts dieser verwickelten und schwierigen Gedankengänge keine geringe Leistung. Der weitaus größte Teil des Werkes (Bd. 1 ganz; Bd. 2, 1—83) folgt Abschnitt für Abschnitt dem Werk Maréchals und gibt seinen Inhalt wieder. Was die sprachliche Form angeht, wünschte man freilich zuweilen eine dem deutschen Sprachgefühl mehr entsprechende Fassung und größere Genauigkeit in der Wahl der philosophischen Fachausdrücke; z. B. wäre „*vaieur*“ in den meisten Fällen durch „*Geltung*“, nicht durch „*Wert*“ zu übersetzen gewesen. — Die Darlegung des Dynamismus wird durch ein von Maréchal selbst geschriebenes neues Kap. abgeschlossen (II 83—125). Hier zeigt M. durch Prüfung verschiedener Kant-Texte, wie Kant selber, der namentlich in der 2. Ausgabe der *K. d. r. V.* das Dynamisch-Akthafte des Transzendentalen vor dem Statisch-Formalen fast ganz zurücktreten ließ, in der Folgezeit sich mehr und mehr einer dynamischen Auffassung des Transzendentalismus zuneigte, ohne jedoch je die Seinsbedeutung des zielgerichteten Handelns der Vernunft anzuerkennen. Erst Fichte läßt durch dieses Streben das Absolute wenigstens im „*Glauben*“ erfaßt werden, und erst Hegel setzt anstelle dieses Glaubens ein Wissen. So will dieses Kap. den fehlenden 4. Bd. von „*Le point de départ*“ in etwa ersetzen. — Der letzte Teil des 2. Bandes W.s (126—196) bringt eine Gesamtwürdigung des Werkes Maréchals und eine kritische Besprechung der Haupteinwände gegen dessen Lehre. Manche Mißverständnisse werden hier geklärt. Vielleicht wäre es aber besser gewesen, anstelle der etwas zufälligen Aneinanderreihung der einzelnen Einwände in zusammenfassender Gesamtbetrachtung die wesentlichen Kerngedanken der Kritik, die unter verschiedener sprachlicher Fassung wiederkehren, herauszuheben und zu entkräften zu suchen. Die vorliegende Verteidigung der Lehren des Meisters wird dessen wissenschaftliche Gegner schwerlich in allem überzeugen. Um von andern Bedenken zu schweigen, man fragt sich immer noch: Ist die durch den Dynamismus eröffnete Erkenntnis der Wirklichkeit des absoluten Seins Bedingung jeder kritisch gesicherten Seinserkenntnis oder nicht? Ist sie es, so ist Przywaras Vorwurf eines einseitigen „*Platonismus*“ seinem eigentlichen Sinn nach nicht entkräftet; ist sie es aber nicht, wie bleibt dann das Ganze noch eine Lösung des erkenntnistheoretischen Grundproblems der Objektivität unserer Erkenntnis oder auch nur der einzig mögliche erste Zugang in das Reich der Metaphysik? Wenn eine kritisch gesicherte Seinserkenntnis unabhängig von der Aufdeckung des besagten Naturstrebens möglich ist, kann von dem so erkannten Seienden aus durch einen kausalen Gottesbeweis der Zugang zum absoluten Sein eröffnet werden, ohne daß man sich auf den „*Dynamismus*“ berufen müßte. de Vries.

Driesch, H., *Selbstbesinnung und Selbsterkenntnis* (Abh. z. begründenden Philos. 3). gr. 8^o (38 S.) Leipzig 1940, Birnbach. M 2.10. — Gestützt auf die früheren Arbeiten des Verf. analysiert diese kurze Schrift die Begriffe der Selbstbesinnung, Selbsterkenntnis und Selbsterziehung, wobei insbesondere das bewußte „*Ich*“ und die unbewußte „*Seele*“ unterschieden werden. Der Wechsel in den Erlebnisinhalten geht stets durch das Unbewußte. Von be-

sonderer Bedeutung für das Verhältnis des bewußten Ich zur unbewußten Seele erweist sich der Begriff des „Vertrauens“: ich vertraue „mir“ als einer psychophysischen Person, „daß sie das, was ich ‚will‘, ausführt“. Ich „will“ nur das Endglied einer nach außen gerichteten Handlung; die einzelnen dazu notwendigen Zwischenglieder aber, etwa die Erregung eines motorischen Nerven, will ich als solche nicht, ja als physiologischer Laie weiß ich nicht einmal etwas von ihnen; und sie geschehen doch. „Das weiß ich durch Erfahrung, und auf dieses Wissen gründet sich mein Vertrauen“ (13). Die induktiv erfolgende Selbsterkenntnis ist eine Ordnungsschau des Ich. Es gibt nur *eine* Wissensmethodik, und diese ist die Ordnungsmethodik. Eine kritische Betrachtung des Buches von C. Weinschenk, Das Wirklichkeitsproblem der Erkenntnistheorie (1936) schließt die Schrift ab. — Mit Recht wird die hohe Bedeutung des Ordnungsbegriffs hervorgehoben. Dieser aber läßt sich noch weiter zurückverfolgen, wobei sich herausstellt, daß er mit dem Begriff des Seienden als solchen gegeben ist und daher ausnahmslos allen Begriffen zukommt. Nink.

Hufnagel, A., Die Wahrheit als philosophisch-theologisches Problem bei Albert dem Deutschen (Grenzfr. zw. Theol. u. Philos. 17). gr. 8^o (XII u. 108 S.) Bonn 1940, Hanstein. M 3.80. — Albert hat in der Frage nach dem Wesen der Wahrheit immer wieder eine andere Stellung eingenommen. Im Sentenzenkommentar legte er sich auf keine der ihm geschichtlich gegebenen Wahrheitsdefinitionen fest; in den Aristoteleskommentaren bevorzugt er die aristotelische bzw. vermeintlich aristotelische Wahrheitsdefinition, in den Schriftkommentaren die Anselms; in seiner Summa theologiae, in der er zum letztenmal in seinem Leben ausführlich auf die Wahrheitsfrage zu sprechen kommt, entscheidet er sich für Anselms Definition: *veritas est rectitudo sola mente perceptibilis*. Die Wahrheit besagt als *rectitudo* = Rechtheit die Verwirklichung eines Sollens, einer Forderung, die Übereinstimmung eines Seins mit einem Sollen. Wahrheit und Sein sind sachlich identisch, aber begrifflich verschieden. Das *ens* ist von Natur aus das erste, das an der Spitze der ontologischen Ordnung steht; darauf folgt das *unum* und dann erst das *verum*. *Verum* und *bonum* drücken je eine verschiedene Beziehung des Seienden aus. Das *verum* besagt die Beziehung zur Exemplaridee, das *bonum* die Beziehung zum inneren oder äußeren Ziel. Die Wahrheit ist an sich für jeden Menschen und für jede geistige Natur lustbetont und liebenswert. Es gibt nur eine einzige ewige Wahrheit: die göttliche; man kann also nicht schlechthin sagen, die Wahrheit ist ewig; das Prädikat „ewig“ kommt nur der göttlichen Wahrheit zu. Die geschaffene Wahrheit hat einen Anfang, ist also nicht ewig; sie hört jedoch nicht mehr auf zu sein, hat ihren Fortbestand aber allein durch die ewige Wahrheit; dies gilt für jegliche „geschöpfliche“ Wahrheit, auch für die Wahrheit des *enuntiabile*. Sofern die Wahrheit ihr Sein in der Seele besitzt, empfängt sie von der Seele auch das enge Verbundensein mit der Zeit und ist wie diese veränderlich. Das Wesen der Wahrheit aber (*ratio veritatis*), die Wahrheit als solche, nicht die einzelne Wahrheit, sondern die Wahrheit, durch die jede einzelne wahr ist, ist weder ewig noch zeitgebunden, sondern ohne Beziehung zur Zeit, zeitlos. Sobald die Wahrheit aber irgendwie ein Sein erhält, „ist“, dann hat sie notwendig entweder das ewige Sein oder das zeitliche, geschöpfliche Sein. Gott ist Vorbildursache aller Wahrheit; Wirkursache aller geschöpflichen Wahrheit

ist Gott, sofern er Wirkursache alles Seins und damit auch alles Wahrseins ist. — Der Verf. fragt, wie es kam, daß Albert, der erste, der den gesamten Aristoteles kommentierte, sich am Ende seiner literarischen Tätigkeit nicht für die aristotelische, sondern für Anselms Wahrheitsdefinition entschied. Weil Albert die Wahrheitsfrage in seiner Summa theol., mehr als in seinem Sent. Komm., in einem engeren, ganz theologischen Zusammenhang behandelt, vermutet der Verf., Albert habe in der Wahrheitsfrage in erster und letzter Linie eine theologische Frage gesehen. Hier mußte es ihn gleichsam eher zu einer definitiven Entscheidung drängen; und wollte er sich für eine Autorität entscheiden, dann mußte dies zweifellos eine theologische Autorität sein. — Die Stellung des hl. Thomas zur Wahrheitsdefinition Anselms siehe 1 Sent. dist. 19 q. 5 a. 1 ad 6 und De ver. q. 1 a. 1. Albert kannte noch diese beiden Thomasschriften. — Mit Recht weist der verdiente Verf. auf die Gegenwartsbedeutung von Alberts Wahrheitstheorie hin.

Nink.

Kolbenheyer, E. G., Die Bauhütte. Grundzüge einer Metaphysik der Gegenwart. Neue Fassung. 8^o (536 S.) München 1940, Langen u. Müller. M 10.—. — Dieses erstmalig 1925 erschienene Buch, das jetzt in seinem wesentlichen Kern unverändert geblieben und nur um neue Folgerungen erweitert ist, bekennt sich zu einer biologischen Metaphysik, die das Seelische, ähnlich den andern Funktionen des menschlichen Organismus, nur als eine ordnende Hilfsfunktion betrachtet, die dem Bestand sowie der Entwicklung und Durchsetzung des hoch differenzierten menschlichen Artlebens dient. „Das Leben selbst ordnend zu erfassen, seinen Anpassungskampf zu begreifen — nicht als ein sinnvoll vorbestimmtes, zweck erfülltes kosmisches Geschehen, nicht als eine Gotteswirksamkeit, nicht unter einer Systemfolge absolut gestaltender Ideen, sondern im Umfang und Zusammenhang der individuellen und überindividuellen Erlebnisse, und es ohne Überforderung dieser Erlebnisse einzuordnen in den unbeléhten kosmischen Ablauf, das wird hier Metaphysik genannt“ (12). „Die Bauhüttenphilosophie nimmt die Außenwelt als eine *unbedingte* Gegebenheit hin, ohne zu vermuten, daß es der menschlichen Ordnungsfunktion möglich werden könne, die *letzten* Wesenheiten der Außenwelt zu erschließen. Aus einem biologischen Grunde: kein Lebewesen hat irgendeine Daseinsnötigung, letzte Wesenheiten dieser Welt zu erfahren, weil eine solche Erfahrung mit der Selbstbehauptung des Lebens nichts zu tun hat. *Letzte* Wesenheiten, sei ausdrücklich bemerkt. Das Absolute ist *letzte* Wesenheit“ (66 f.). Der Begriff des Absoluten kann nur mehr als „ein orientierendes Postulat der Vergangenheit“ angesehen werden, als „ein logischer Grenzbegriff“, der auch dazu dient, Denkartung und Denkeinstellung zu unterscheiden (70, 75). Der Mensch ist nicht Mittelpunkt der Welt, sondern ein „*Anpassungsmittel* des lebendigen Plasma auf einer gewissen Stufe seiner Differenzierung“, „Anpassungsmittel eines verhältnismäßig kleinen Teiles der lebendigen Welt auf der Erde“ (108). Unsterblich ist an jedem Menschen nicht seine Individualität, sondern seine Leistung, nur das, was er als Funktionsexponent der plasmatischen Anpassung seiner Art leistet. So weit der Einzelne über das individuelle Ich in das Leben hinauswirkt, so machtlos ist der Tod an ihm. „Das Plasmaleben der Erde ist unerschöpflich. Es wirkt seinen Bestand durch Lebensbereiche, Lebenskreise, Arten, Völker, Stämme, Familien im Mittel der anpassenden Einzelwesen. Wer das Ein-

zelwesen hypostasiert, ist weder befähigt, das Leben der Natur, noch sein eigenes metaphysisch einzuordnen“ (505). „Das Außerste zu wollen, die absolute Wahrheit, ist heute keine philosophische Tugend mehr, es ist Denkfaulheit und Einsichtsmangel vor den Naturwissenschaften. Die Naturwissenschaften haben dem logischen Spiele um die Wahrheit und jenen Scheinbefriedigungen an den idealistischen und materialistischen Hypostasen ein Ende gemacht: die biologischen Naturwissenschaften“ (65). „Die Metaphysik der ‚Bauhütte‘ ist nicht für schwachnervige und beruhigungsbedürftige Seelen. Im Anpassungssturm unseres Zeitalters brauchen wir eine Denkeinstellung und Gedankenführung, die der artumfassenden Bewegung des menschlichen Lebens gewachsen ist“ (ebd.). — Für das Buch ist es eine Tatsache, daß die seitherige Weltordnung überaltert ist. Es folgert daraus keinen Nihilismus, sondern bringt den Willen zum Ausdruck, eine neue Einstellung zur Lebenswelt der Menschheit zu gewinnen mit einer Zielsetzung, die angesichts des Zusammenbruchs der früheren Werte bei vielen heute starken Widerhall findet. Die Gedankentiefe der christlichen Lebenswelt und der Reichtum ihrer Werte sind dem Buche fremd geblieben.

Nink.

Raimond, J., *Celui qui Est* (Nature de Dieu). 8^o (267 S.) Paris 1939, Desclée. Fr 15.—. — In diesem 3. Bändchen seines *Cours Synthétique de Religion* behandelt der Verf. das Wesen, die Eigenschaften und Tätigkeiten Gottes, nicht rein philosophisch, indem bei den einzelnen Lehrpunkten die entsprechenden Schriftstellen herangezogen werden. Anerkennung verdienen die aszetisch-praktischen Anwendungen, die jedes Kapitel beschließen. Die philosophische Entwicklung und Begründung jedoch hat sich der Verf. zu leicht gemacht. Auf wirkliche Schwierigkeiten wird nicht eingegangen. Bei der Unveränderlichkeit Gottes z. B. werden die Schwierigkeiten, die sich aus der moralischen Unveränderlichkeit Gottes ergeben, nicht einmal erwähnt (77 f.). Das so schwierige Theodizeeproblem wird auf 2 Seiten behandelt (192 f.). Auch die philosophische Terminologie läßt an Genauigkeit zu wünschen übrig. Um einige Beispiele anzuführen: es befremdet, die *potentia* als *germe d'existence* bezeichnet zu sehen (18); *determinatio* wird gleichbedeutend mit *restrictio* genommen (23) und konsequent behauptet, bei Gott handle es sich um eine *indétermination essentielle* (24); die Dauer ist zusammengesetzt aus *instants successifs* (88); die Theologen werden erstaunt sein, die Unabänderlichkeit des ewigen Geschickes der Menschenseele aus dem Eingegangen-sein in die Ewigkeit erklärt zu sehen (90).

Naumann.

* * *

Hoogveld, J. H. E. J., *Inleiding tot de wijsbegeerte*. Deel I: *Beginnselen der wetenschapsleer*. 2. Aufl. gr. 8^o (XII u. 269 S.) Nimwegen 1939, Dekker u. van de Vegt. Fl 3.90; geb. Fl 4.90. — Diese thomistische Wissenschaftslehre ist als 1. Teil einer Einleitung in die Philosophie gedacht. Weil Philosophie Erkenntnis, Wissen, Wissenschaft ist, soll die Klärung dieser Begriffe den Weg zum Verständnis dessen bahnen, was Philosophie ist und will. Vielleicht läßt sich gegen dieses Verfahren einwenden, eine so umfangreiche, ins Einzelne gehende Wissenschaftslehre, wie H. sie bietet, sei zu dem erstrebten Ziel ein Umweg, zumal H. selber nicht selten für die letzte Lösung der aufgeworfenen Fragen auf den noch ausstehenden 2. Teil des Werkes, der Wesen und Aufgabe der Philosophie behandeln soll, verweisen muß. Jeden-

falls aber bietet das Buch, so viel wir wissen, zum erstenmal eine systematische Zusammenfassung alles dessen, was, in vielen Büchern und Aufsätzen zerstreut, vom Standpunkt der scholastischen Philosophie zu den Gegenwartsfragen der Wissenschaftslehre geschrieben worden ist. Der Verf. verfügt dabei über eine umfassende Kenntnis nicht nur der niederländischen, sondern auch der französischen und deutschen scholastischen Literatur, wie man namentlich in den ausführlichen Anmerkungen immer wieder feststellen kann. Dagegen scheint die Kenntnis des nicht-scholastischen einschlägigen Schrifttums im wesentlichen auf die nur mathematisch-naturwissenschaftlich eingestellte französische „Wissenschaftskritik“ und den Neopositivismus beschränkt zu sein. So kommt es, daß die Fragen der Geisteswissenschaften entschieden zu kurz kommen. Überhaupt, wenn es das unbestreitbare Verdienst des Buches ist, die überlieferte scholastische Wissenschaftslehre und die Ansätze zu ihrer Weiterbildung gründlich und klar zusammengefaßt zu haben, so ist damit zugleich seine Grenze bezeichnet. Man muß sich aber doch ernsthaft fragen: Hat die tatsächliche Entwicklung der Wissenschaften den Rahmen der mittelalterlichen Wissenschaftslehre nicht längst gesprengt? Die philosophische Wissenschaftslehre soll gewiß nicht die tatsächlich bestehende Wissenschaft blind anerkennen, sondern sie aus letzten Grundsätzen beurteilen. Aber sie wird dabei als Rückbesinnung auf das Verfahren der Wissenschaft für gewöhnlich erst der tatsächlichen Ausübung dieses Verfahrens nachfolgen. Darum kann man nicht erwarten, daß eine Wissenschaftslehre, der nur die wenig entwickelten Einzelwissenschaften der Alten als Beispiele vorlagen, heute noch genügen kann. Mit einigen den alten Bau nur verunstaltenden Anbauten wird man auch schwerlich auskommen; sondern es gilt, aus dem Geist der großen Überlieferung heraus mutig einen Neubau zu wagen, wie schwierig diese Aufgabe auch sein mag. de Vries.

Wundt, M., Die Sachlichkeit der Wissenschaft. — Wissenschaft und Weisheit (Philos. u. Gesch. 67), gr. 8^o (47 S.) Tübingen 1940, Mohr. M 1.50. — Den gedankenreichen, lebendig und klar geschriebenen beiden Aufsätzen folgt man beinahe vom ersten bis zum letzten Satz mit Spannung. Der 1. Aufsatz legt zunächst den Begriff der Sachlichkeit dar, wie er in den „exakten“ Naturwissenschaften vielfach herrscht: die Erkenntnis ist umso sachlicher, je mehr das eigene Selbst zurücktritt. Dieser Begriff läßt nicht nur die Geisteswissenschaften fast notwendig unsachlich erscheinen, sondern führt auch zu dem befremdlichen Ergebnis, daß Richtigkeit und Wichtigkeit der Erkenntnisse in umgekehrtem Verhältnis zueinander stehen. W. stellt nun diesem positivistischen Sachlichkeitsbegriff einen echt philosophischen gegenüber: Die Erkenntnis dringt um so tiefer in die Sache ein, wird also um so sachlicher, je mehr das Selbst eingesetzt wird. Wird es nicht eingesetzt, so zeigt die Sache nur noch ihre wesenlose Außenseite; ihre tieferen Schichten erschließen sich nur den tieferen Schichten des Selbst. Soll der ganz persönliche Einsatz die Sachlichkeit der Tiefenschau gewährleisten, so wird freilich ein von selbstsüchtiger Leidenschaft geläuterter, wirklich aus den Tiefen seines Wesens lebender Mensch vorausgesetzt — ein Gedanke, der vielleicht deutlicher hätte ausgesprochen werden können. — Der 2. Aufsatz führt auf anderm Weg zum gleichen Ergebnis und verdeutlicht dieses noch mehr. Wird nur der rechnende Verstand eingesetzt, so wird die Welt einerseits in bloße Zahlen und Beziehungen, andererseits in unver-

bundene Augenblickseindrücke aufgelöst; sie wird wesenlos. Nur eine Wissenschaft, die in der Weisheit verwurzelt ist, kann dieser Auflösung entgegen. Weisheit ist ein Wissen, in dem das Selbst mit eingeschlossen ist, darum ein Wissen auch um die eigenen Grenzen und die Abhängigkeit vom Ewigen, ein Wissen, das auf das Ganze geht und, aller Einseitigkeit abhold, die Gegensätze eint, schließlich gelebtes, nicht bloß gewußtes Wissen. — Noch eines verdient an der anregenden Schrift eigens hervorgehoben zu werden: das auf abgegriffene Fremdwörter verzichtende, wirklich schöne Deutsch des Verf.s, das die Lesung zu einem Genuß macht. de Vries.

Hoenen, P., *De philosophia scholastica cognitionis geometricae*: Greg 19 (1938) 498—514. — *De problemate necessitatis geometricae*: Greg 20 (1940) 19—54. — *De problemate exactitudinis geometricae*: Greg 20 (1940) 321—350. — Die Aufsatzreihe kommt einem wirklichen Bedürfnis der scholastischen Philosophie entgegen; es wird der Versuch gemacht, auf scholastischer Grundlage eine philosophische Theorie der mathematischen Erkenntnis zu begründen. Der erste Artikel gibt eine kurze Einführung in die moderne Problemlage. Die beiden Fragen, die einer eingehenden Behandlung unterzogen werden, betreffen die Notwendigkeit und die Genauigkeit der mathematischen Aussagen. Die Sinnesdaten sind an sich kontingent und ungenau; es gibt keine mathematischen Punkte, Linien und Flächen in der sinnlichen Erfahrung. Die mathematischen Aussagen dagegen, auch solche, die auf Grund einer unmittelbaren Sinneserfahrung gemacht werden, tragen Notwendigkeitscharakter und beziehen sich auf exakte mathematische Gebilde. H. löst die Probleme durch die aristotelisch-scholastische Lehre von der Abstraktion. Die Hinwendung zu den Gegebenheiten der sinnlichen Erfahrung ist für die mathematische Erkenntnis notwendig, diese Erkenntnis selbst aber betrifft nicht den Inhalt der Phantasmata, sondern die daraus abstrahierten Gegenstände, d. i. die Ausdehnung als solche. Der Intellekt schaut die mit der Ausdehnung notwendig gegebenen Zusammenhänge und kommt so zu notwendigen Urteilen. Die abstrakten Gebilde dieser Art zeigen zudem im Gegensatz zu der erfahrbaren Ausdehnung jene Präzision, die charakteristisch ist für die mathematische Erkenntnis. — Die Ausführungen offenbaren ein großes didaktisches Geschick sowie eine umfassende Kenntnis sowohl der Mathematik als auch der aristotelisch-scholastischen Philosophie. Es bleibt aber noch zu zeigen, wie die gegebene Theorie ihre Anwendung finden soll auf die modernen nicht-euklidischen Geometrien. Junk.

Rucker, P., *Mathematik und Philosophie*: PhJb 53 (1940) 17—29. — In einem geschichtlichen Überblick von den Anfängen der abendländischen Philosophie bis zur beginnenden Neuzeit wird dargelegt, welchen Einfluß die Mathematik als Typ einer Wissenschaft auf die Behandlung philosophischer Fragen gehabt hat. Die Stringenz und Präzision mathematischer Beweisführung sei immer als höchstes erreichbares Ideal angesehen worden. Das Ergebnis der Ausführungen findet seine Formulierung in den beiden als Frage auftretenden Schlußsätzen des Artikels: „Ob wohl einmal eine Zeit kommen wird, da die philosophierende Menschheit nicht mehr vom Wissenschafts- und Methodenideal der Mathematik angezogen wird? Ist dieses Ideal für die Philosophie etwa einer Sonne zu vergleichen, deren Licht dem in gemessenem Abstand von ihr Verbleibenden notwendig und nützlich ist, das aber dem,

der in diese Sonne selbst hineinzufliegen sich erdreistet, die Augen blendet und die Schwinge versengt?“ Junk.

Hüffer, E., *Mathematische Existenz*: BijdrNedJez 3 (1940) 1—18. — Nach kurzer Darlegung der Lehren des Neo-Intuitionismus, nach dem mathematische Existenz gleichbedeutend ist mit Konstruierbarkeit, und des Formalismus, für den mathematische Existenz in der Widerspruchsfreiheit des Axiomensystems besteht, zeigt H., daß beide Theorien trotz wertvoller Gedanken, die sie enthalten, dennoch ungenügend sind. Unter Verwendung der brauchbaren Stücke aus beiden Theorien und der Grundgedanken aus der griechischen Mathematik kommt H. zu dem Schluß, daß mathematische Existenz dem zukomme, was aktulierbar sei im Bereich ausgedehnten Seins, das die Materie der mathematischen Gegenstände darstellt. Für die transfiniten Mengen folgt daraus, daß es keine aktual unendlich große Mengen gibt. Damit schwindet auch die Schwierigkeit gegen die allgemeine Geltung des Prinzips: tertium non datur, da diese Schwierigkeit auf der Annahme solcher Mengen beruht. Junk.

* * *

Suzuki, D. T., *Die große Befreiung*. Einführung in den Zen-Buddhismus. 8^o (188 S., 10 Abb.) Leipzig 1939, Weller. M 5.80; geb. M 7.—. — Der Zen-Buddhismus ist eine Form des Mahayana. In China entstanden, wird er in seiner Reinheit nach S. nur noch in Japan gepflegt. Zen ist weder Philosophie noch Religion; vielleicht bezeichnet man es am besten als Lebenskunst. S., selbst ein Anhänger des Zen, hat seine wissenschaftliche Lebensarbeit darauf verwandt, ihn den europäischen Lesern nahezubringen. Zen Gipfelt im Satori (= Erleuchtung) und erhält von dort seinen Sinn. Worin Satori aber besteht, bleibt dunkel. Satori gibt keine neuen Inhalte, sondern einen neuen Blickpunkt für die Erfassung der Welt. Wenn ich S. recht verstehe, ist Satori die Absolutsetzung des gegenwärtigen Bewußtseins, die bedingungslose, völlig unreflektierte Hingabe an das gegenwärtige Erleben. Als absolutes Bewußtsein läßt es sich nicht in Begriffe fassen noch durch Worte ausdrücken. — C. G. Jung hat dem Buch ein Geleitwort mitgegeben. Er sieht im Satori einen plötzlichen Durchbruch des Unbewußten, ein Wandlungserlebnis im Sinne einer Ganzwerdung. Brugger.

Lin, Y., *Weisheit des lächelnden Lebens*. (Aus dem Amerikanischen von W. E. Süskind.) gr. 8^o (476 S.) Stuttgart 1940, Deutsche Verl.-Anstalt. M 8.50. — Dieses Buch bietet die persönliche Lebensauffassung eines in Amerika lebenden Chinesen. Es nimmt Stellung zu allen Lebens- und Kulturfragen, vor allem zum Menschen und zum Sinn seines Lebens. Welchen Standpunkt der Verf. dabei vertritt, mögen einige Überschriften anzeigen: „Nach dem Bilde des Affen“, „Das menschliche Glück ist von sinnlicher Art“, „Diese Erde der einzige Himmel“. Wir sind nicht mehr überrascht, wenn wir hören, der Sinn dieses Lebens sei, es zu genießen. Das Leben nach Möglichkeit auszukosten, dafür gibt der Verf. ins Einzelne gehende Anweisungen, oft anhand von anmutigen Zügen und Geschichten aus der chinesischen Literatur. Die Grundauffassung des Buches ist ein biologischer Materialismus, der mit allen Mitteln eines glänzenden, durch die Übersetzung in keiner Weise beeinträchtigten Stiles verfochten wird. — Auf die Logik und logisches Denken ist L. schlecht zu sprechen. Man spürt das Resentiment dessen, der entwertet, was er nicht besitzt. — In einem Kapitel „Die Beziehung zu Gott“ gibt der Verf., der als Sohn eines

protestantischen Pastors aufgewachsen ist, ein Bild seiner allmählichen Abkehr vom Christentum. Das sonst so verfeimte Denken soll es gewesen sein, das ihn dazu drängte, Glaubenswahrheit auf Glaubenswahrheit aufzugeben, obwohl ihn das Gefühl der Geborgenheit noch lange hinderte, den letzten Schritt in die Heimatlosigkeit des Heiden zu tun. Es wirkt erschütternd, wenn der Verf. sich mit einem Mörder vergleicht, der schließlich nichts Besseres zu tun weiß, als seine Tat einzugestehen. Es fordere zwar Mut, Heide zu werden, aber darauf folge geistiger Friede, d. h. ein Zustand, bei dem man alles, auch das Schlimmste, hingenommen habe. — Bei der Kulturkritik des Westens hat der Verf. vor allem Amerika im Auge; er sagt da viel Zutreffendes. Seine Ansichten über Ehe und Familie sind im Großen und Ganzen gesund, stimmen aber wenig mit seinen Grundauffassungen und Sätzen folgender Art zusammen: Moralisch—Unmoralisch, solche Unterscheidungen verlieren ihren Sinn, wo es sich um den Tastsinn, Gehör und Gesicht handelt. — Wenn der Verf. behauptet, in der chinesischen Literatur gebe es keine metaphysischen Theorien und keine voneinander abweichenden philosophischen Schulen, weil sich alle nur nach dem praktischen Lebenswert ausrichteten, so ist das falsch. Die Auswahl der Gewährsmänner, die der Verf. trifft, ist zu einseitig, um ein getreues Abbild der chinesischen Kultur zu vermitteln, obwohl zugestanden werden muß, daß der Verf. vieles beibringt, was geeignet ist, die herkömmlichen Anschauungen über China zu ergänzen.

Brugger.

4. Naturphilosophie. Psychologie und Anthropologie.

Die Natur — das Wunder Gottes. Unter Mitarbeit zahlreicher Naturforscher hrsg. v. E. Dennert, 2. erw. Auflage. gr. 8^o (211 S.) Berlin 1939, Warneck. M 5.60. — Dankbar begrüßen wir die 2. Aufl. dieses Buches, in dem eine Reihe hervorragender Naturforscher aller Sondergebiete den Nachweis führt, daß die Natur Ordnung, Gesetzmäßigkeit, Zweckbestimmtheit und Planmäßigkeit aufweist und dadurch jede mechanistisch-materialistische Anschauung unmöglich macht. Mit aller Bestimmtheit bekennen die Verfasser, daß in und über der Welt Gott wirkt und auch in den scheinbaren Mängeln und Fehlern der Schöpfung sich Gottes höchste Weisheit und Güte zeigt. Nach B. Bavink lassen sich in den Kreisen einer wirklich ernst zu nehmenden Wissenschaft sehr weitgehende Sympathien für das religiöse und speziell für das christliche Denken und Leben feststellen. Die einzelnen Aufsätze behandeln: Natur und Gott (E. Dennert). Das Wunder der Naturgesetzlichkeit (M. Planck). Das Kausalitätsgesetz und die Ordnung in der Natur (G. Mie). Die mathematische Gesetzmäßigkeit in der Natur (W. Heisenberg). Einklang und Mißklang in der Schöpfung (O. Urbach). Die Natur als Kunstwerk (E. Dennert). Die Musik in der Natur (K. Guenther). Farben und Düfte (O. Urbach). Die Welt der Atome (P. Gruner). Die Wunderwelt der Kristalle (R. Nacken). Die Erhabenheit des Sternenhimmels (J. Plassmann). Zur Frage: „Mechanismus und Vitalismus“ (G. Wolff). Plan, Zweck und Ziel in der Schöpfung (O. Urbach). Unsichtbares Leben (E. Dennert). Das Wunder der Regeneration (H. Driesch). Die Wiederherstellung der verlorenen Augenlinse beim Salamander (G. Wolff). Das Werden der Organismen und die Wunder der Gene (J. v. Uexküll). Die Technik in der

Welt des Lebens (W. Dennert). Harmonie im Bau der Lebewesen (E. Dennert). Die Vorsorge in der Natur (K. L. Schneider). Untergegangene Welten des Lebens als Zeugnis seiner Vervollkommnung (F. v. Huene). Das Ganze der Natur (K. Friederichs). Die Natur „ein göttliches Gewebe“ (E. Dennert). Vollendung als Weltsinn. Versuch einer biologischen Deutung (W. Dennert). Wissen und Glauben als Bundesgenossen in der heutigen Zeit (B. Bavink). Nink.

Kafka, G., Naturgesetz, Freiheit und Wunder. gr. 8^o (IX u. 123 S.) Paderborn 1940, Bonifacius-Druckerei. M 4.20. — Dieses Buch untersucht die alte Frage, wie sich das durch göttlichen Eingriff gewirkte Wunder mit dem einen solchen Eingriff scheinbar nicht zulassenden Naturgesetz und mit der menschlichen Freiheit vereinbaren lasse. Der *erste Abschnitt*: „Freiheit und Notwendigkeit“ zeigt, daß die Notwendigkeit des physischen Geschehens sehr wohl mit der Freiheit des ethischen Handelns vereinbar ist. Wenn die seelische Entscheidung, die das Wesen der Willensfreiheit ausmacht, eine körperliche Bewegung hervorruft, so erfolgt diese Bewegung zwar nicht mit physischer Notwendigkeit, doch ist der Umstand, daß „die Ursachenreihe der körperlichen Vorgänge an dieser Stelle neu einsetzt“, „nicht verwunderlicher als die Tatsache, daß die Ursachenreihe der körperlichen Vorgänge dort endet, wo der ‚Reiz‘ zur ‚Empfindung‘ wird“ (42 f.). — Der *zweite Abschnitt*: „Wunder und Wissenschaft“ bestimmt die Natur des Wunders und führt den Nachweis seiner Möglichkeit und Erkennbarkeit. Auf die wichtige Frage, ob sich von irgendeinem Vorgang in der sinnlich wahrnehmbaren Welt behaupten lasse, daß er seinem Wesen nach grundsätzlich niemals mit Hilfe von Naturgesetzen erklärt werden könne, erfolgt die Antwort: die natürliche Erklärung ist grundsätzlich und ein für allemal da unmöglich, wo unbeseelte Körper „Befehlen“ gehorchen, die ihnen durch Worte, Zeichen oder Gedanken des Wundertäters erteilt werden, weil es hier schlechterdings keine Erklärung dafür gibt, wie jene unbeseelten Körper die Befehle „vernehmen“ sollten. — Die Ergebnisse dieser Schrift decken sich in wesentlichen Punkten mit denen der aristotelisch-scholastischen Lehre. Die Begründung wird in der Scholastik insofern weiter zurückgeführt, als die Willensfreiheit in erster Linie aus ihrem inneren Grund, dem Verstand und der Art und Weise, wie dieser den Wert der Gegenstände dem Willen vorstellt, bewiesen wird; pro tanto necesse est, quod homo sit liberi arbitrii ex hoc ipso, quod rationalis est (S. Thomas, S. theol. 1 q. 83 a. 1). Die Lehre von den Naturgesetzen, dem Begriff und den verschiedenen Stufen der Notwendigkeit, sowie von der Möglichkeit und Erkennbarkeit des Wunders steht in der Scholastik in innerem Zusammenhang mit der Lehre von den den Dingen immanenten Wesenheiten, von Potenz und Akt und den darin gründenden Sätzen der Erkenntnistheorie und Metaphysik. Nink.

Hartmann, M., Naturwissenschaft und Religion. gr. 8^o (26 S.) Jena 1940, Fischer. M 1.—. — Der Verf., in weiteren Kreisen bekannt durch seine „Allgemeine Biologie“, will in diesem Vortrag zeigen, daß sich eine positive Einstellung zur Religion sehr wohl mit echtem wissenschaftlichen Geist vereinen läßt. Auch die Wissenschaft muß bereits am Ursprung aller Erkenntnis und Erfahrung etwas „Unerklärliches, Irrational-Metaphysisches“, einfach hinnehmen, nämlich die verbindliche, evidente Gültigkeit der Denkgesetze und deren Übereinstimmung mit den Regelmäßigkeiten der

Natur. Hinter diesem Irrational-Metaphysischen etwas Absolutes, einen allmächtigen Gott, zu vermuten, auf den diese Gesetzmäßigkeiten und deren Entsprechung zurückzuführen sind, kann von materialistischen oder positivistischen Gegnern nicht wirksam bestritten werden. Deshalb kann der Naturforscher bei anderen Rätseln, deren adäquate Erklärung nicht in den Dingen selbst zu finden ist, diesen Rückschluß auf das Absolute, als letzte Begründung, mit Sicherheit machen. Zur Frage nach der Gültigkeit des Kausalgesetzes auch in den elementaren Vorgängen betont der Verf., daß es ohne kausale Determiniertheit auch keine „statistisch-wahrscheinlichkeits-theoretischen“ Gesetze geben könne. Auch die freie Betätigung des Sittengesetzes stehe mit der kausalen Determiniertheit der Naturvorgänge nicht im Widerspruch; ja ohne diese könnte der Mensch sein geplantes freies Tun gar nicht durchführen; er muß sich dabei auf die determinierte Wirksamkeit der Mittel verlassen können. So sei schließlich auch der „Gott der Liebe des Christentums“ wohl vereinbar mit der durchgehenden kausalen Determiniertheit, z. B. mit den sich manchmal grausam anmutenden Gesetzen der Vererbung von Krankheiten, da diese allgemeine Determiniertheit für die Lebensplanung und Lebensdurchführung ein größeres Gut ist als durch Wunder bewirktes Verhindern in einzelnen Fällen. Frank.

Mercier, A., Theoretisch-physikalische Fragen der Kosmologie. 8^o (19 S.) Bern-Leipzig 1939, Haupt. M 0.60. — Das Schriftchen enthält die Antrittsvorlesung des Verf. zur Übernahme des Lehrstuhles für theoretische Physik an der Universität Bern. Eine Einführung in dieses Gebiet oder gar eine Popularisierung des Gegenstandes war offenbar nicht beabsichtigt. Der Verf. bespricht kurz die Anwendung der Thermodynamik auf die Astronomie, die Relativitätstheorie, die Anwendung der theoretischen Physik auf die Geophysik. Er übt selbständige Kritik an der Methode des Vorgehens und an den Ergebnissen und betont, wie schnell sich die Hypothesen ablösen und wie manche, die zur Zeit mehr oder weniger allgemein angenommen wird, durch eine ganz andere einmal ersetzt werden könnte. Frank.

McWilliams, J. A., *Ars substantial changes instantaneous?*: NewSchol 14 (1940) 294—311. — Der Artikel hat die ausgesprochene Tendenz, die aristotelische Erkenntnislehre und die darauf beruhende Metaphysik der materiellen Welt zu verteidigen. Dabei wird Wert darauf gelegt, den strengen Begriff der substanziellen Veränderung, wie er bei Aristoteles sich findet, bei der anstelle einer substanziellen Form eine andere tritt, festzuhalten. Derartige Änderungen nimmt nun der Verf. nur an bei Übergängen zwischen den großen Reichen der Natur, der toten Materie, dem vegetativen Sein und der Tierwelt. Das scheint jedoch der Auffassung des Aristoteles nicht ganz zu entsprechen, wie die als gewaltsam erscheinenden Interpretationsversuche zeigen. Da die präzisen Begriffe der Mathematik in der materiellen Welt nicht vollkommen zuträfen, ließe sich der strenge Begriff einer augenblicklichen Änderung und der Ablösung beider Formen in einem Zeitpunkt nicht auf den Übergang von einer Substanz zu einer anderen anwenden. Das Aufhören der einen Form sowie das Erscheinen der anderen vollziehe sich jeweils stets augenblicklich, in instanti, es sei aber wohl möglich, daß dazwischen ein Zeitraum liege, in dem das sich ändernde Ding in einem zeitlichen Übergang sich befinde, also weder der alten noch der neuen Spezies angehöre. Junk.

Schulte, J., *Erfelijkheid en Eugenietiek*. 2 Bde. gr. 8^o (433 u. 619 S.) Haarlem, Bohn. zusammen *Fl* 12.60; geb. *Fl* 14.— Das buchtechnisch vorzüglich gelungene und an Abbildungen und Umfang reiche Werk gliedert sich in vier Teile: Bd. I, Übersicht über die Vererbung im allgemeinen (1—145), Erklärung der Vererbungsgesetze (146—417); Bd. II, Vererbungserscheinungen beim Menschen (3—404), ihre eugenetische Ausnützung (405—590). Die Eigenart des Verf. zeigt sich schon im ersten Teile, der zwar als „kurze Übersicht“ bezeichnet wird, aber von lehrbuchmäßiger Knappheit weit entfernt ist und eine Fülle von Stoff, auch nur lose mit dem Thema zusammenhängendem, heranzieht, wobei die große Belesenheit des Autors und das Subjektive seiner Verarbeitung und Auswahl auffällt und interessiert. Die bereits angedeutete Breite der Darstellung, die nicht bloß aus der Fachliteratur, sondern auch aus persönlichen Erkundigungen vielerlei herausholt und einflicht, bringt es mit sich, daß auch der erbbiologisch bereits orientierte Leser Gelegenheit bekommt, Neues zu lernen oder unausgesprochene eigene Urteile bestätigt zu finden. Sie hat allerdings auch den Nachteil, daß bei dem Bestreben, ein recht großes Tatsachenmaterial zu umspannen, und trotz wesentlich kompilatorischer Arbeitsweise vieles mit eigenen Worten zu sagen, öfters Schiefheiten mitunterlaufen und Mißverständnisse sichtbar werden, die bei kürzerer Fassung verborgen geblieben wären. Mängel dieser Art wiegen angesichts der Größe der gestellten Aufgabe nicht schwer, hätten sich aber vermeiden lassen, wenn der Verf. das Manuskript dieses 1. Bandes vor der Drucklegung Fachleuten zur Durchsicht gegeben hätte. — Im zweiten Teil werden, ausgehend von einer sehr eingehenden Darstellung der Zellen-, Zellstaats- und Chromosomenlehre, die zytologischen Grundlagen des Mendelismus, das Problem der plasmatischen Vererbung und der Natur der Gene behandelt. Hier ringt der Verf. um eine befriedigende naturphilosophische Erklärung der Erbfaktoren; ich kann nicht finden, daß sie ihm gelungen sei. — Der zweite Bd., für den der Verf. (ein katholischer Maastrichter Arzt) die Voraussetzungen in besonderem Maße mitbringt, setzt ein mit einer so gut wie vollständigen Aufzählung dessen, was bisher mit Sicherheit oder Wahrscheinlichkeit über Vererbung normaler und pathologischer Anlagen beim Menschen bekannt ist. Dabei werden alle Organsysteme und psychischen Fähigkeiten der Reihe nach durchgegangen. Verstand, Wille und Charakter vererben sich nicht. Nach einem Exkurs über Rassenkunde (257—323) und Prähistorie (324—350) wird auf die tieferen Ursachen der menschlichen Vererbungsvorgänge eingegangen (351—401). — Der vierte Hauptteil befaßt sich mit den gegenwärtig besonders dringlichen Problemen der Eugenik. Zur Sprache kommen Eheberatung, Absonderung, Eheverbot, Abortus, Sterilisation (diese sehr ausführlich), positive Eugenik. Wir hätten gewünscht, daß auch in diesen Abschnitten die benützte Literatur immer zitiert wäre. — Als neueste Zusammenfassung großer Gebiete der reinen und angewandten Biologie ersetzt das Werk den Besitz vieler Einzelschriften und wird darum vielen zur Orientierung und als Nachschlagewerk willkommen sein, zumal der Preis recht mäßig gestellt ist. Schmitz.

Hecke, B., *Die Tierseele*. Auf der Grundlage der grundwissenschaftlichen Philosophie u. Psychologie v. Joh. Rehmke. 4^o (304 S., 109 Abb. u. 2 Tafeln) Greifswald 1939, Bamberg. *M* 12.— Das Buch ist ein weiteres in der Reihe der sich rasch folgenden Schrif-

ten über das psychische Leben der Tiere. Sie haben alle die Tendenz, die Seinsverbundenheit der Tiere nach unten mit der kosmischen „Natur“ und nach oben mit dem Menschen zu erweisen. Dem vorliegenden Werk ist eigen, daß es sich auf ein bestimmtes allgemeines philosophisches System — das des Philosophen Rehmke — aufbaut und nur die Terminologie dieses Systems gebraucht. Es ist aber nicht notwendig, zuerst dieses System zu prüfen. Denn es ist immerhin möglich, wenn auch nicht immer sehr leicht, unter der manchmal etwas paradoxen Terminologie die konkreten Probleme zu erkennen, die zu lösen sind. Es handelt sich, konkret formuliert, um die Frage, ob das Tier ein Leben äußert, das nicht materialistisch und auch nicht mechanistisch erklärt werden kann — also ob das Tier eine „Seele“ hat, und dann, wie sich diese Tierseele zu der Seele des Menschen verhält. Ist ein Unterschied vorhanden und welcher Art ist er, wesentlich oder gradweise? H. gibt einen Unterschied zu, den man wesentlich nennen muß; er faßt ihn einmal in diese Formel zusammen: Die Tierseele ist sich ihrer selbst nur als *Körper* bewußt, die Seele des Menschen jedoch als *Seele*. Die scholastische Philosophie würde etwa sagen: Das Tier ist sich eines Lebens bewußt, das durchaus körpergebunden ist; die Seele des Menschen dagegen ist sich zunächst eines Lebens bewußt, das innerlich nicht körperlich bedingt ist, und weiterhin bewußt ihrer selbst als der Trägerin dieses Lebens, *als Ich, als Seele*. — Das Buch bringt eine große Reihe gut beobachteter Tatsachen aus dem Leben der Tiere, die den weiten Umfang und die Vollkommenheit des psychischen Lebens deutlicher aufweisen als es früher der Fall war und dem Durchschnittsmenschen auch unserer Tage bekannt ist. Die Ausstattung ist sehr gut und der Preis billig.

* * *

v. Skramlik, E., Psychophysiologie der Tastsinne. Ergbd. 4 des ArchGsmPsych 1937 (935 S.). — Es handelt sich hier um das Grenzgebiet zwischen Physiologie und Psychologie; und darin um die Tastsinne in weitestem Umfang, mit Einschluß der kinästhetischen, statischen und Organ-Empfindungen. Verf., der auf diesem Gebiete selbst Forscher ist, gibt eine möglichst vollständige Zusammenstellung der heute bekannten Lehre. Wir müssen uns hier mit einem Gesamtüberblick begnügen. Etwa 150 Seiten behandeln die Empfindungen des Drucksinnes; weitere 100 Seiten seine Wahrnehmungen, Orts- und Zeitbestimmungen; 120 Seiten die Temperaturempfindungen; 140 den Schmerzsinne, 50 den Kraftsinne (die kinästhetischen Empfindungen); die letzten 400 Seiten gehen auf das Zusammenwirken aller betrachteten Sinne für räumliche Wahrnehmungen, den Tastraum, die Tasttäuschungen. — Inhaltlich liegt der Hauptnachdruck auf den Beziehungen zwischen den körperlichen Reizen und den einfachen Empfindungen: die Natur der Sinnesorgane, die Schwellenwerte, die Abarten der Empfindungen, Kontrast usw. Die Gesamtwahrnehmung, die wahren und die Täuschungen und deren Erklärungen werden relativ kürzer behandelt, als es in der experimentellen Psychologie etwa üblich ist, wo dieses Gebiet das Hauptthema der überwiegend psychologischen Erklärungen ist. Besonders wertvoll für den Leser ist, was der Verf. über die Ergebnisse neuerer Versuche, nicht selten der eigenen und der seiner Schule beifügt. So haben in neuerer Zeit beim Drucksinn die Vibrationsempfindungen, insbesondere die elektrischen viel Interesse erregt; der Kontrast findet sich beispielsweise auch beim

Temperatursinn. Die schon bekannten vielen Gewichtstäuschungen werden durch neue ergänzt. Das Werk hat auch für den Psychologen großen Wert. Fröbes.

Fleischer, E., Die Querdissipation als physiologische Grundlage des binokularen Tiefensehens: ZPsych 147 (1939) 65—132. — F. behandelt den Streit zwischen der physiologischen und psychischen Erklärung des Tiefensehens. Die Heringsche Erklärung genügt ihm nicht; sie erkläre nicht, wie sich gerade diejenigen Netzhauterregungen zusammenfinden, die von demselben Sehding ausgehen. Weitläufig wird ausgeführt, in welchen Fällen das querdissipate Sehen versagt und die empirischen Motive entscheiden müssen: so bei zu großer Entfernung, beim Betrachten eines Gemäldes, bei den Angleicherscheinungen, daß man etwa Mond und Sterne am Himmelsgewölbe sieht. In der richtigen Entfernung für binokulares Sehen wirkt nach seiner Theorie der Fusionszwang zur Vermehrung oder Verminderung der Konvergenz, so oft die fixierten Grenzlinien wechseln. Gegenüber Jaensch, der in seiner großen Untersuchung alles aus der Aufmerksamkeitswanderung erklärte, wird auf die schwachen Stellen seiner Befunde hingewiesen. Gegen die Erklärung aus der Querdissipation wird oft geltend gemacht die Inversion, daß man so etwa das Relief eines direkt gesehenen Würfels umkehren kann. F. erklärt das aus der unnatürlichen Art des Sehens, dadurch daß man eine Spitze fixiert. Andererseits versagt die Querdissipation oft beim stereoskopischen Sehen, wenn die Beobachtungsbedingungen nicht dem natürlichen Sehen entsprechen; etwa bei den Pseudoskopien. Fröbes.

Schnehage, H. J., Versuche über taktile Scheinbewegung bei Variation phänomenaler Bedingungen: ArchGsmPsych 104 (1939) 174 ff. — Hier wurden in eigenen Versuchen die Finger der zwei Hände, die in 30 cm Entfernung einander zugekehrt waren, in schneller Folge ($\frac{1}{4}$ Sek. Abstand) durch wiederholte Schläge gereizt. Sehende mit geschlossenen Augen sagten dann spontan aus, es bewege sich „Etwas“ zwischen den Fingern rasch hin und her und zwar in einem Bogen nach oben. Werden die Augen dann geöffnet, so verschwindet der Eindruck des Bogens und der des „Einen“ Gegenstandes; werden sie wieder geschlossen, so ist der Eindruck wieder da. Wird der Abstand vergrößert, so wird der Eindruck undeutlicher; schließlich entsteht der Eindruck, von zwei Gegenständen berührt zu werden; aber der Anfang einer Bewegung von einigen cm ist immer noch da. Bei weiterer Entfernung geht die Beziehung verloren. Folgen sich die Schläge schneller oder aber langsamer, so wird die Bewegung undeutlicher. Die taktile Scheinbewegung ist der optischen ähnlich. Die Bewegung mit verschleierter Mitte der Bahn entspricht dem Tunnelphänomen beim Sehen. — Wurden nun Blinde geprüft, so sagen sie spontan nichts über eine Scheinbewegung, aber bei Nachfrage wird die Einheit oder Zweiheit des berührenden Etwas angegeben. Doch fehlt der Eindruck einer durchgehenden Scheinbewegung. Bei größerem Abstand muß die Zeitfolge für den Einheitseindruck langsamer sein. — Wird die Hand beiderseits der beiden Ohren gehalten, so hat man den Eindruck der Zweiheit; wenn hinter dem Kopf, so wieder Einheitseindruck. Die Bogenbewegung geht nicht durch einen Teil des eigenen Körpers. Dagegen beeinflussen fremde Hindernisse zwischen den Händen nicht die Scheinbewegung. Fröbes.

Haensel, W., Beiträge zur Strukturanalyse des Wollens. gr. 8^o (VIII u. 166 S.) Leipzig 1939, Barth. M 10.— Das inhaltreiche Buch bietet im 1. Teil ein kritisches Sammelreferat über wichtigste Arbeiten moderner Willenspsychologie. Dabei ergibt sich etwa folgendes Entwicklungsbild: „Zerfällung des Wollens in unterschiedliche Elemente“ kennzeichnet die erste Periode im „naturwissenschaftlichen Anfangsstadium“ experimenteller Psychologie. Ebbinghaus, Ziehen, Münsterberg, auch Wundt werden als Vertreter dieser Periode aufgeführt. In einer Übergangsperiode wird man sich der Bedeutung des „Ich“ im Wollen bewußter (Meumann, Lipps, der jüngere Pfänder, Wentscher). Im dritten Stadium, dem „geistwissenschaftlichen Endstadium“ gelangt die „richtige Auffassung des Wollens als eines sinnhaltigen Erlebens“ zum Durchbruch (Ach, Lindworsky, der ältere Pfänder, Hönigswald). Günstigen Einfluß hat dabei die Phänomenologie (Scheler, v. Hildebrand, Reiner, Edith Stein). — Im 2. Teil legt der Verf. seine Auffassung vom Wollen unter der kennzeichnenden Überschrift „Einheit von Motivation und Wollen“ vor. Es gibt nach dieser Auffassung keine Zweifelhaftheit von Kenntnisnahme des Motivs und Stellungnahme zu ihm. Das Motivationserlebnis bedarf weder einer inhaltlichen Ergänzung noch einer formalen (eines „fiat“). Denn mit der Motivation ist der Mensch bereits „ausgerichtet, auf die entsprechende Aufgabe eingestellt“. Er will damit schon die Handlung. Das scheinbar entscheidende Fiat aber ist in Wirklichkeit nur das „Eindringen des rezeptiven Erlebens in die zur Motivation erforderliche Tiefe“ (109, 123 u. a.). Von dieser Auffassung aus ergibt sich der Freiheitsbegriff des Verf.: Freiheit ist nicht Unbestimmtheit durch die Motive und nicht Wahlfreiheit, sondern Bestimmtheit durch die Person. Zurechnungsfähig ist, wer ein „Gefüge von Sinnhaltungen ... besitzt, zu folgedessen er als normgemäß bestimmbar, d. h. als fähig zu normgemäßen Motivationserlebnissen gelten darf“ (126). — Die sorgsame Arbeit bietet zunächst viel Erfreuliches. Sie vermeidet die logizistische Zerhackung eines kontinuierlichen Gesamtlebens in eine Anzahl von isoliert nacheinander aus Seelenfähigkeiten herauspringenden Akten. Sie macht ersichtlich, wie das Erleben des Motivwertes in steter Entfaltung gleichsam anschwillt, bis es die Tiefen der Seele erfüllt und zur Willenshandlung überleitet. Sicher steht auch das „fiat“ oft genug viel weniger im deutlichen Bewußtsein als das Motivationserlebnis selbst, das die Handlung bestimmt und einleitet. Doch würde weiter vordringende Analyse neben dem rezeptiven Erfülltwerden von dem Motivationserlebnis auch die willentlichen „Aneignungsakte“ erkennen lassen, in denen das Ich ein Motiv zu „seinem“, hic et nunc ausschlaggebenden Motiv macht oder werden läßt. Auch wo die Motivationskraft stetig anwächst, bis sie ohne entsprechend eindringliches „Entschlußerlebnis“ ausschlaggebend wird, spielen u. E. Richtungnahmen des Wollens beim Anwachsen der Motivkraft mit. — Schwer ersichtlich ist es, wie die Fähigkeit zu normgemäßen Motiverlebnissen die Zurechnungsfähigkeit „ausmachen“ könne, nicht nur deren Voraussetzung sei. Wie kann von eigentlicher „Schuld“ die Rede sein, wenn der Mensch es nicht in seiner Macht hatte, sich auch gegen das Motiverleben zu entscheiden, wenn er nur rezeptiv das Motivationserlebnis als sein Richtung-Bekommen erleidet? Willwoll.

Bönisch, R., Charakter und Persönlichkeit. gr. 8^o (VIII u. 144 S.) München 1939, Beck. M 8.50. — Die gewöhnlichen Cha-

rakterteilungen gehen von einem Typengegensatz aus und stellen fest, welche anderen seelischen Eigenschaften dann mit größerer Wahrscheinlichkeit zu erwarten sind. Für die Erkenntnis eines Einzelmenschen hat es freilich größeren Wert, das wirkliche Vorkommen der einzelnen Eigenschaften und ihre Sonderart aufzudecken. Dieses Ziel leistet die vorliegende Arbeit. Die Grundteilung sind hier Gefühl, Verstand, Wille und Phantasie; diese werden in zwei Formen untergeteilt. Das Gefühl kann umweltverbunden sein oder verinnerlicht; die Phantasie eine Fülle von Einfällen zeigen oder eine ästhetische Darstellung; das Denken analysierend sein oder anschaulich gegenständlich; der Wille schnelles Zugreifen bedeuten oder Festigkeit. Zur Untersuchung dienen drei Tests. Beim Zeichentest werden einige Linien geboten als Anfang einer Zeichnung, die die Versuchsperson ergänzen soll. Beim Deutungstest werden Farbkomplexe vorgelegt, ohne besondere Bedeutung (vergleichbar den Rorschachfiguren); man soll dann frei erzählen, was man sich dabei vorstelle und fühle. Im Erzählungstest wird mit einem oder zwei Sätzen eine Geschichte angefangen und eine Ergänzung verlangt. An diese Tests schließt sich eine persönliche Befragung über die erste Kindheitserinnerung, Ideale, eigene Charakterzüge, Geselligkeit, Beruf, Weltanschauliches usw. Ein Hauptwert der Arbeit besteht in den vielen ausgeführten Beispielen, die die Benutzung dieser Mittel übersehen lassen. Die Ergebnisse erlauben dann, das Gesamtgefüge der Charaktereigenschaften nach zunehmender Erlebnistiefe zu ordnen. Bei einem niederen Grad sind die Züge wenig ausgeprägt und locker verbunden; beim Willen herrscht mehr der Trieb. Bei mittlerer Höhe sind die einzelnen Eigenschaften tiefer und reicher gegliedert. Bei hohem Grad besteht ein reich entwickeltes Gefühl und Phantasieleben, klares und genaues Denken, klare Festigkeit des Willens. Die Teilstrukturen zeigen im allgemeinen entweder Abgesetztheit (Nebeneinanderordnung) oder Durchdringung oder Spannung (Widerstreit). Die Spannung wird bei hohem Grad der Strukturiertheit im Religiösethischen und der Beziehung zur Gemeinschaft aufgehoben. — Schon diese kurzen Auszüge zeigen, daß das Studium der Arbeit sich sehr lohnt.

Fröbes.

Wartegg, E., Gestaltung und Charakter: ZAngewPsych 1939, Beiheft 84. — Die Arbeit steht auf dem Boden der neueren Leipziger Schule. Die Grundlage ist ein eigener Zeichentest; es werden nur einfachste Elemente, wie ein Punkt oder ein kleines schwarzes Quadrat, oder zwei kleine Linien geboten mit dem Auftrag, das durch eigene Zeichnung zu einem vollständigen Bild zu ergänzen. Nach den Ergebnissen wird dann eingehend der Gestaltungsprozeß beschrieben, bei dem teils das Gefühl herrscht, teils die sachliche Bestimmung. Man wird etwa erinnert an etwas Objektives mit gleicher Stimmung; der Punkt erscheint symbolisch als Wendepunkt im eigenen Leben. Oder aber man denkt sachlich bei den drei geraden Strichen an die Pfähle; oder sucht nach ähnlichen Objekten usw. Im weiteren Verlauf der Zeichnung herrscht entweder Gefühlsantrieb oder Willensplanung. Es kommt etwa zu gegenstandsfreien Ausdruckslösungen, wie Strahlungen, Kritzeleien; oder zu realen Bildern, wie Phantasiebildern, Werkzeugen, Bauten; oder zu reinen Formenlösungen, wie Ornamenten usw. Neben den so erhaltenen über 10 000 Zeichnungen der mehr als 1000 Versuchspersonen werden auch Ergänzungsversuche angestellt über das Seelenleben, wie Tests für Phantasie, Intelligenz, Leistungsproben,

Stimm- und Schriftdeutung, was für die Deutung mit benutzt wird. — Als herrschende Charakterbildung wurde die Vierteilung benutzt: das Gefühl, worin weiter extravertierte Aufgeschlossenheit oder introvertierte Empfindsamkeit unterschieden werden; die Phantasie mit Formgewandtheit oder Einfallsfülle; der Verstand mit Nüchternheit oder Genauigkeit; der Wille mit ruhigem Antrieb oder Festigkeit. Die erhaltenen Zeichnungen werden dann ausgewertet nach 16 verschiedenen Eigenschaften (worunter Fülle, Dynamik, Geschlossenheit), für die jede Zeichnung 1—3 Punkte erhält. Daraus wird das Überwiegen der Erlebnisbestimmtheit oder Sachbestimmtheit abgeleitet und das Formniveau der Zeichnung; ferner die Charakterdeutung. So deute Fülle beim Gefühl auf Aufgeschlossenheit, Zartheit und Empfindsamkeit in verschiedener Stärke; ähnlich für Phantasie, Verstand, Wille. Schließlich werden Strukturkreise unterschieden, d. h. die verschiedenen vorkommenden Kombinationen, z. B. empfindsam mit triebhaft oder mit fest oder mit nüchtern oder aufgeschlossen, formgewandt. Ähnlich gewinnt man Strukturkreise von aufgeschlossen, von phantastisch, willensgerichtet, nüchtern, von formal, von spannungsreichen Unterschieden. — Wie schon diese kurzen Andeutungen zeigen, liefert die Methode ein außerordentlich reiches Material, das kaum zu übersehen ist. Ob die aufgeführten vier Charakterzüge mit ihren Zweiteilungen eine brauchbare Charakterteilung ausmachen, kann man in Zweifel ziehen. Sicher ergibt sich kein klares Endergebnis, sondern mehr vielerlei Material dafür. Besonders werden außerordentlich viel Bilder gebracht und ins einzelne besprochen.

Fröbes.

Wachter, P., Über den Zusammenhang der typischen Formen des Gestalterlebens mit den Temperamentkreisen Kretschmers: ArchGsmntPsych 104 (1939) 1 ff. — F. Sander unterscheidet drei Typen: den ganzheitlichen (G), den einzelheitlichen (E) und den, der mit dem Ganzen zugleich die Glieder in einem sinnvollen Zusammenhang erlebt (GE). Die ersten zwei hat man im synthetischen und analytischen Arbeitstypus von K. Bühler. Kroh weist hin auf die Pykniker mit ihren Gefühlsangaben und reinen Erfahrungsassoziationen gegenüber den Leptosomen mit ihren Formdeutungen, Abstraktionen, theoretischen Bindungen. Er kommt nur zu negativen Unterscheidungen: kein Formbeobachter mit fixierender Aufmerksamkeit und starker Perseveration ist zyklolithym; keiner mit starker Verteilung der Aufmerksamkeit, und keiner, der deutlich assoziativ ist, ist schizolithym. — W. bietet Täuschungsfiguren, die Müller-Lyersche und die Sandersche Figur, bei Normalen wie bei Geisteskranken. Von den 76 Normalen kamen 22 auf E, 13 auf GE, 22 auf G. Dann wurde nach den Typen geteilt, aber neben den zwei Grenzfällen noch zwei Übergänge eingeschaltet, die vorwiegend Schizolithymen und die vorwiegend Zyklolithymen. Da zeigt sich eine enge Beziehung des einzelheitlichen Typus zur Schizolithymie. Die rein und vorwiegend Schizolithymen haben 71% davon; beim Gestalttypus hat man eine Mischung beider Typen; bei den ganzheitlichen sind 81% zyklolithym und keiner schizolithym. Dagegen bestätigte sich bei den Geisteskranken die einfache Teilung Kretschmers nicht. Die Durchschnittsleistungen der Schizophrenen und Manisch-Depressiven unterscheiden sich fast nicht. Sie umfassen eben beide verschiedene Verlaufsformen, wie z. B. die besonnene Paranoia und die Hebephrenie. Im ganzen haben Maniker größere Täuschungen als Depressive. Bei der Schizophre-

nie werden die Täuschungen um so größer, je mehr das Symptomenbild vom normalen abweicht. Hier liegt zweifellos eine starke Veränderung der Kretschmerschen Aufstellungen vor.

Fröbes.

Reinöhl, Fr., Die Vererbung der geistigen Begabung. 2. Aufl. gr. 8^o (296 S.; 80 Abb.) München 1939, Lehmann. M 6.—; geb. M 7.20. — Es fehlt heute gewiß nicht an Literatur über Vererbung psychischer Eigenart. Dennoch wird man gern zu dieser inhaltreichen und doch verhältnismäßig knappen Übersicht greifen, die anschaulich über den Stand der Vererbungslehre unterrichtet. Nach einer Einleitung über Grundbegriffe und Hauptaufgaben der Vererbungsforschung behandelt der Verf. die Vererbung der Intelligenz (einschließlich Aufmerksamkeit, Phantasie, Form- und Farbauffassung ...), sodann die Vererbung von Charakter und Temperament (unter dieser Rubrik werden auch Geisteskrankheiten, manisch-depressives und Spaltungs-Irresein besprochen). Ein kurzer 3. Teil handelt über „Menschengruppen mit gemeinsamen Eigenschaften“. Ein Schrifttumsverzeichnis von nahezu elf Seiten schließt das Buch ab.

Willwoll.

Eckle, Ch., Erbcharakterologische Zwillinguntersuchungen: ZAngewPsych 1939, Beiheft 82. — Die Vererbung wird festgestellt aus dem Unterschied zwischen den erbgleichen (eineiigen, EZ) Zwillingen und den erbverschiedenen (zweieiigen, ZZ); hier geschieht das nicht für die eine oder andere Leistung, sondern für den Gesamtcharakter. Dabei wird die Charakterteilung Pfahlers zu Grunde gelegt. Es ist die Grundteilung in feste Gehalte (enge fixierende Aufmerksamkeit und Perseveration) und in fließende Gehalte (weite, wandernde Aufmerksamkeit und schwache Perseveration). Das wird weiter geteilt in starke und schwache Energie; ferner nach dem Gefühl: ob starke Lust, starke Unlust, schwaches Gefühl. Für die Feststellung des Typus dienen die Klecksdeutung und die Wortreihen mit der Aufgabe, eine Sinnverbindung zwischen allen zu finden; zur Bestimmung der vitalen Energie werden künstlerische Bilder geboten; dann bevorzugen die Schwachvitalen unkräftige Motive (Blumen, Stilleben), die Starkvitalen Arbeits- und Kampfmotive; weiter hilft die Einfühlung in Bilder. Außerdem wird der Lebenslauf analysiert: Entwicklung, Erziehung, Freundschaften; Kinder läßt man Dinge plastisch gestalten, malen, kleben, Ringe werfen. — Hier wurden 30 Zwillingspaare untersucht, darunter 18 EZ. Sie werden nach wachsender Divergenz der Eigenschaften in eine Reihe geordnet. Es besteht dann zwischen den EZ und den ZZ ein gleichmäßiger Übergang; auch im Seelischen. In der Reihe der EZ überwiegt die Ähnlichkeit, in der der ZZ die Verschiedenheit. Genauer teilt man die Gesamtreihe in die Eigenschaften: extrem fest — normal fest — fest mit Auflockerung — fest fließend — fließend mit Verfestigung — normal fließend — extrem fließend. 16 von den EZ fallen mit geringen Abständen auf dieselbe Polseite. Von den ZZ liegen alle mit großen Abständen auf verschiedenen Seiten. Die Aktivitätsunterschiede sind bei den EZ erheblich kleiner als bei den ZZ, sie betragen etwa die Hälfte; auch ihre Schwankungsbreite ist bei den EZ erheblich kleiner. Zur Aktivität wird gerechnet die Stärke der Bewegungen, der Selbsterhaltung, Selbstbehauptung, der Willensspannung in Arbeit, Spiel und Genuß, der Lebenshaltung als ganzer.

Fröbes.

v. Brack en, H., Untersuchungen an Zwillingen über die Ent-

wicklung der Selbständigkeit im Kindesalter: ArchGsmntPsych 105 (1939) 217 ff. — Ders., Untersuchungen an Zwillingen über die quantitativen und qualitativen Merkmale des Schreibdruckes: ZAngewPsych 58 (1940) 367 ff. — Die *erste Untersuchung* betrifft 21 Zwillingspaare gleichen Geschlechtes. Die Erbgleichheit wird durch die körperliche Ähnlichkeit festgestellt, wie Körpergröße, Gewicht, Gesichtsform usw. Als Maß der Selbständigkeit wurde für die einzelnen Jahre vom dritten angefangen eine Reihe von Tatsachen bei der Mutter erfragt; so für das 3. Jahr: 1. er steigt eine Stufe der Treppe herunter; 2. er spielt Gemeinschaftsspiele des Kindergartenalters; 3. er macht selbst die Knöpfe der Kleidung auf und zu; usw. Für das 12.—14. Jahr: 34. er verfolgt die laufenden Ereignisse; 35. ist sorgfältig mit der Kleidung; 36. macht selbständig kleine Anschaffungen; 37. nimmt an Wanderungen und Lagern teil. Es genügt, wenn zur Leistung das Können besteht, wenn auch das Tun gehindert wird. Die Zahl der erfüllten Punkte wird für jeden Zwilling festgestellt. Je höher die Summe, desto größer die Selbständigkeit. Das Ergebnis war: Differenzen bestehen nur bei den erbverschiedenen Zwillingen; bei den erbgleichen war nicht einmal eine Differenz von einem Punkt. Also ist die Entwicklung zur Selbständigkeit in sehr erheblichem Maß erblich festgelegt. Bei den erbverschiedenen Paaren fanden sich hier 1—3 Nichtübereinstimmungen. — Die Handschrift von Zwillingen ist nur äußerst selten zum Verwechseln ähnlich, wie schon Galton fand. Thelen erwies größere Ähnlichkeit nur der Erbgleichen über 14 Jahren, nicht darunter. Nicolai fand den Schriftwinkel bei Erbgleichen bedeutend ähnlicher, besonders über 14 Jahren. Für die oben genannte *zweite Arbeit* des Verf. wurde der Schriftdruck mit der Schreibwaage gemessen bei 16 erbgleichen Paaren, 14 erbverschiedenen gleichen Geschlechtes, 12 verschiedenen Geschlechtes. Es fand sich kein klarer Unterschied beim gleichen Geschlecht. Andererseits fand sich: Die Außenvertreter des Paares, d. h. die auf Fragen immer zuerst antworten, zeigen mehr Rührigkeit und Hinwendung zur Außenwelt; bei ihnen ist nun auch der Schreibdruck größer. Hier liegt also eine Fehlerquelle vor, die die Ähnlichkeit der erbgleichen Zwillinge herabsetzt. Auch der Verlauf der Schreibdruckkurve zeigt einen klaren Unterschied. Der Anstieg am Anfang ist bei den Erbgleichen allein überwiegend gleichartig; ebenso die Verlaufsform und Verlaufsrichtung. Fröbes.

Schäfers, F., Über die Beliebtheit von Zwillingen: ArchGsmntPsych 105 (1940) 482 ff. — Schon v. Braken fand bei den EZ hohe Verbundenheit mit gegenseitiger Zuneigung und ein Streben nach Gleichordnung; bei den ZZ geringere Zuneigung und stärkeres Überlegenheitsstreben. Hier wurden 40 Zwillingspaare untersucht, worunter 16 EZ. In der Schule wurden die Schüler aufgefordert, die fünf liebsten Klassenkameraden zu nennen, mit Begründung. Die Rangkorrelation dabei war im Durchschnitt 0,86. Bei den EZ fand sich dann eine mittlere Abweichung von 9,6%, bei den ZZ von 26%, bei den PZ (d. h. verschiedenen Geschlechtes) 32%. Auch lauten bei den EZ die Begründungen der Beliebtheit oft gleich. Diese Ergebnisse bei den ZZ passen zu den von Pearson gefundenen Korrelationen für die Popularität bei den Geschwistern im allgemeinen. Die Beliebtheit der EZ ist am größten: 0,72; bei ZZ 0,57; bei PZ 0,42. Die Begründung, die die EZ für die Bindung an die Kameraden geben, ist meist das gemeinsame Spiel; sie ist also recht locker. Bei den ZZ werden

eher soziale Eigenschaften genannt, wie der gemeinsame Schulweg. Die EZ hängen sehr aneinander, nehmen selbst eine Strafe für den anderen hin; ihre Beziehungen zueinander sind besonders eng; deshalb ist die Beziehung zu den anderen locker; dagegen haben die ZZ leicht dauernde Beziehungen zu den anderen. Fröbes.

Lapshin, J., An essay on the russian actor: Abh. d. russischen Forschungsges. 68, 1939 (46 S.). — Der Beitrag schildert Leben und Leistungen des Schauspielers. Die Titel der Kapitel sind: Seine Voraussetzungen in Gedächtnis, Phantasie, Umgebung, Vererbung usw.; Die zwei Sphären der Wirklichkeit, nämlich die Bühnenwelt und die Alltagswelt: die ästhetische Illusion, die Verschmelzung der zwei Welten usw.; Schöpferisches Gedächtnis und Phantasie; Schöpferische Intuition beim Eindringen in die Rolle. — Die Darstellung ist aus unendlich vielen Erfahrungen zusammengesetzt, woraus keine klaren allgemeinen Prinzipien gefolgert werden. Deshalb muß der Hinweis hier genügen. Fröbes.

Hellpach, W., Übersicht der Religionspsychologie. 8^o (153 S.) Leipzig 1939, Bibliogr. Institut. geb. M 2.60. — Verf. sieht in der Religion den Glauben an übersinnliche Mächte, die sittliche Forderungen stellen, durch die das Leben im Jenseits erreicht werden soll. In der üblichen Weise denkt er sich die Religion in der Menschheit allmählich entstehen: der Anfang sei ein Ahnen der jenseitigen Welt, das sich später in Mythen und Magie verdichtet. Dann entwickeln sich die ethischen Forderungen, die die mythischen und magischen Elemente um sich gruppieren; je mehr das geschieht, desto ausgeprägter wird der Religionscharakter. Die drei größten Weltreligionen (Buddhismus, Christentum, Islam) haben persönliche Schöpfer. Die psychiatrische Erklärung ihrer Leistungen aus pathologischer Anlage wird mit Recht als unwissenschaftlich verworfen: „Einen geisteskranken Religionsschöpfer kennt die Geschichte nicht.“ Da die Religion dann der Lehre bedarf, der Vorschriften, eines heilsamen Zwanges, wird sie notwendig eine Kirche; darin sieht H. eine Erstarrung, die dann zu Sektenbildungen treibe. Beim Gottesglauben unterscheidet man gewöhnlich Polytheismus, Monotheismus, Pantheismus. Der Pantheismus werde irrig gewöhnlich so erklärt, daß für ihn Gott mit der Welt zusammenfalle; in Wirklichkeit sei für ihn die Welt nur ein Stück Gottes, neben vielen anderen. Indessen fehlt dann die Erklärung dafür, mit welchem Recht man die Körperwelt ein Stück Gottes nennt. — Weiter zählt H. als psychologische Lebenskräfte der Religion auf: die Gerngläubigkeit oder Suggestibilität, die Hingabebedürftigkeit des Gemütes, und das Verlangen nach Unsterblichkeit. Über die Gründe der Gläubigkeit wird nichts gesagt. Die heutige Krise in den Religionen beruhe teils auf unserer wissenschaftlichen Naturerkenntnis, wonach alles mit natürlichen Dingen zugeht, was früher als übernatürlich galt, wie das Wunder; ferner auf dem Nationalismus, der einer übervölkischen Universalkirche widerstreitet. — Die ganze Darstellung ist, wie man sieht, vom Standpunkt etwa Wundts geschrieben. Die später nachgewiesene Rolle eines ursprünglichen Monotheismus, wie sie Lang aufzeigte, Schmidt bestätigte, Österreich, Preuß anerkannte, gibt für die Anfänge der Religion ein wesentlich anderes Ansehen. Für die Annahme des Christentums ferner war nicht Suggestibilität das Entscheidende, sondern die Wunder Christi und vor allem seine Auferstehung. Verf., der auf anderen psychologischen Teilgebieten so Bahnbrechendes geleistet hat, ist offenbar auf dem Gebiet der Religion nicht so sehr Fachmann. Fröbes.

Rolffs, E., Die Phantasie in der Religion. 8^o (190 S.) Berlin-Tempelhof 1939, Bott. *M* 4.20; geb. *M* 5.40. — Der Verf. stellt sich die religionspsychologisch wertvolle und wichtige Aufgabe, Anteil und Bedeutung der Phantasie im Aufbau des religiösen Erlebens aufzuzeigen. Die Phantasie schafft als „Logos religiöser Erlebnisse“ sinnfällige Bilder und Symbole übersinnlicher Wirklichkeiten, als „Induktor“ religiöser Erlebnisse sucht sie gegebene Wirklichkeiten zu idealisieren, zu interpretieren und sie mit religiösem Sinngehalt zu erfüllen, als „Dolmetsch“ religiöser Erwartungen formt sie religiösen Hoffnungen und Befürchtungen in Heils- oder Grauvisionen Ausdruck, als „Wechsel“ auf religiöse Werte dient sie der Übermittlung religiösen Werterlebens an andere. Wenn die innere Sinnbeziehung der Phantasieschöpfungen zum ethisch-religiösen Gebiet verloren geht, naht die Gefahr einer „Inflation der Phantasie“, durch die dann die Kernsubstanz des Religiösen angegriffen wird. Wo aber die innere Sinnverbindung bleibt, bewahrt religiöse Phantasieschöpfung ihren großen Wert als Ausdruck und Symbol ewiger Wahrheit. — Es ist schade, daß die sicher vorhandenen psychologischen Vorzüge der Arbeit vielfach überschattet werden durch das Versagen einer wirklichkeitsnahen Erfassung des Sinnes lebendiger Religiosität. So soll z. B. der Bilderkult des Ostens den Bildern göttliche Attribute geben, Reliquienverehrung den Reliquien selbst übermenschliche Willenskräfte zuschreiben, Eucharistieverehrung ein „Stück Fetischismus“ sein usw. Willwoll.

5. Ethik. Rechtsphilosophie und Staatslehre.

Schumacher, W., Grundfragen des sittlichen Lebens. gr. 8^o (54 S.) Berlin 1940, Schultz. *M* 1.50. — Die kleine Schrift behandelt im Anschluß an die moderne Wertethik die Frage nach dem sittlich Guten. Dabei wird auf den englischen Moralphilosophen J. Butler hingewiesen, bei dem sich manche „moderne“ Erkenntnisse schon finden. Was übrigens Butler, der anglikanische Bischof, z. B. in der hier abgedruckten Abhandlung über Selbsttäuschung sagt, gehört wohl zum Gemeintum auch früherer asketischer Literatur. — Sch. verteidigt die unbedingte Gültigkeit der sittlichen Werte und führt die Widersprüche der Moralanschauungen auf die Wertblindheit vieler Menschen zurück. Zum Schluß vertritt er mit Worten Lessings eine Seelenwanderungslehre, weil er darin eine Hoffnung für die erblickt, die in diesem Leben nicht zu sittlicher Einsicht gelangt sind. Hartmann.

Reininger, R., Wertphilosophie und Ethik. gr. 8^o (VIII u. 202 S.) Wien-Leipzig 1939, Braumüller. *M* 5.50; geb. *M* 7.—. — Das Buch, das die Metaphysik der Werte behandelt im Hinblick auf die Frage nach dem Sinn des Lebens, soll die Philosophie des im Erscheinungsjahr siebzigjährigen Verf. als Ergänzung seiner „Metaphysik der Wirklichkeit“ 1931 zu einem System abrunden. Die Vorrede nennt es einen methodischen Gesichtspunkt, wenn von der Einzelpersonlichkeit ausgegangen wird, und eindringlich wird die für jede Ethik notwendige Erkenntnis betont, daß die Aufgabe des sittlichen Lebens eine Sache persönlicher Entscheidung ist, die kein anderer dem einzelnen abnehmen kann. Aber im Ganzen der Untersuchungen erhält die Beziehung auf den einzelnen einen Sinn, der dieser Philosophie ihren besonderen Ort anweist. Die *Wertphilosophie* geht vom Wertbewußtsein aus und endet mit

der Behauptung, daß Wert konstituiert wird durch subjektive Wertung: „Erst durch das Werthalten *werden* Qualitäten zu Werten“ (46). Das schaffende, wollende, wertende Ich ist das Maß und der Wert der Dinge, sagt R. mit Nietzsche. Das ist für ihn der notwendige, „richtig verstandene Relativismus“ der Werte. Der Unterschied von Beziehung auf ein Subjekt und Beziehung auf subjektive Wertung tritt nirgends in den Blickpunkt. — Die *Ethik*, die die Frage nach dem Sinn des Lebens beantworten will („das Mittelalter kannte diese Frage noch nicht“ [65]), stellt fest, daß ein solcher Sinn dem Menschen nicht als Bestimmung gegeben ist, sondern nur jeweils vom einzelnen sich selber geschaffen werden kann. Sie wird „eine Ethik des freien, aus den Bindungen der Überlieferung gelösten und ganz auf sich gestellten Menschen, der den Mut und den unerschrockenen Willen aufbringt, auch den Sinn seines Lebens, den ihm keine äußere Macht zu schenken vermag, ganz von sich aus zu bestimmen ...“ (187 f.). Die einzige dauernde Sinnggebung kommt aus der ethischen Lebenseinstellung, deren höchster Wert der reine (von allen Nebenmotiven freie) Wille im Streben nach ethischen Idealen ist. Was aber den Inhalt dieser Ideale ausmacht, kann die Ethik nicht angeben; sie ist rein formal. Inhaltlich sind diese Ideale autonomen Ursprungs. Konsequenz zu seiner Werttheorie kann R. nur sagen, daß Inhalt des Strebens alles werden kann, was dem autonomen Subjekt jeweils als Selbstwert erscheint. An einer Stelle (141) scheint es fast, als ob die in dieser Ethik enthaltene Antwort auf die Frage nach dem Lebenssinn der Verf. selbst fraglich werde: „Daher sind das Emporkommen des ethischen Menschen ... und die Ausbreitung ethischer Gesinnung auch das einzige, was der Menschheit als Gattung *eine Art Sinn* ihrer Existenz zu verleihen vermag“ (von mir im Druck hervorgehoben). Hartmann.

Störring, G., *Psychologie der Beziehung zwischen dem Sittlichen und dem Religiösen*. gr. 8^o (20 S.) Leipzig 1940, Akad. Verl. M 1.30. — Der kurze Vortrag behandelt die Wechselwirkung zwischen dem Sittlichen und der Religion und die Möglichkeit höherer Sittlichkeit ohne Religion vom Standpunkt der Psychologie aus. Darum wird der Hauptnachdruck auf die Motivation durch Summationszentren sittlicher Gefühle gelegt. Die theistische Religion gibt durch das Gottvertrauen einen eminenten Schwung zu kraftvoller Betätigung im Leben. Die Vorliebe des Verf. gilt aber dem Pantheismus. Er glaubt, daß auch der Theismus einen pantheistischen Kern enthält. Der göttliche Weltgrund wird Urquell alles Sittlichen und Urquell alles Lebens und alles Psychischen. Die sittlichen Heroen werden Offenbarung des Weltgrundes. Die Sittlichkeit ist aber unabhängig von jeder Weltanschauung. Höhere Sittlichkeit ist ohne Religion sicher möglich, aber die Religion kann noch weitere sittliche Impulse geben. Vom Schuldgefühl wird nicht gehandelt. Schuster.

Egenter, R., *Über die Bedeutung der Epikie im sittlichen Leben*: PhJb 53 (1940) 115–127. — Heute wird die Epikie fast nur als Sonderfall im Verhalten gegen die positiven Gesetze und als Leitsatz zur Regelung dieser Sonderfälle behandelt. Verf. will in der Epikielehre die große Tradition von Aristoteles und Thomas wieder aufnehmen und weiterführen, die in der Epikie eine Tugend und einen Gesinnungswert sieht. Gestützt auf die Forschungen von Wittmann über Aristoteles und Plato zeigt Verf., daß der Stagirite in der Epikie das bessere Recht sieht. Sie ist dem all-

gemeinen Gesetz gegenüber das Vollkommenere. Thomas steht in der Lehre vom Naturrecht teilweise unter dem Einfluß stoisch-neuplatonischer Gedanken und wurde dadurch gehindert, die Epikielehre weiter auszugestalten. Die Epikie ist als Anwendung des positiven Gesetzes nicht bloß negativ; d. h. sie sagt nicht nur: das Gesetz verpflichtet hier nicht, sondern auch positiv: man muß manchmal absehen von seinem strengen Recht und einem anderen in der Bedrängnis Hilfe leisten. Die Epikie wird ferner zu einer natürlichen Anständigkeit und Gerechtigkeit im Gegensatz zu bloßer Gesetzmäßigkeit. Sie will auch im Gebiet der partikulären Gerechtigkeit dem Nächsten geben, was sein ist, und zwar möglichst adäquat und in seiner konkreten Eigenart. Schuster.

Graneris, G., *L'amoralità del diritto di fronte alla dottrina di San Tomaso: RivFilNeoscol* 32 (1940) 138—149. — Der Verf. interpretiert einige sprechende Texte des Aquinaten über das Verhältnis von Recht und Moral oder Ethik. Richtig wird auf die dreifache Bedeutung von jus und die fundamentale Bedeutung des justum oder der res justa hingewiesen. Gewisse Dinge, Güter, gehören einer Person oder Gemeinschaft exklusiv als ihr eigen zu. Diese Zugehörigkeit ist nicht amoralisch, sondern durch die objektiv-ethische Ordnung garantiert. Nur die subjektive Verwirklichung der Rechtsordnung kann auch ohne die erforderliche moralische Gesinnung erfolgen. Übrigens ist dies wenigstens ausnahmsweise auch bei der Offenbarung der Wahrheit aus selbstischer Berechnung und in anderen Fällen der bloßen „Legalität“ möglich. Mit Recht hebt der Verf. hervor, daß die Betrachtungsweise des Rechts beim hl. Thomas von der modernen Auffassung weit abweicht. Schuster.

Wolf, E., *Das Wesen des Rechts in der Dichtung Hölderlins: ZDKulturph* 6 (1940) 169—207. — Was hat uns die Dichtung Hölderlins zum Wesen des Rechts zu sagen? Mit seinem ahnenden Rückgriff auf die Ursprünge des abendländischen Rechtsbewußtseins kam Hölderlin nach dem Verf. zu einer Wesenseinsicht rechtlicher Dinge, die, so fragmentarisch und vieldeutig sie im einzelnen sein mag, doch zum Tiefsten gehört, was der deutsche Geist vom Wesen des Rechts enthüllt hat. Das Recht gehört zum Sein und spiegelt dessen metaphysische Ordnung wieder, es ist Recht der Natur. Das Recht ist auch etwas Schicksalhaftes (Religiöses). Von hier aus muß das Unrecht und Böse verstanden werden im Sinn der Vorsokratiker (Heraklit). Hölderlin hat natürlich viele geschichtliche Einflüsse erfahren. Im Gegensatz zum Wolffschen Vernunftrecht, das auch bei Kant noch ein reines Kathedernaturrecht ist, zum sozialreformerischen Naturrecht eines K. G. Suarez, des Begründers des preußischen Landrechts, zur idealistischen Richtung eines Rousseau und Schiller verkündet Hölderlin das Naturrecht in prophetisch-dichterischer Form. Der Verf. hat kluge Bemerkungen über den deutschen Idealismus und Klassizismus. Im Gegensatz zu Schiller und Goethe hat Hölderlin eine Ahnung von der Schwere und dem Gewicht der Polis und des Nomos. Er wirkte in einer Zeit, in der die eigenständige deutsche Rechtsanschauung vom Romanismus, von der westlichen Aufklärung, vom beginnenden materialistischen Positivismus überflutet und von ihren eigenen Quellen, dem germanischen Recht und dem Naturrechtsdenken des 16. und 17. Jahrh., abgedrängt wurde. — Man hätte noch hinzufügen können, daß das deutsche Naturrecht des 16. und 17. Jahrh. im wesentlichen das Erbe der Scholastik übernommen hat. Schuster.

v. Hippel, E., Zur gegenwärtigen Lage der Rechtswissenschaft: Forschungen und Fortschritte 16 (1940) 284—286. — In kurzem Überblick zeigt H. die Entwicklung, welche die Rechtswissenschaft unter dem Einfluß des Nominalismus durchgemacht hat bis zur vollen Loslösung von jeder Bindung ans Übersinnliche im modernen Rechtspositivismus. Damit ist die Rechtswissenschaft, die sich vordem als Magd der Theologie bezeichnete, zur Sklavin einer materialistischen Naturauffassung geworden. Dieser Rechtsnominalismus bedeutet eine Verwilderung des juristischen Denkens und hat wesentlich zu den großen Katastrophen der Gegenwart beigetragen. Das wird am Beispiel des Völkerrechts aufgewiesen, das in der heutigen positivistischen Gestalt dem Versuche gleicht, das Gute, nämlich ein friedliches und gerechtes Zusammenleben der Menschen, auf das Böse, den egoistischen Willen, zu gründen. Soll das Recht nicht schließlich zur leeren Phrase werden, ist es erforderlich, „sich ernsthaft klar zu werden, daß alles Recht mit dem Guten zusammenhängt, und daß es böses ‚Recht‘ nicht gibt, mag immer eine souveräne ‚Gewalt‘ ihren bloßen Machtwillen als Recht konstituieren. Und so wird die Menschheit schon ihren Blick wieder auf die höheren Ordnungen richten müssen, die mit dem Mittelalter verlorengingen ...“. Hartmann.

Brodmann, E., Zur Lehre von der Rechtsquelle: ArchRSozPh 32 (1939) 336—363. — Ein alter positivistisch eingestellter Jurist fragt: Woher kommt dem Staat der Inhalt seiner Imperative, seiner Gesetze, seiner Rechtssätze? Die Antwort lautet: Natürlich nicht aus einem Naturrecht des 18. Jahrh., aber auch nicht aus der hegelianischen Idee des Rechts oder der Gerechtigkeit. Der Verf. verlangt aber sowohl vom Naturrecht wie von der Idee der Gerechtigkeit zu viel. So hat die scholastische Lehre vom Naturrecht nie behauptet, daß aus dem allgemeinen Begriff des Gerechten ohne Zuhilfenahme des Lebens ein bestimmter Gesetzesinhalt abgeleitet werden kann. Aber die Tatsache besteht, daß eine nicht unbeträchtliche Zahl von Normen schon durch die allgemeine Menschennatur und die möglichen Formen menschlichen Rechtsverkehrs auch inhaltlich hinreichend bestimmt sind. Um das Beispiel des Verf. vom römischen Prätor anzuführen, so hat er die Mängel und Lücken des alten Zwölftafelgesetzes nur dadurch ausfüllen können, daß er die im lebendigen Rechtsbewußtsein anerkannten Forderungen der natürlichen Verkehrsgerechtigkeit auf die neuen Zeitbedürfnisse anwandte. Schuster.

Schmieder, E., Geschichte des Arbeitsrechts im Mittelalter. Bd. 1. gr. 8^o (167 S.) Leipzig 1939, Koehler. M 7.— — Das inhaltreiche Werk dient dem bewußten Zurückgreifen unseres neuen Arbeitsethos als eines persönlichen Treudienstverhältnisses auf die mittelalterliche Auffassung. Diese wird in der Einleitung dem römischen Recht wie dem neuzeitlichen kapitalistischen Klassenkampfrecht gegenübergestellt. Dann werden die Abhängigkeitsverhältnisse in Liegenschaften und im Gewerbe für das gesamtdeutsche Land bis zum 12. Jahrh. unter Angabe zahlreicher Quellen geschildert; von da bis zum Ausgang des MA wird das Arbeitsleben unter der Leitung der Städte und der Zünfte dargestellt. Der 2. Bd. soll anderen Arbeitsverhältnissen jener Zeit nachgehen. Das Ganze ist als Vorarbeit für eine allgemeine Arbeitsrechtsgeschichte gedacht. Möge es dem Verf. gelingen, diesen großen Plan in ähnlich gründlicher Weise zu verwirklichen! Es ist lehrreich, wie auch auf diesem Gebiete um das Jahr 1100 neues Le-

ben sich erhebt; die Arbeitsrechtsquellen fließen reichlicher — wohl auch eine Folge des neuen römischen Rechts. S. sucht stets die Arbeitsgemeinschaften aus ihrer inneren Geistesgeschichte heraus zu begreifen. Dies wird sich wohl im 2. Bd. deutlicher zeigen, während im 1. die an sich wertvollen Einzelangaben überwiegen. Zu 49: Absi ist wohl als absentes im Gegensatz zu manentes (vestiti, d. h. investiti manso) zu deuten. Danach werden auch die verlassenen mansi als absi bezeichnet. Die Landlosen, die der Herrschaft dienten, konnten wohl in einem Hausmansus wohnen, das auch praebenda (provenda, Wroinde) hieß. Gemmel.

Battaglia, F., Die Souveränität und ihre Grenzen: ArchR-SozPh 32 (1939) 295—335. — Seit Bodin gilt die Souveränität als wesentliche Eigenschaft des Staates. Von Anfang an hatte dieser Begriff politische Bedeutung: er sollte jene neuen Gebietskörperschaften bezeichnen, die, wie das Frankreich des 16. Jahrh., sich verfestigten und außerhalb von Kaiserreich und Kirche, häufig sogar gegen diese ihre volle Unabhängigkeit errangen. Der Begriff der Souveränität wurde in der Folgezeit in Staat und Rechtslehre mannigfach umstritten. Das hing vor allem mit der Bestimmung des Staates und seines Verhältnisses zur Rechtsordnung zusammen. Souveränität als höchste Macht wurde mit dem Staat identisch gesetzt. Der Verf. sieht im Staate als Persönlichkeit das Wirklichwerden des „Willens“. Die Rechtsgrundlage für die staatliche Souveränität ist das „Bewußtsein“, der nämliche Titel, welcher auch die Grundlage für seine (moralische) Persönlichkeit bildet. Aber dieses Wollen und Bewußtsein ist nichts Abstraktes, sondern auf ethische Ziele gerichtetes Wollen, sowohl innerhalb des Staates, wie im völkerrechtlichen Verkehr. Auch andere Verbände: Familie, gens, Mitgliedstaaten eines Bundesstaates, die Kirche sind souverän, weil sie einen eigenen Willen haben. Aber die Erfahrung zeigt, daß das Wollen dieser Gebilde nicht von der gleichen Wirkungskraft ist. Das staatliche Wollen hat sich innerhalb des geschichtlichen Ablaufes in besonders eindrucksvoller Weise über alle anderen Willensgestaltungen erhoben. Das Ergebnis der Untersuchung lautet: Die Souveränität ist eine Wesenseigenschaft des Wollens, insofern dieses außerhalb der Einzelwesen in dem allgemeinen „staatlichen Wesen“ (Familie, gens, Staat und Kirche, Völkerrechtsgemeinschaft) Gestalt gewinnt, es bezeichnet eine Fähigkeit der Person, deren Macht. Sie ist aber nicht unbeschränkt, absolut und willkürlich. — Die Tendenz, die Souveränität nicht rein formal spekulativ, sondern geschichtlich zu betrachten, ist berechtigt. Immerhin wäre die Scheidung der Rechtsfrage und deren Durchführung noch schärfer zu gestalten. Schuster.