

## Aufsätze und Bücher

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

De Raeymaeker, L., Einführung in die Philosophie (Philosophia Lovaniensis I), übers. v. E. Wetzel. gr. 8<sup>o</sup> (336 S.) Einsiedeln 1949, Benziger. Schw. Fr. 17.50. — Lenz, J., Vorschule der Weisheit. Einleitung in eine wissenschaftliche Lebensphilosophie. 2. Aufl. 8<sup>o</sup> (XVI u. 552 S.) Würzburg 1948, Augustinus-Verlag. DM 15.—. — Brunner, A., S. J., Die Grundfragen der Philosophie. Ein systematischer Aufbau. 3. Aufl. kl. 8<sup>o</sup> (XVI u. 314 S.) Freiburg 1949 Herder. DM 8 80. — Wir haben hier drei Werke zur Einführung in die Philosophie vor uns, jedes in seiner Art vortrefflich, und doch von den beiden andern ganz verschieden. Gewisse Grundfragen, wie die nach Wesen und Sinn der Philosophie, werden natürlich in allen dreien behandelt. Aber während diese Fragen bei L. beherrschend im Mittelpunkt stehen, bilden sie bei R. nur das 1. Kap., bei Br. sogar nur eine kurze Einleitung. Im übrigen führt R. hauptsächlich durch einen Überblick über die Geschichte der Philosophie in das philosophische Denken ein, Br. dagegen gibt eine knappe und doch wohlbegründete und zu eigenem Mitdenken anleitende Gesamtdarstellung der Hauptinhalte der Erkenntnislehre und Ontologie, der Naturphilosophie und Philosophie der Wissenschaften und der Kunst, der natürlichen Gotteslehre und Ethik. Dabei verzichtet Br. vollständig auf Angaben weiterführender Literatur, während ein Hauptwert der Bücher von R. und L. gerade in den vorzüglichen bibliographischen Hinweisen besteht. Namentlich bei R. bedeutet das reichhaltige und sehr übersichtlich geordnete Schrifttumsverzeichnis, zugleich mit der Zusammenstellung der Unterrichtszentren, Akademien, philosophischen Gesellschaften und Kongresse, nicht nur für den Anfänger, sondern auch für den Lehrer und Forscher ein überaus wertvolles Hilfsmittel, so daß das Buch über seine unmittelbare Bestimmung hinaus ein hervorragendes Nachschlagewerk geworden ist. — Auch sonst führt das Buch von De Raeymaeker die deutsche Übersetzung der Löwener philosophischen Reihe, die von M. Roesle O.S.B. besorgt wird, vorzüglich ein. Das 1. Kap. grenzt die Philosophie als wissenschaftliche Erkenntnis gegen das vorwissenschaftliche Denken, als umfassende Grundwissenschaft gegen die Einzelwissenschaften, als natürliches Wissen gegen die Theologie ab. Es folgt ein 2. Kap., das kurz in die Hauptprobleme der Philosophie: das Erkenntnisproblem, das Problem des Seins, das Problem der Natur und des Lebens, das Problem der Werte, einführt. Ein didaktisches Meisterstück in seiner knappen und doch inhaltreichen und zuverlässigen Art ist der folgende Überblick über die Geschichte der Philosophie auf etwa 100 Seiten. Es folgt ein kurzes Kap., das dem Anfänger angesichts der verwirrenden Mannigfaltigkeit der geschichtlich gewordenen Systeme die Notwendigkeit der „Wahl einer Schule“ für die philosophische Grundausbildung nahelegt und die Vorzüge eines — freilich im Geist der Löwener Schule weitherzig verstandenen und fortschrittlichen — Thomismus aufweist. Daran schließen sich die oben erwähnten Verzeichnisse an. Der Übersetzer hat das französische Werk trefflich verdeutscht, die schweizerische Ausstattung des Buches ist beneidenswert. — Die „Vorschule der Weisheit“ von J. Lenz erschien in 1. Aufl. während des Krieges (vgl. Schol 17 [1942] 131 f.) und war damals in kürzester Zeit vergriffen. In der Neuauflage hat L. das Werk vor allem in der Richtung seines Hauptanliegens einer zugleich wissenschaftlichen wie lebensnahen Philosophie, weitergeführt. Dabei stellt er die Probleme stets mitten in die philosophischen Auseinandersetzungen der Gegenwart hinein. Die als Gegenbewegung gegen eine einseitig theoretische, lebensfremde Wissenschaft verständlich gemachte geistfeindliche Lebensphilosophie wird, auch in ihren nationalsozialistischen Gestaltungen (366—371), dargelegt

und entschieden abgelehnt, ebenso der Biologismus A. Gehlens (344). Im Kap. über die Existenzphilosophie ist der französische Existenzialismus, sowohl der atheistische Sartres (352f.) wie der christliche G. Marcel's (357f.), kurz gekennzeichnet. Gegenüber jeder einseitigen Lebens- oder Existenzphilosophie verteidigt L. den wissenschaftlichen Charakter der Philosophie. Andererseits lehnt er in wohlabgewogenen Sätzen die formalistische Übersteigerung der Wissenschaftlichkeit, wie sie die Anwendung der logistischen Methode mit sich bringt, ab (288f.): „Wenn schon bedeutungsreiche Begriffsworte in Gefahr sind, zu bloßen Formeln zu erstarren und ihr Leben zu verlieren, so entbehrt erst recht das Operieren mit bloß formalen Schemen der notwendigen Objektbezogenheit, Sachnähe und Anschaulichkeit, um die Wesenszüge der Dinge zu entdecken und aufzunehmen.“ Noch viel weniger kann eine solche Philosophie der „Grundlegung der Lebensgestaltung“ dienen. Dieses Ziel scheint aber L. für die Philosophie so wesentlich, daß er es sogar in ihre Definition aufnimmt. Man könnte dagegen einwenden: Gerade, weil sich diese Zielsetzung aus dem Wesen der Philosophie als „Wissenschaft von den letzten Prinzipien“ als selbstverständliche Folgerung ergibt, gehört sie nicht in die Definition hinein. — Im Gegensatz zu R. und L. führen Brunnens „Grundfragen der Philosophie“ den Anfänger dadurch ein, daß sie ihn ohne viel Reflexion über die rechte Methode einfach das inhaltliche Philosophieren mitvollziehen lassen. Für alle, die zu einem vertieften Studium nicht Zeit und Muße haben, dürfte dies in der Tat der beste Weg sein. Daß Br. auf diesem Weg ein sicherer Führer ist, hat der Erfolg der 1. Aufl., die ja auch in verschiedene fremde Sprachen übersetzt wurde, bewiesen. In der Neuauflage hat er namentlich die Abschnitte neu gefaßt oder erweitert, deren Fragenbereiche er in seiner „Erkenntnistheorie“ (vgl. Schol 24 [1949] 268—270) und in seinem Werk „La personne incarnée“ (Paris 1947) ausführlicher behandelt hat. So sind die Kap. „Der Mensch als Person“ und „Die Stufe des Anorganischen“ völlig umgearbeitet, ebenso der ganze 4. Teil „Philosophie der Wissenschaft“, dem außerdem ein Kap. über die Kunst beigegeben wurde.

de Vries.

Wahl, J., Französische Philosophie. Übersetzt von Br. Beer. 8<sup>o</sup> (196 S.) Säckingen 1949, Stratz. DM 5.80. — Das Büchlein bietet aus berufener Feder einen gedrängten und doch sehr reichhaltigen Überblick über die französische Philosophie von Descartes bis Bergson; zwei Anhänge über die französische Philosophie 1939 und 1946 führen die Darstellung bis zur Gegenwart weiter. Ausführlich werden nicht nur Descartes (11-37) und Bergson (140-165) behandelt, sondern auch Maine de Biran (82-102), dem selbst die größeren deutschen Handbücher der Geschichte der Philosophie meist nur eine oder zwei Seiten widmen. Auch sonst erfährt der durchschnittliche deutsche Leser viel Neues, namentlich über die weniger bekannte französische Philosophie des 19. und 20. Jahrhunderts. Es ist ein sehr vielgestaltiges Bild, das sich vor ihm entrollt. Dabei weiß der Verf. überall die geschichtlichen Zusammenhänge aufzuweisen, nicht nur innerhalb der französischen Philosophie, sondern auch in der gegenseitigen Befruchtung der französischen Philosophie und der Philosophie anderer Länder, zumal Deutschlands. Zum Schluß versucht W. die bei aller Verschiedenheit gemeinsamen Züge der französischen Philosophie herauszuarbeiten (169-177). Trotz aller Gegensätzlichkeit der Auffassungen findet sich immer wieder der Hinweis auf die Verschiedenheit der Seinsbereiche: Es gibt Ordnungen der Realität, die man nicht vermischen darf; diese Idee der Ordnung tritt beherrschend hervor. Dann ist die französische Philosophie in ihren hauptsächlichsten Vertretern eine Philosophie des Denkens und des Bewußtseins, selbst wenn sie das Denken durch das Herz (Pascal) oder die Intuition (Bergson) begrenzt. Weiter stehen die Idee der Freiheit und die Idee der Person im Mittelpunkt des französischen Denkens. Andererseits werden die „klaren und deutlichen Ideen“, trotz ihrer unzweifelbaren Bedeutung, doch nicht so einseitig bevorzugt, daß darüber die geheimnisvollen Tiefen der Seele vernachlässigt würden. So ist das Buch wohl geeignet, einseitige Urteile über das Französische zu berichtigen und einem besseren Verständnis seiner Eigenart die Wege zu ebnet.

de Vries.

Behn, S., Kritik der Erkenntnis. 80 (48 S.) Bonn 1949, Hanstein. DM 2.—  
 — Das Büchlein, das auf 48 Seiten in 260 durchnummerierten Sätzen eine Fülle von Problemen berührt, erhebt natürlich nicht den Anspruch, alle diese Fragen erschöpfend zu behandeln. Es scheint zunächst für die Hörer der Vorlesungen des Verf. die Hauptpunkte kurz festhalten zu wollen. Darüber hinaus kann es in seiner geistvollen Art jeden Leser, der die nötigen Kenntnisse in Mathematik, Physik und andern Wissenschaften mitbringt, zu fruchtbarem eigenem Nachdenken anregen. B. geht von den Fehlerquellen der Wissenschaften aus, die von den Skeptikern aufgedeckt wurden. Er zeigt, daß die Zweifler notwendig eine gewisse Anzahl von Voraussetzungen annehmen müssen, wenn sie sich auch nur über diese Fehlerquellen verständlich machen wollen. Diese Voraussetzungen lassen sich auch rechtfertigen. Das wird stufenweise gezeigt an gewissen Sätzen, deren Gültigkeit der kritische Idealismus, der Positivismus, der kritische Rationalismus, der kritische Realismus anerkennen. Schon der kritische Idealismus begründet die Allgemeingültigkeit von Urteilen über Quanten (Zahlen, Größen), der Positivismus erkennt Tatsachen und Zeichen an, der kritische Rationalismus Axiome, der kritische Realismus wirkliche Dinge, die kausal zusammenhängen. Über die Grenzen der exakten Wissenschaften hinaus müssen auch Werte anerkannt werden. Bei der Frage nach der Möglichkeit der Metaphysik weist der Verf. darauf hin, daß schon die moderne Mathematik die Grenzen des Erfahrbaren überschreitet. Man kann freilich entgegnen, sie stoße damit noch nicht in den Raum des unbegrenzten Seins vor. de Vries.

Liebrucks, B., Platons Entwicklung zur Dialektik. Untersuchungen zum Problem des Eleatismus. gr. 80 (255 S.) Frankfurt 1949, Klostermann. DM 17.50.  
 — Was ist das, was da „seiend“ und „wirklich“ genannt wird? Ist es (eleatisch) unbewegt oder bewegt, Eines oder Vieles, ewig oder zeitlich entstehend und werdend, unsichtbar oder sichtbar? Ist nur der eleatische Seinsbegriff aporetisch oder der Seinsbegriff als solcher? Sind Erkennen und Erkenntwerden ein Tun oder ein Leiden? Oder ist das eine ein Tun, das andere ein Leiden? Oder gewinnt keines von beiden am Tun oder Leiden teil? Was ist die Teilhabe an der Idee? Was Verflechtung und Gemeinsamkeit der Ideen? An diese von altersher, jetzt und immer vielverhandelten Fragen gehen die im vorliegenden Buch, einer Göttinger Habilitationsschrift, zusammengefaßten sorgfältigen und scharfsinnigen Untersuchungen in der Weise heran, daß sie die dem Seienden eigentümliche Dialektik an ihrem Ursprungsort in der abendländischen Philosophie studieren, in einem Stadium, in dem sie sich noch nicht in die Spezialisierung von Fachfragen verloren hat. Die Arbeit setzt ein beim Problem des Eleatismus, d. h. der strengen Entgegensetzung der Welt des gestaltlosen, unbeweglichen Seins und der des sichtbaren, vielgestaltigen Werdens. Sie fragt, wie haben Parmenides, Zenon und Melissos auf Platon eingewirkt. Und zwar stellt sie sich das Problem des Eleatismus an Hand einer Interpretation des „Phaidon“; sie verfolgt es dann im „Staat“, danach im ersten Teil des „Theätet“ und sucht auf Grund dieser Vorbereitung in die Gedankengänge des „Sophistes“ und des „Parmenides“ einzudringen, in denen das Problem des Eleatismus zur Klärung kommt und damit auch die Entwicklung der Platonischen Philosophie zur Dialektik vollendet wird. Das Buch hat ernste und wichtige Arbeit geleistet, wichtig für die Erklärung Platons, wichtig auch für die Philosophie als solche, für Metaphysik und Erkenntnistheorie. Es kommt zu dem Ergebnis, daß Platon die ursprünglich eleatische Position seiner Philosophie überwunden und die ersten Anfänge einer Ontologie begründet habe, die jenseits von Eleatismus und Sophistik stehe. Jeder, der in die Platonischen Dialoge, besonders in die verschlungenen Gedankengänge des „Sophistes“ und „Parmenides“ eindringen will, wird vor allem dann, wenn er in philosophiegeschichtlichen Studien einer systematischen Fragestellung nachgeht, an den ersten Untersuchungen dieses Buches eine willkommene Hilfe finden. Nink.

Metzke, E., Hegels Vorreden mit Kommentar. Zur Einführung in seine Philosophie (Heidelberger Texte, Philos. Reihe). gr. 8<sup>o</sup> (284 S.) Heidelberg 1949, Kerle. DM 5.80. — Jede Stelle, an der immer das Studium der Hegelschen Schriften einsetzen mag, ist nur aus dem Zusammenhang des Ganzen zu verstehen. Dies gilt bei Hegel mehr als von allen andern philosophischen Systemen, entsprechend dem Prinzip der Dialektik, daß jede Seins- und Denkbestimmtheit nur durch ihren Gegensatz, durch den „Übergang“ in ihren Gegensatz ist, was sie ist. „Das Wahre ist das Ganze“, kann darum Hegel mit Betonung sagen. In dieser Eigentümlichkeit, mithin in der *Sache selber*, wie Hegel sie sieht, nicht in seiner Sprache, die sogar ihrem Inhalt recht angemessen ist, liegt der Grund der oft beklagten Schwerverständlichkeit der Hegelschen Schriften. Immer daher ist das Bedürfnis der Einführung und Erläuterung empfunden worden. Und es fehlt nicht an Schriften, die Hegels Philosophie ausführlich darstellen. Das vorliegende, recht sorgfältig gearbeitete Buch sucht durch *das* Tor in die philosophische Welt Hegels einzutreten, das er selbst mit den Vorreden zu den während seiner Lebenszeit gedruckten Hauptwerken geöffnet hat. Die wichtigsten dieser Vorreden nämlich führen in geschlossener, streng zusammengefaßter Form auf die Höhe der Philosophie. An erster Stelle tut dies die große Vorrede zur „Phänomenologie des Geistes“, die darum auch von M. sehr eingehend und sachentsprechend erläutert wird. Außerdem sind behandelt die Vorreden zur 1. und 2. Ausgabe der Logik, zur 1.—3. Ausgabe der Enzyklopädie, zu den Grundlinien der Philosophie des Rechts sowie die Berliner Antrittsrede. Die Arbeit ist zweifellos geeignet, das Hegelstudium zu erleichtern, vor Mißverständnissen zu schützen sowie die geistesgeschichtliche und systematische Stellung vieler Formulierungen sichtbar zu machen. In dieser Hinsicht hat sie ihr Ziel gewiß erreicht. Über dieses Ziel geht aber die philosophische Frage *wesentlich hinaus*. Wir möchten nämlich vor allen Dingen wissen, was der Sinn der Dialektik sei und ihr inneres Gesetz. Wendet Hegel die Dialektik an ohne reflexive Erkenntnis ihres inneren Grundes oder aber nach einem klar erkannten und konsequent festgehaltenen Prinzip? Warum betont er so nachdrucksvoll das Ungenügen des hin und her rasonierenden Verstandesdenkens? Warum fordert er das „spekulative Denken“, die Aufhebung und Überwindung der abstrakten Trennungen und Gegensätze des bloßen Verstandesdenkens? Warum betont er immer wieder, daß diese als Momente eines höheren Ganzen zu begreifen seien? Ist diese Überlegung richtig? Greift Hegel damit eine ganz neue Frage an? Von welchem Standpunkt aus? Wie ist ein Urteil über sein Vorgehen möglich? Anderwärts haben wir den Nachweis geführt, daß die Hegelsche Dialektik nach einem eindeutigen, aber falsch bestimmten Gesetz konsequent vorangeht: Kommentar zu den grundlegenden Abschnitten von Hegels Phänomenologie des Geistes<sup>2</sup>, Regensburg 1948, bes. 104—107. Nink.

Dulckheit, G. Die Idee Gottes im Geiste der Philosophie Hegels. gr. 8<sup>o</sup> (179 S.) München 1947, Rinn. DM. 6.—. — Bereits 1944 abgeschlossen, arbeitet diese Schrift nicht mehr die umfangreiche neuere Hegelliteratur ein, etwa die Werke von Niel, Hyppolite u. a., verzichtet auf jede „gelehrte Auseinandersetzung“, verwertet auch nicht die Ausgabe der Hegelschen religionsphilosophischen Vorlesungen von Lasson, die trotz ihrer Weitläufigkeit und stellenweise aufreizenden Pedanterie unentbehrlich ist, schon wegen der mit abgedruckten Randbemerkungen Hegels in seinen Manuskripten. Trotz dieser Mängel bliebe die Möglichkeit, daß neue wegweisende und fruchtbare Gedanken zu Hegel und zur Sache selbst geäußert werden. Die Einstellung des Verf. ist dem freilich nicht günstig. Hegels Methode und grundsätzliche Erkenntnisse „erheben Anspruch auf Endgültigkeit“, und „von dieser Einsicht sind die folgenden Ausführungen getragen“ (14). Dialektik ist „die absolute logische Wahrheit selbst“ (50), der Geist dieses dialektischen Denkens gilt als der eigentlich philosophische (41). — Die Darstellung der Religionsphilosophie Hegels hält sich in geläufigen Bahnen. Das Christentum soll durch Philosophie „zur Vernunft gebracht“ werden, indem der „Glaube“ in den „Begriff“ überwunden wird. Die Frage nach dem vernünftigen Sinn des Glaubens

ist die nach der Entwicklung der Vorstellung zum Begriff oder die nach dem Wahrheitsgehalt selbst im Unterschied zu bloßen Erscheinungsformen (111f.). Hier will der Verf. nun über Hegel hinaus; seine Fortführung Hegelscher Erkenntnisse besteht in dem Versuch, nachzuweisen, daß es Hegel noch nicht völlig gelungen sei, sich von der kirchlichen Lehre zu lösen (104). Entscheidend sei da Hegels Festhalten an der Einzigkeit und Einzigartigkeit der Gestalt Christi. Man müsse heute weitergehen, insofern die „denkende Vernunft an die Form der unmittelbaren Gewißheit, die in der Erscheinung Gottes in Christus liegt, nicht schlechthin gebunden ist“ (135). Hegel habe die logische Entfaltung seines Systems nicht bis zur Aufhebung des Glaubens an den geschichtlichen Christus durchgeführt, habe wohl den Katholizismus transzendiert, nicht aber auch das evangelische Christentum, für das Christus noch die alte geschichtliche Bedeutung habe. Die „Idee Gottes“ geht ganz zurück in den reinen Begriff und dessen Selbstbewußtsein im Menschen. — Auffällig oft wird daran erinnert, daß es das „deutsche Denken“ sei, das diesen einschneidenden Fortschritt im Verständnis des Glaubens geleistet habe (15, 44-45, 179), und daß alles davon abhängt, ob das Volk, der Volksgeist, einen neuen Glauben als Gestalt der Idee Gottes aus sich hervortreibe (145f., 178)! — Anregend und wertvoll, wenn auch nicht ganz neu, sind wiederholte Analysen des Verhältnisses von Phänomenologie, System (oder Logik) und Geschichtsphilosophie bei Hegel (zumal 20., 120f., 160f.). Aber gerade ein Blick auf Hegels Religionsphilosophie unter dem Gesichtswinkel des Strukturprinzips sollte zeigen, wie sehr Hegel Phänomene vergewaltigt, andererseits auch, wie sein System „verstandene Erfahrung“ sein will und daher mit den Phänomenen ringt; vor allem die Vorlesungen über Philosophie der Religion lassen durchspüren, daß Hegels Ringen mit der Welt der religiösen Phänomene keinen eindeutigen Abschluß gefunden hat. Vielleicht sieht der Verf. etwas von dieser Tatsache in bezug auf die Gestalt Christi. Man kommt aber nicht dadurch über Hegel hinaus, daß man den Rationalismus auf die Spitze treibt.

Ogiermann.

Siewerth, G., Die Apriorität der menschlichen Erkenntnis nach Thomas von Aquin: Symp 1 (1948) 89—167. — Ein Beitrag, der selbst wertvolle, ernste Arbeit leistet, dessen Durchdringung aber auch vom Leser angestrenzte Arbeit verlangt. Wie bedeutsam die Erhellung des Apriori für die Erschließung des Seienden und des Erkennens ist, darüber braucht kein Wort gesagt zu werden; das ist seit Kant zu bekannt. Die tiefen Gedanken aber, die die Scholastik, insbesondere Thomas von Aquin, zu diesem Thema entwickelt hat, sind, wenn wir von Maréchal, K. Rahner (Geist in Welt, Innsbruck 1939) und M. Müller (Sein und Geist, Tübingen 1940) absehen, für die Erforschung der Grundlagen der Philosophie und für die Erörterung der von der Transzendentalphilosophie gestellten neuen und tiefen Fragen noch kaum fruchtbar gemacht. Es ist daher sehr zu begrüßen, daß die vorliegende Studie sich zum Ziel gesetzt hat, die Apriorität der menschlichen Erkenntnis in ihren wesentlichen Zügen auf dem Grunde der thomistischen Philosophie herauszustellen. Tatsächlich hat sie auf engem Raum einen grundlegend wichtigen Inhalt mit großer Kraft des Geistes behandelt, ihm aber einen Ausdruck gegeben, der hinter der Klarheit und Präzision der Thomastexte weit zurückbleibt. Sie untersucht die Apriorität der menschlichen Erkenntnis unter den verschiedenen Rücksichten: ihr Wesen und Subjekt, die inneren Möglichkeitsgründe der Erfahrung, die Einheit von Subjekt und Vermögen, das apriorische Verhältnis der Vermögen, intellectus agens und possibilis, Formalobjekt, die vollendete Natur des erkennenden Subjekts, die Apriorität der Natur und der Wahrheit, insbesondere die Ableitung der sinnlichen Vermögen aus dem Begriff einer vernünftigen Wahrnehmung, endlich den Schematismus der menschlichen Erkenntnis. Schon diese gedrängte, auf das Allerwesentlichste beschränkte Übersicht zeigt, wie wichtige Themen der Metaphysik und Erkenntnistheorie hier in gegenwartsnaher Weise behandelt sind. Es ist wirklich eine Brücke geschlagen zwischen antik-mittelalterlicher und neuzeitlicher Philosophie. Zu wünschen wäre, daß

die am Anfang der Abhandlung gegebene Bestimmung der Apriorität genauer gefaßt und nicht auf das endliche Sein beschränkt, sondern aus dem Begriff des Seienden als solchen und der ihm immanenten einheitlich-sinnvoll-finalen statisch-dynamischen Ordnung gewonnen wäre. Die metaphysisch-kritische Grundlegung des Beitrages könnte so wesentlich vertieft und die innere Einheitlichkeit seines Aufbaues ebenso wesentlich erhöht werden. Auf jeden Fall ist die Arbeit ein bedeutsamer Beitrag zur Erhellung der Apriorität der Erkenntnis. Er steht im ersten Band des „Symposion“, Jahrbuch für Philosophie, das herausgegeben wird von: H. Conrad-Martius, E. Fink, V. E. v. Gebssattel, J. B. Lotz, S. Moser, M. Müller, H. Ochsner, G. Siewerth, Th. Steinbüchel †, B. Welte, E. Wolf; Leiter: M. Müller, Freiburg, Alber. Bd. 1 (1948) 412 S. DM 19.—; geb. DM 22.50. Bd. 2 (1949) 440 S. DM 22.50; geb. DM 26.—. Nach den von seinen Herausgebern aufgestellten Richtlinien soll das neue Jahrbuch der philosophischen Forschung und Aussprache dienen, und zwar des näheren in folgender Weise: Philosophie soll geschichtlich sein, philosophia perennis, die gemeinsame Anstrengung aller Generationen abendländischer Denker, das Sein selbst zu erhellen. Erstrebt wird: ein christliches Philosophieren, die Verbindung mit den Einzelwissenschaften, endlich ehrliche Mitarbeit in der geistigen Einheit der europäischen Nationen. — Außer der Arbeit S.s enthält der 1. Band die Beiträge: W. Stadler, Was ist Friede? (7—34); E. Wolf, Der Ursprung des abendländischen Rechtsgedankens bei Anaximander und Heraklit (35—87); R. Heiß, Hegel und Marx (169—206); W. Struve, Die neuzeitliche Philosophie als Metaphysik der Subjektivität. Interpretation zu Kierkegaard und Nietzsche (207—335); W. Rehm, Rilke und die Duse (337—406). R. Heiß zeigt, daß das eigentliche Thema von Marx in der Kritik der bürgerlichen Gesellschaft weitaus mehr, als bisher angenommen, bei Hegel im Ansatz vorweggenommen ist. Über diesen Ansatz geht Marx hinaus in seiner Dialektik der Produktion, die er sich im Widerspruch von Produktionskräften und Produktionsverhältnissen entwickeln sieht. Heiß deutet den wesentlichen Unterschied zwischen Hegel und Marx so: Die dialektische Methode „ist in Hegels Hand ein Werkzeug der Beschreibung, des Verstehens und Erkennens, während es in der Hand von Marx ein Instrument der Kritik, der Auflösung und der Prophezeiung wird“ (206). — Wir begrüßen das Erscheinen des „Symposion“, das einem Bedürfnis entgegenkommt. Wir begrüßen sein Programm, das im ersten Band in hoher Weise verwirklicht ist. Wir danken dem Verlag daß er unter schwierigen Verhältnissen das Jahrbuch in würdiger Ausstattung herausgebracht hat.

Nink.

Bréton, St., C. P., La théorie de la modalité dans l'ontologie de N. Hartmann: Rassegna di scienze filosofiche 1 (1948) Heft 2/3 20-49; Heft 4 30-60. — Die neue, von N. Petruzzellis (Rom) herausgegebene Zeitschrift bringt in ihrem 1. Bd. u. a. diese scharfsinnige Auseinandersetzung mit N. Hartmann, insbesondere mit dessen eigenartiger, in „Möglichkeit und Wirklichkeit“ (vgl. Schol 14 [1939] 415-418) dargelegten Auffassung vom Absoluten als dem „absolut zufälligen (kontingenten) Wesen“. Nachdem Br. die Modalitätslehre Hartmanns dargelegt hat, stellt er sie zunächst Sartres Auffassung von der reinen „facticité“ gegenüber; im Gegensatz zu Sartre lehrt Hartmann die Notwendigkeit des Weltzusammenhangs; einig sind beide darin, daß sie den Begriff der „causa sui“ ablehnen und darum das Absolute für zufällig halten. Dabei bedeutet „zufällig“ bei Hartmann das nicht durch seine Abhängigkeit von andern Bedingte und darum auch nicht durch seinen Seinszusammenhang mit andern Notwendige. Br. fragt nun, ob es sich hier nur um einen Unterschied der Sprechweise oder um einen sachlichen Unterschied handle. Jedenfalls könne dem Unbedingten nicht Kontingenz im Sinn der „disjunktiven Möglichkeit“ zugeschrieben werden; denn dann ginge der tatsächlichen Verwirklichung der einen Möglichkeit (nämlich des Realseins) die disjunktive Möglichkeit, zu sein oder nicht zu sein, voraus, und es müßte eine Willensentscheidung angenommen werden, von der die Verwirklichung der einen Möglichkeit bedingt wäre — was dem Begriff des Unbedingten widerstreitet. Aber

bei Hartmann bezeichnet „zufällig“ vor allem das, was ohne Grund existiert und in diesem Sinn nicht bedingt ist. Hier, meint nun Br., müsse man Hartmann sachlich zustimmen. Das Wesen Gottes könne weder als Ursache noch als Grund seines Daseins aufgefaßt werden, da ja beide identisch seien. Der Begriff des Grundes bringe wesentlich eine Unterscheidung von Grund und Begründetem mit sich. Darum sei ratio sui ebenso wie causa sui ein Begriff, der sich selbst aufhebe. So scheint dann aber das Dasein des Absoluten eine völlig unbegreifliche bloße Tatsache zu sein. Dieser Folgerung Hartmanns widerspricht jedoch Br. Sie ergebe sich nur daraus, daß Hartmann ohne sachliche Begründung den Begriff des Esse in se subsistens ablehne und dafür die Antinomie in Kauf nehme, daß die Gesamtheit aller relativen (und notwendigen) Dinge selbst absolut (und zufällig) sei. — Darauf ließe sich freilich entgegen, nach Hartmanns Auffassung seien nicht alle Glieder des Gesamtzusammenhangs relativ (bedingt), vielmehr sei das „erste Glied“ unbedingt und eben deshalb reine Tatsächlichkeit (zufällig) und nur, sofern durch den Zusammenhang mit ihm das Ganze der Reihe gegeben sei, sei auch diese als ganze absolut zufällig (vgl. „Möglichkeit und Wirklichkeit“ 219). Soll also die völlig irrationale reine Tatsächlichkeit nicht das letzte Wort bleiben, so muß u. E. vor allem die Einengung der Begriffe des Möglichen und Notwendigen auf innerweltliche Seinszusammenhänge überwunden werden. Dann freilich kann einsichtig gemacht werden, daß das „Esse in se subsistens“ nicht eine in sich ewig unbegreifliche reine Tatsache, sondern Wesensnotwendigkeit besagt. Dann wird sich wohl auch zeigen lassen, daß das Wesensnotwendige doch sinnvoll als „in sich selbst gegründet“ bezeichnet werden kann. Freilich — darin dürfte Br. recht haben — dieser Begriff ist mit mehr Problematik belastet, als es gewisse allzu bequeme Formeln ahnen lassen. de Vries.

de Lubac, H., Vom Erkennen Gottes. Übersetzung von R. Scherer. 80 (136 S.) Freiburg 1949, Herder. DM 3.80. — Es geht dem Verf. in diesem Büchlein, das als Artikel auch in Bd. 2 des Symp S. 191-250 aufgenommen ist, um die „konkrete Dialektik der Gottesidee im konkreten Geist“ (62). In immer neuen Ansätzen suchen seine Aphorismen zu zeigen, wie einerseits der Gottesglaube im Menschen mannigfach gefährdet ist und wie er sich andererseits doch unwiderstehlich dem Geiste aufdrängt. Auch der Ungläubige vermag die Gottesidee nie in sich auszulöschen, weil sie geradezu zum Wesen des Geistes gehört. Der Verf. spricht von einer „Anerkenntnis“ (affirmation) Gottes, die allem begrifflichen Denken, ja allem Bewußtsein vorangehe. Man wird darüber streiten können, ob die Bezeichnung der wesentlichen Ausrichtung des Geistes auf Gott als „Anerkenntnis“ glücklich ist; die Sache selbst wird durch dieses Bedenken nicht berührt. Wenn die „grundlegende Anerkenntnis“ sich im bewußten Denken auswirkt, besteht die Gefahr, daß sie entweder zur Bildung von Mythen führt, die das Göttliche vermenschlichen, oder daß die Reinigung des Gottesbegriffes von allen Vermenschlichungen nur ein abstraktes Göttliches übrig läßt bzw. zum Agnostizismus führt. Nur das Leben der Liebe, das aus der übernatürlichen Ordnung stammt, befreit den Menschen aus diesem Widerstreit (61). Damit will der Verf. nicht die Gültigkeit des Gottesbeweises leugnen. Auch dieser geht aus dem wesentlichen Zielstreben des Geistes hervor. Sein tragendes Gerüst ist „fester als der härteste Stahl“ (43). Trotzdem kann er beiseite geschoben werden, weil er eben nur den Verstand anspricht, Gott aber den ganzen Geist in Anspruch nimmt (54). Wenn der Verf. im Gegensatz zu diesen Äußerungen anderswo (29) die Beweisbarkeit Gottes zu leugnen scheint, so liegt das daran, daß das „probable“ und „probabilité“ des französischen Textes mit „beweisbar“ und „Beweisbarkeit“ (statt mit „wahrscheinlich“ und „Wahrscheinlichkeit“) wiedergegeben ist, ein Versehen, das allerdings durch den etwas verfänglichen Zusammenhang verständlich wird. In Wirklichkeit will de L. freilich nur sagen, es habe keinen Sinn, das Dasein Gottes als (nur) wahrscheinlich hinzustellen. — Die Übersetzung gibt die geistprägende Art des französischen Textes gut wieder. de Vries.

\* \* \*

Dessauer, F., Mensch und Kosmos. Ein Versuch. gr. 8<sup>o</sup> (231 S.) Frankfurt 1949, Knecht. — Dieses durch sprechende, seinem Inhalt angemessene Bilder schön ausgestattete, lebendig und fesselnd geschriebene Buch vermittelt eine Gesamtschau in die Weite und Tiefe des Kosmos. Es zeichnet den Weg der Wissenschaft vom Erwachen des Menschengeistes an bis in unsere Tage. Während Altertum und Mittelalter Sein und Beschaffenheit der Welt aus letzten Prinzipien zu deuten suchten und damit eine Großtat des Geistes vollbrachten, hat sich in der Neuzeit das abendländische Denken wesentlich gewandelt. Der zu erkennende Gegenstand ist millionenfach größer geworden, neue Schichten des Seins, neue Wirklichkeiten haben sich aufgetan. Galilei schenkte uns das induktive Verfahren und damit die Fundamentalmethode der ganzen neuen Zeit, aus der all unser Wissen über die Natur und unser technisches Können hervorging. Das Zeitalter Newtons eroberte das Infinitesimale und ist dadurch imstande, die gesetzmäßige Änderung des Werdens, Vergehens, Steigens und Sinkens zu bewältigen. Wo anschauliches und begriffliches Denken versagen, vermag das Netz mathematischer Logik mit Zuverlässigkeit die flüchtige Wirklichkeit wiederzugeben. Seit diesen wichtigen Entdeckungen fließen naturwissenschaftliche Erkenntnisse in breitem Strom der Menschheit zu. Vom Standort der Jetztzeit gibt das Buch einen orientierenden Überblick über die Hauptzüge des bisher erkannten Kosmos. Aufrichtig aber bedauert es, daß die Erziehung des Menschengeschlechtes hinter dem naturwissenschaftlich-technischen Fortschritt zurückgeblieben ist, und stellt die Frage: Wie gewinnen wir die Haltung, unseres eigenen Schicksals Meister zu werden? Naturwissenschaften, Philosophie und Religion stehen, richtig gesehen, nicht gleichgültig und feindlich einander gegenüber, sondern erschließen erst vereint den vollen Sinn von Mensch und Kosmos. Der Mensch ist Wanderer und hat einen Kompaß, wenn er auf die Offenbarung schaut. Die Seele weiß um ihre Berufung zu ewigem Leben. Wahrheit wirkt Liebe, höhere Wahrheit größere Liebe. Die Liebe vermag unheilvolle Gegensätze zu überwinden. Das ausgebreitete Wissen des Buches ist von einem hohen Ethos getragen. Nink.

Jaspers, K., Vom Ursprung und Ziel der Geschichte. gr. 8<sup>o</sup> (349 S.) München 1949, Piper. DM 13.50. — Das Gegenwartsbewußtsein zu erhellen und zu steigern versucht J. in diesem neuen Buch, von dessen Standpunkt er bekennt: „Bei meinem Entwurf bin ich getragen von der Glaubensthese, daß die Menschheit einen einzigen Ursprung und ein Ziel habe. Ursprung und Ziel kennen wir nicht, schlechterdings gar nicht durch irgendein Wissen. Fühlbar sind sie uns nur im Schimmer vieldeutiger Symbole. . . . In Adam sind wir Menschen alle verwandt, stammen aus der Hand Gottes, nach seinem Ebenbild geschaffen. Im Ursprung war die Offenbarkeit des Seins in bewußtloser Gegenwartigkeit. Der Sündenfall brachte uns auf den Weg, durch Erkennen und durch endliche Praxis mit Zwecken in der Zeit zur Helle des bewußt Offenbaren zu kommen. Mit der Vollendung des Endes erreichen wir den Einklang der Seelen, schauen einander in liebender Gegenwart, in grenzenlosem Verstehen, einem einzigen Reich der ewigen Geister angehörnd. Das alles sind Symbole, keine Realitäten“ (17f.). Der 1. Teil „Weltgeschichte“ zeigt in weitgespannter Überschau die Grundentscheidungen der bisherigen Geschichte, von der Vorgeschichte über die alten Hochkulturen und die „Achse der Weltgeschichte“, die um rund 500 v. Chr. angesetzt wird, bis zum wissenschaftlichen und technischen Zeitalter der Gegenwart. Der 2. Teil „Gegenwart und Zukunft“ erleuchtet die Situation der Gegenwart im Ganzen der Geschichte, das grundsätzlich Neue der modernen Wissenschaft und Technik, die gegenwärtigen Tendenzen im Sozialismus, in dem Drang zur Welteinheit, im Glauben. Dabei werden die Gefahren in der heutigen Katastrophe sichtbar und die Chancen der künftigen Geschichte. Der 3. Teil „Vom Sinn der Geschichte“ erörtert den Sinn geschichtlicher Betrachtungen, die Grenzen der Geschichte, ihre Grundstrukturen, ihre Einheit. Untersucht wird, was das Wissen von der Geschichte heute für uns bedeutet und was es bewirken könnte. Die Frage nach der Einheit der Geschichte wird für J. seinen Grundanschauungen zufolge recht schwierig: „Geschichte steht unter einem Ganzen, das Vorsehung

hieß, später als ein Gesetz gedacht wurde“ (323). „Einheitsvorstellungen täuschen, wenn sie mehr sein wollen als Symbole. Die Einheit als Ziel ist unendliche Aufgabe.... Nicht einmal klar und widerspruchlos läßt sich eine vollendete Einheit auch im Ideal entwerfen“ (326f.). — Augustinus hatte ein wesentlich anderes Verhältnis zur Wahrheit und zur Geschichte. In seinem „Gottesstaat“ konnte er eine großartige und unvergängliche Kultur- und Geschichtsphilosophie von allem andern abgesehen deshalb entwerfen, weil er der Überzeugung war, daß Gott als Schöpfer und Endziel der Welt mit naturgegebener und darum selbstverständlicher Gewißheit von uns erkannt werde. Diese naturgegebene fundamentale Gewißheit und die in ihr einbegriffene Erkenntnis vom Ursprung, Sinn und Ziel des Menschen und seiner Geschichte kann zwar in ihrem Licht verdunkelt und in ihrer Kraft gemindert, niemals aber ganz ausgelöscht werden. Kraft ihrer besitzt und kennt auch der heutige Mensch in seiner Not und Zerrissenheit die tiefe, unausrottbare Sehnsucht seines Herzens nach Gott, seinem Endziel. Nink.

Welte, B., Der philosophische Glaube bei Karl Jaspers und die Möglichkeit seiner Deutung durch die thomistische Philosophie: Symp 2 (1949) 1-190. — Daß die Formen und Sätze des mittelalterlichen, insbesondere des thomistischen Denkens nicht ein abstraktes Spiel mit starren und toten Begriffen darstellen, daß sie vielmehr trotz der wesentlichen Verschiedenheit in den Grundanschauungen von damals und heute die tiefsten Anliegen aller Zeit und auch der Gegenwart in sich bergen, dies an einer bestimmten Frage, dem philosophischen Glauben bei K. Jaspers nachzuweisen, ist das Ziel der vorliegenden, sorgfältig durchgeführten und gut geformten Untersuchung. In ihrem ersten Abschnitt entwickelt sie das Wesen dessen, was bei Jaspers „philosophischer Glaube“ genannt wird. Getreu dies nachzuzeichnen, ist recht schwierig, weil Jaspers' Denken unsystematisch ist, feste Ordnung und begriffliche Formulierung verschmäht, wohl aber mit hoher Eindringlichkeit und Lebendigkeit Wesenszüge des Glaubens zu zeichnen sucht. Die Arbeit stellt zunächst das Dasein als Welt-dasein dar, so wie Jaspers es sieht, kennzeichnet dann die Existenz in der Grenzsituation angesichts der „Transzendenz“, prüft die Weisen der Gegebenheit der Transzendenz, die Rolle der Welt im Transzendieren, das Problem der metaphysischen Mitteilung, schließlich den „Glauben“ als Wirklichkeit und Höhe des Philosophierens, des näheren die Angst als Bewegung zum Glauben, den Glauben als Seinsgewißheit, endlich die im Glauben bewahrte Angst. Wenn nach dem präzisen Sinn der Ausdrücke „philosophischer Glaube“, „Grenzsituation“, „Transzendenz“, „Transzendieren“ usw., wenn nach dem Inhalt des den Gedankengang Jaspers' führenden Seins- und Erkenntnisbegriffs gefragt und wenn der Grund für diese Art der Betrachtung der letzten und wichtigsten Fragen nach dem Sein des Menschen verlangt wird, so ist die vermißte Schärfe in der philosophischen Darlegung und Begründung nicht ein Mangel des von W. gegebenen Berichtes, sondern Eigenart des Jasperschen Denkens. Leser, die der Überzeugung sind, daß echte, hohe und standhafte Lebendigkeit nur in wahrer, tiefer, geordneter und rational durchleuchtbarer Überzeugung gründen kann, werden denn auch wesentlich tiefer vom zweiten Abschnitt „Transzendieren innerhalb der Anthropologie des hl. Thomas von Aquin“ angesprochen werden. Dieser zweite Abschnitt ist in der Tat in hohem Maße wichtig und gegenwartsnahe, dadurch, daß er die von Jaspers erhobenen Fragen in dem Sinn und Zusammenhang erhellt, den sie im Werk des hl. Thomas schon haben, oder aber der sich von den thomistischen Prinzipien aus ergibt. Die Interpretation und Auswertung der Thomastexte ist überzeugend, lebendig und eindrucksvoll. Sie zeigt den Einfluß der Thomasinterpretation, wie sie von den neueren französischen Thomisten, besonders von Maréchal gehandhabt wurde, die uns wertvolle Ergebnisse geschenkt und die auch im vorliegenden Beitrag sich segensvoll entfaltet hat. Möglich freilich war der neuere französische Thomismus erst auf Grund des verdienstvollen Werkes jener Männer, die im vergangenen Jahrhundert zuerst eine Neubelebung des Thomismus heraufgeführt hatten. Daß auch die Betrachtung

tungsweise dieser früheren Generation auf den zweiten, von W. in Aussicht gestellten Teil, der die Problematik des *christlichen* Glaubens herausstellen soll, einwirken möge, und zwar mehr, als es im vorliegenden ersten Teil geschehen ist, wäre ein Wunsch des Ref. Nova et vetera. — Der stattliche zweite, 440 Seiten umfassende Symposium-Band enthält ferner die Arbeiten von H. de Lubac, Vom Erkennen Gottes (191-250; vgl. die Besprechung in diesem Heft S. 129); R. A. Schröder, Ein Brief vom Buchhalter (251-285), d. h. die philosophisch-religiöse Antwort auf einen Brief, der gegenwärtig vielfach bestehende Fragen bezüglich der inneren Haushaltung unserer Arbeitstage und -jahre aufwarf; in der zweiten Abteilung dann die anregenden Arbeiten zur Naturphilosophie: K. Ulmer, Die Wandlung des naturwissenschaftlichen Denkens zu Beginn der Neuzeit bei Galilei (280-349); W. Hoffmann, Physik und Metaphysik, eine Problemstellung (351-381); S. Moser, Zur Metaphysik der Natur von heute (383-417); H. Maeder: H. Conrad-Martius, Der Selbstaufbau der Natur (419-437). Auf die von Heidegger beeinflusste Arbeit W. Hoffmanns sei besonders hingewiesen. Sie führt zu dem Satz: „Das unausdrückliche Vorverständnis des Sinnes von Sein aus der neutralen Grundstruktur der Logoshaftigkeit ist der Grund für den Zusammenhang von Physik und Metaphysik. Erst die Aufdeckung der Relation einer jeden Philosophie auf den Reichtum oder die Leere geschehender Menschlichkeit öffnet den philosophischen Horizont wieder“ (380). Auch wir sind der Auffassung, daß die Beziehung von Physik und Metaphysik sich erst herausstellen läßt, wenn wir über das Seiende selber hinaus zurückgehen zu den inneren, ihm selbst vorgeordneten konstitutiven Gründen seines Seins und Tätigseins. Nur so kann der innere Zusammenhang von Seiendem und Sinn, von Einheit, Sinnerfülltheit, Wert- und Zielbestimmtheit, von Statik und Dynamik, Sein und Werden erhellt werden. Damit gehen wir aber auch zurück über alle Menschlichkeit und erst recht über alle „geschehende Menschlichkeit“. Doch leugnen wir nicht, daß menschliches Philosophieren eine wesentliche Beziehung zum Menschen hat, ja ohne die naturgegebene, allem aktuellen akzidentellen Erkennen als innerer Möglichkeitsgrund logisch vorgeordnete Seins-, Selbst-, Welt-Gotteserkenntnis nicht möglich wäre. — Auch der zweite Symposium-Band entspricht den Richtlinien, die die Herausgeber für ihr Jahrbuch aufgestellt und im ersten Band veröffentlicht haben. Näheres siehe bei der Besprechung des Artikels von Siewerth S. 127. Nink.

\* \* \*

Hartmann, R., Die Religion des Islams. Eine Einführung (Kolonialwissenschaftliche Forschungen 5). gr. 8<sup>o</sup> (168 S.) Berlin 1944, Mittler. — Ein sorgfältig geschriebenes, über Ideen und Tatsachen gediegene Auskunft gebendes Buch. Obwohl das Werk „Die Religion des Islams“ betitelt ist, handelt es nicht nur von religiösen Dingen, sondern auch von Geschichte und Politik, von Gesetz und Recht. Um all das geht es ja auch schon im Leben des Propheten. Dennoch ist der Titel berechtigt, nicht nur weil die Religion der wichtigste Teil dessen ist, was man Islam nennt, sondern weil sie als belebendes und richtungweisendes Element auch alle übrigen Lebensgebiete durchdringt, so daß, wer über diese spricht, notwendig auch über die Religion sprechen muß. — Den einzelnen Kapiteln sind Literaturangaben vorangestellt, die auf größere, zusammenfassende Darstellungen des betreffenden Gebietes verweisen. Da es sich um eine einführende Schrift handelt, wird auf die Nennung der spezialisierten Einzelliteratur mit Recht verzichtet. Ein Personen- und Sachverzeichnis sowie ein Verzeichnis der wichtigsten arabischen Termini erhöht die Brauchbarkeit des Buches als Nachschlagewerk. — Was die Darstellung des islamitischen Gesetzes angeht, so hätte der Verf. dieses mit Nutzen in Parallele setzen können mit der christlichen Moraltheologie, wo außer der moralischen auch die rechtliche Betrachtungsweise eine Rolle spielt. Einen Zwiespalt kann Ref. in der gegenseitigen Berührung der beiden Sphären nicht sehen.

Brugger.

v. Glasenapp, H., *Der Stufenweg zum Göttlichen, Shankaras Philosophie der All-Einheit*. 80 (178 S.) Baden-Baden 1948, Bühler. DM 4.60.— Shankara steht im Rufe, der bedeutendste Philosoph Indiens zu sein. Unter allen indischen Systemen hat das seine die meisten Anhänger gefunden. Außerdem stellt es eine Art „Überphilosophie“ dar, die unter ihrem Dach auch anderen Systemen einen Platz mit relativer Geltung einräumt. Nach den älteren, aber in der Hauptsache immer noch maßgebenden Werken von P. Deussen, die jedoch nur wenigen zugänglich sind, ist die neue Darstellung des bekannten Indologen sehr willkommen. Über Deussen hinaus zieht G. dafür nicht nur den Kommentar Shankaras zu den Brahma-Sütren heran, sondern auch andere, ihm zugeschriebene Kommentare zu den Upanishaden und zur Gîtâ, was eine reichere Vorführung seiner praktischen Religiosität, seiner stark emotional gefärbten Gottesvorstellung und der Meditationstechnik ermöglicht. Zwar ist die Autorschaft bei diesen weiteren Werken bis heute noch nicht geklärt (vielleicht stammen sie nicht von Shankara selbst, sondern von seinen Schülern); aber um ein Bild jener Denkrichtung zu geben, die in Indien seit einem Jahrtausend unter dem Namen Shankaras vertreten wird, ist die Entscheidung dieser Fragen auch nicht nötig. — Eine längere Einleitung zeichnet den historischen und geistigen Umkreis der Schule Shankaras, die den älteren, realistischen Vedânta idealistisch umdeutet. Shankaras Lehre läßt sich kurz dahin zusammenfassen, daß das Brahma, vom höchsten Standpunkt aus gesehen, ein unpersönlich Göttliches ist, daß es aber im Bereich der Erscheinungen als ein mit den verschiedenen Attributen versehener persönlicher Gott verehrt werden kann. G. spricht daher im Hauptteil seines Werkes über die Erscheinungswelt und über die höchste Wirklichkeit. Voraus schickt er ein Kap. über die Quellen und Grade des Erkennens, das in das Verständnis der beiden Stufen der Wahrheit einführt und den für Shankara so wichtigen Begriff der Mâyâ behandelt, unter dem sich bei Shankara eine Art von transzendentalen Idealismus verbirgt. Ein letztes Kap. zeigt die Wege, auf denen der Weltentzug überwunden werden kann. Die Lehren der anderen Philosophen über Welt, Seele, Gott und Erlösung werden hier als ebensoviele Vorstufen der höchsten Heilswahrheit aufgefaßt. Die Yoga-Übungen, die Vertiefung in die „großen Worte“ und die Meditation über das eigene Selbst, führen zu intuitiven Schau der vollkommenen Einheit des Selbst mit dem ewigen Brahma, was die Erlösung vom Sansära schon zu Lebzeiten zur Folge hat. — Ein Anhang mit der deutschen Wiedergabe eines Shankara zugeschriebenen Lehrgedichts „Der Hammer der Torheit“, Anmerkungen mit Angabe der Quellen und ein Sach- und Personenverzeichnis mit den Regeln für Aussprache und Betonung der Sanskritwörter vervollständigen das brauchbare Buch.

Brugger.

## 2. Naturphilosophie und Psychologie.

May, E., *Induktion und Exhaustion: Methodos* (1949) 137-149. — Vorliegender Aufsatz ist das Glied einer Reihe von Arbeiten, die alle darauf hinzielen, das nicht-induktive Moment im logischen Aufbau der Naturwissenschaften sichtbar zu machen. An der Geschichte der Auffindung des Gesetzes der Trägheit und der Gravitation zeigt M., daß diese Gesetze nicht eigentlich aus der Wahrnehmung erschlossen und dann verallgemeinert wurden, also in diesem Sinn Früchte der Induktion sind, sondern daß die Idee dieser Gesetze zuerst — um mit Driesch zu sprechen — „denkhaft erfunden“ und erst hinterher an den Beobachtungsdaten geprüft wurde. Die Bestätigung durch die Erfahrung wird aber zweifelhaft, sobald entgegengesetzte Beobachtungsdaten auftreten. Es fragt sich dann, ob man, der Methode der Induktion folgend, das Gesetz abändern müsse, um mit der Erfahrung in Übereinstimmung zu bleiben, oder ob man — um mit Dingler zu sprechen — den Weg der Exhaustion einschlage, indem man am Gesetz oder Prinzip festhält (es exhauriert) und die Abweichungen durch den Einfluß postulierter Ursachen erklärt. Beide Wege sind in der Wissenschaftsgeschichte schon eingeschlagen worden, wie M. am

Beispiel des Gravitationsgesetzes zeigt. Wird die hypothetische Störungsursache, wie z. B. im Falle des errechneten Planeten Neptun, empirisch festgestellt, dann ist die Frage für diesen Fall entschieden. Aber sie läßt sich nicht immer empirisch entscheiden. Prinzipiell lassen sich *immer* hypothetische Störungsursachen aufstellen, ebenso wie die Lösung auch auf dem Wege der Abänderung des Gesetzes gesucht werden kann, wofür das klassische Beispiel die einsteinische Abänderung des Gravitationsgesetzes ist, um die Abweichungen der Perihelbewegungen des Merkur zu erklären. Bis dahin, bis zum „Faktum der empirischen Unentscheidbarkeit“, führt M. seine Untersuchung. Hier aber beginnt auch, wie M. wohl weiß, erst das philosophische Problem, das nur in einer umfassenden erkenntnistheoretisch-metaphysischen Sicht einer Lösung zugeführt werden kann. Das Verdienst M.s besteht nicht nur darin, das Problem überhaupt sichtbar zu machen, sondern auch in der Weise, wie er es an Hand konkreter Beispiele aus der Wissenschaftsgeschichte sichtbar macht. Brugger.

v. Strauß und Torney, L., Der Wandel in der physikalischen Begriffsbildung. 8<sup>0</sup> (163 S.) Braunschweig 1949, Vieweg. DM 7.80. — Der Fortschritt in der modernen Physik offenbart sich zu einem nicht geringen Teil darin, daß sich im Laufe der Entwicklung die physikalischen Begriffe mit neuem Inhalt gefüllt haben. Dieser Begriffswandel innerhalb der Physik, der vor allem durch die Relativitäts- und Quantentheorie sich vollzogen hat, ist für die philosophische Ausdeutung der naturwissenschaftlichen Ergebnisse von entscheidender Bedeutung. Die Überzeugung von der Wichtigkeit enger Beziehungen zwischen Physik und Philosophie hat den Verf. veranlaßt, eine Darstellung des Wandels, den die hauptsächlichsten physikalischen Begriffe in der modernen Physik durchgemacht haben, zu bieten. Nach mehr einleitenden Ausführungen über Begriff und Zuordnung, Zahlen und Massen wird die Entwicklung der Auffassung von Raum und Zeit, Substrat in der Natur, Naturkausalität, Naturgesetz und Objektivität des Geschehens geschildert. Alle namhaften Forscher und Philosophen, die an der Entwicklung der heutigen Physik beteiligt waren oder dazu Stellung genommen haben, kommen zu Wort. Auf diese Weise ergibt sich ein lebendiges Bild von der Bedeutung, die die behandelten Begriffe in der Physik von heute gewonnen haben. Der naturphilosophisch interessierte Leser wird, wenn er auch nicht allen Auffassungen unbedingt zustimmen kann, in dem Buche manche Anregung finden. Der Verf. selbst sieht in der weiteren philosophischen Bearbeitung der angeschnittenen Fragen eine dringende Aufgabe der Zukunft. Junk.

Frank, C., S.J., *Philosophia naturalis. Editio altera emendata* (Institutiones Philosophiae scholasticae 4). gr. 8<sup>0</sup> (XII u. 226 S.) Freiburg 1949. Herder. DM 8.40. — Vor den meisten ähnlichen Handbüchern hat das vorliegende den Vorzug, nicht nur als „Kosmologie“ eine notwendig recht abstrakte Philosophie der Körperwelt im allgemeinen, sondern eine umfassende „Naturphilosophie“ zu bieten. Neben den Fragen nach Ausdehnung, Raum, Zeit, Kausalität und nach dem Wesensbau der anorganischen Körper nehmen die Probleme des Lebens und seiner Wesensstufen, der Finalität, der Entwicklungslehre einen breiten Raum ein; ja, in diesen Abschnitten liegt ohne Zweifel der Hauptwert des Buches. Von einer Fülle von Erfahrungstatsachen ausgehend, versteht es der Verf., die philosophisch bedeutsamen Gesichtspunkte herauszuheben und von ihnen aus zu einer Wesenserkenntnis fortzuschreiten. Gegenüber der 1. Aufl. sind die tragenden Beweisgedanken schärfer herausgearbeitet; man vergleiche etwa die Begründung der Finalität (66f.) mit der 1. Aufl. Inhaltlich sind die Lehren über die Verwirklichung der stetigen Ausdehnung in den Körpern, über Raum und Zeit genauer gefaßt worden. Sachlich bedeutender ist die veränderte Stellung des Verf. zur Abstammungsfrage, wie sie in folgender These zum Ausdruck kommt: Die Hypothese, welche die Anwendung der allgemeinen Entwicklungslehre auf Entstehen und Entwicklung des menschlichen Leibes fordert, kann wissenschaftlich wahrscheinlich genannt werden (215). — Die durch die neue Physik aufgegebenen Fragen liegen dem

Verf. offenbar weniger. So vermißt man eine eingehendere Behandlung der umstrittenen Fragen der Naturkausalität. In den Ausführungen über den Wesensbau der Körper sind die Ergebnisse der Mikrophysik noch wenig berücksichtigt. Vielleicht hielt der Verf. diese Fragen, ähnlich wie es bei der Erwähnung des Holismus (94) bemerkt wird, noch nicht für spruchreif.

de Vries.

Moock, W., *Natur und Gottesgeist*. 8<sup>o</sup> (322 S.) Frankfurt 1948, Knecht. DM 10.50. — Das vorliegende Buch bietet nicht eine systematische, einheitliche Darstellung des im Titel ausgesprochenen Problems, sondern bringt eine Sammlung bereits anderswo veröffentlichter Einzelaufsätze unter einer gemeinsamen Überschrift. Durch Vorbemerkungen zu den verschiedenen Abhandlungen wird zwischen ihnen eine lockere, bisweilen etwas gesuchte Verbindung hergestellt. Bei allen Einzelfragen, die behandelt werden, ist es das Bestreben des Verf., einen Einklang herzustellen zwischen den wissenschaftlich gewonnenen Erkenntnissen über die Natur und dem Offenbarungsglauben, die man vor nicht langer Zeit noch in weiten Kreisen für unvereinbar hielt. Die drei ersten Aufsätze, die über ein Drittel des Buches ausmachen (11-127), suchen das Verhältnis der christlichen Religion zur diesseitigen Kultur überhaupt festzustellen und die Beziehungen zwischen übernatürlicher und natürlicher Erkenntnis aufzuzeigen. Die sechs folgenden Artikel behandeln dann spezielle Probleme, wie den Zusammenhang des Gesamtkosmos, den paradiesischen Zustand im Lichte der Naturwissenschaften, Stigmatisationserscheinungen, Hellsehen. Trotz der geistvollen Gedankenführungen und der lebendigen Darstellung wird der Leser nicht immer überzeugt werden können, daß in Wirklichkeit die Zusammenhänge bestehen, die der Verf. zu sehen glaubt, aber wohl, wie uns scheint, nicht genügend zu begründen vermag. Die Behauptung: „Das Personsein ist etwas schlechthin Übernatürliches“ (153), wird auch kaum allgemeine Zustimmung finden. Zur Erklärung der Tatsachen des Hellsehens legt M. eine Aktualitätstheorie der Zeit vor, die an Gedankengänge östlicher Philosophen erinnert (vgl. G. Wetter. Zum Zeitproblem in der Philosophie des Ostens: Schol 24 [1949] 346-367). Durch das Buch zerstreut finden sich vielerlei Anregungen und manche Gedanken, die für die Naturphilosophie wertvoll sind und Berücksichtigung verdienen.

Junk.

Heisenberg, W., *Die Physik der Atomkerne* (Die Wissenschaft 100). 3. Aufl. 8<sup>o</sup> (VI u. 192 S.) Braunschweig 1949, Vieweg. DM 10.—; geb. DM 12.—. — Das Buch enthält acht Vorträge, die H. im Jahre 1942 in der Technischen Hochschule Charlottenburg gehalten und Prof. W. Westphal für die Veröffentlichung ausgearbeitet hat. Nach einem geschichtlichen Überblick und einer allgemeinen Übersicht über die Atomtheorie in den beiden ersten Vorträgen wird in den folgenden die Physik des Atomkerns in allgemeinverständlicher Form ohne Anwendung von Mathematik dargestellt. Dabei geht es dem Verf. vor allem darum, mit den prinzipiellen Problemen der Kernphysik und ihren Lösungen bekannt zu machen; die praktischen Anwendungen werden nur kurz im Schlußvortrag besprochen. Die seit Erscheinen der 1. Aufl. im Jahre 1943 bekannt gewordenen neuen Entwicklungen über die Vorgänge im Atomkern sowie die Fortschritte der Atomkerntechnik haben an den entsprechenden Stellen in der 3. Aufl. Berücksichtigung gefunden. — Die hier gebotene Einführung in die Kernphysik wird allen denen willkommen sein, die sich zuverlässig zu unterrichten wünschen über den gegenwärtigen Stand der Atomkernforschung, aber nicht über die zum Verständnis fachwissenschaftlicher Darstellungen erforderlichen physikalischen und mathematischen Kenntnisse verfügen. Es ist H. nämlich in ausgezeichnete Weise gelungen, ein allgemeinverständliches Bild der kernphysikalischen Vorgänge und Tatsachen zu zeichnen, soweit das überhaupt unter Verzicht auf mathematische Hilfsmittel möglich ist. Daß die Darstellung trotzdem genau und zuverlässig ist, bedarf keiner besonderen Erwähnung.

Junk.

Bucher, Z., Die Innenwelt der Atome. Die Ergebnisse der Atomphysik naturphilosophisch bearbeitet. kl. 8<sup>o</sup> (408 S.) Luzern 1946, Stocker. Schw. Fr. 11.80. — Der Verf. versucht in diesem Buch, „einen möglich scheinenden Weg zu weisen“ (6) zur Lösung der philosophischen Probleme, die sich aus der modernen Atomphysik ergeben. Um dem Leser die Möglichkeit zu geben, sich ein eigenes Urteil über die dargebotenen Lösungsversuche zu bilden, werden im ersten Teil (9–192) die Ergebnisse der heutigen Atomlehre, die die Grundlage der philosophischen Spekulation bilden, in einem Überblick allgemeinverständlich dargelegt. Er vermittelt eine für die Zwecke des Buches völlig ausreichende Kenntnis der atomphysikalischen Gegebenheiten. Es ist dem Verf. sehr gut gelungen, auch die schwierigen Theorien der Atommechanik, die von entscheidender Bedeutung sind für das Problem der Materie, in einer Weise darzustellen, daß der wesentliche Inhalt auch ohne Fachkenntnisse verständlich wurde. Zugleich mit der Darlegung werden die physikalischen Theorien und ihre Ergebnisse auch schon einer kritischen Überprüfung unterzogen. Besondere Erwähnung verdienen die Ausführungen über die Verwendung von Modellvorstellungen bei der Naturerkenntnis und der Nachweis, daß diese Modelle die Wirklichkeit nur in sehr beschränktem Maße wiedergeben. Von selbst ergibt sich schon hier die Unzulänglichkeit einer mechanistischen Auffassung der unbelebten Natur, was heute auch allgemein von den Vertretern der Naturwissenschaft zugegeben wird. — Die naturphilosophische Deutung der Atomtatsachen, die den 2. Teil des Buches (195–373) ausmachen, führt in gerader Richtung zu der schließlichen Folgerung, daß der Hylemorphismus allein eine befriedigende Lösung des Problems der Materie darstellt. Nach einer eingehenden Widerlegung des mechanistischen Atomismus wird zunächst die Frage gestellt und beantwortet: „Was ist Natur im Letzten?“ (223). Die Betrachtung der gesamten Natur mit ihrem schichtenmäßigen Aufbau, bei dem jede höhere Schicht gegenüber der tieferen ein Epiphänomen sei, führt B. zu der Folgerung, daß die Atome nicht nur Materie seien, sondern auch einen immateriellen Faktor enthielten. Dieser Schluß ist indes nur berechtigt, wenn man materiell mit mechanisch gleichsetzt; die Atome sind wohl übermechanische Gebilde, müssen deshalb aber nicht auch eine übermaterielle Komponente haben. Die Existenz eines nicht materiellen Faktors sucht der Verf. weiterhin herzuleiten aus der in den Atomen waltenden Teleologie und der Ganzheitsstruktur der Atomindividuen. Auch diese Folgerung scheint uns nicht zwingend zu sein. Die genannten Erscheinungen können nach unserer Meinung auch ohne Annahme eines immanenten, von der Materie verschiedenen teleologischen und ganzheitbildenden Prinzips erklärt werden. Teleologie und Ganzheit, wie sie im Bereich der Atome beobachtet werden, lassen sich verstehen aus dem Zusammenspiel der den letzten Aufbauelementen der Materie mitgegebenen Kräfte, die durchaus materieller Natur sein können. Auch in dieser Auffassung wird der Unterschied von maschinellen Ganzheiten der Technik gewahrt; im Gegensatz zu diesen sind atomare und molekulare Ganzheiten nämlich Gebilde, die von selbst und notwendig sich durch die Tätigkeit der naturgegebenen Kräfte zusammenfügen. Wir haben von der Aufforderung des Verf. an den Leser, „den dargebotenen Lösungsversuchen zu mißtrauen und mit scharfer Sonde zu überprüfen“ (6), Gebrauch gemacht und können nun auch den letzten Schritt des Verf. nicht mitmachen: die Anwendung des aristotelischen Begriffspaares Materie—Form auf die durch einen immateriellen Faktor geformte Materie. Uns scheint zudem, die philosophische Lösung des Problems der Materie muß bei den Aufbauelementen der Atome, den Elementarteilchen, und nicht bei den aus diesen bestehenden atomaren Gebilden angesetzt werden.

Junk.

Portmann, A., Probleme des Lebens. Eine Einführung in die Biologie 8<sup>o</sup> (120 S.) Basel 1949, Reinhardt. Schw. Fr. 4.—. — Der bekannte Basler Zoologe hat seine 12 Radiosendungen im Studio Basel über moderne Probleme der Biologie auf vielfachen Wunsch hin als Buch vorgelegt. Da der Text der Radiosendungen nicht erweitert wurde, da ferner keine Bilder zur Illustration beigegeben sind, hat das Buch nicht den Charakter eines eigentlichen Unter-

richtswerkes. Aber der Verf. versteht es, die biologischen Probleme durch seine anschauliche und klare Sprache dennoch im Leser lebendig werden zu lassen. Nach einer einleitenden Definition des Lebens und Kennzeichnung der Arbeitsweisen der Lebensforschung wird ein Ausschnitt aus der Sinnesphysiologie (Nervenleben und Innerlichkeit) vorgelegt. An einer Reihe gut gewählter Beispiele wird erläutert, wie die Innerlichkeit der Lebewesen auf einer Eigenschaft aller lebenden Substanz beruht: der Reizbarkeit, also „der Möglichkeit, Vorgänge der Umgebung umzuformen in Erregungen“ (27). Im Kap. „Stoffwechsel“ wird das ganze Stoffwechselproblem einmal originell von der Seite des Organismus, des Stoffwechslers, aufgefaßt. Damit ist der Weg schon geebnet zur Betrachtung des Organismus als Ganzheit. Es wird gezeigt, wie ein und derselbe Wuchsstoff bei Pflanzen oder das Schilddrüsenhormon bei Tieren die verschiedensten Umwandlungen hervorrufen kann, wie also die gleichen Stoffe (als Aktionssysteme) verschiedene schlummernde Möglichkeiten (Potenzen, Reaktionssysteme) zur Verwirklichung aufrufen. An verschiedenen Beispielen des tierischen Farbwechsels wird das gleiche nochmals verdeutlicht. In den folgenden Kapiteln wird dann der Lebensstoff, das Protoplasma, der Kern und die Chromosomen, besprochen. Es schließt sich die Erörterung der Sexualität an. Diese darf nicht einfach mit Fortpflanzung gleichgesetzt werden. Bei kernlosen Organismen und Einzellern finden wir Fortpflanzungsweisen, die mit Sexualerscheinungen nichts zu tun haben. Erst bei hoch organisierten Lebewesen ist die Fortpflanzung mit Sexualitätserscheinungen verbunden. Allen Sexualitätserscheinungen liegen die bereits im vorigen Kap. besprochenen Phänomene des Kernphasenwechsels zugrunde. Die Tatsache der Bisexualität der Keime wird eindringlich hervorgehoben. Mit Hilfe eines sehr geschickt gewählten Vergleiches (Leben als Drama) werden in einem weiteren Kap. die Standpunkte biologischen Forschens klargelegt. Es gibt einen Standpunkt vor der Bühne, der den Sinn des Geschehens auf der Bühne erfassen läßt, und einen solchen hinter der Bühne, der den Bühnenmechanismus zu erfassen erlaubt. In drei weiteren Vorträgen wird das Evolutionsproblem aufgerollt. Dabei hebt der Verf. immer wieder klar hervor, daß wir, wenn wir von Verwandtschaftsbeziehungen reden, diese Aussage hauptsächlich auf Grund der morphologischen Ähnlichkeit machen. Wie die einzelnen Glieder einer paläontologischen Reihe tatsächlich zusammenhängen, darüber sagt uns die Formenreihe selbst nichts aus. Dieses „Wie“ ist bis jetzt eindeutig der wissenschaftlichen Theorienbildung überlassen als Überschreitung und Ergänzung der unmittelbar gegebenen Tatsachen. So wird aus der Formenreihe durch die Interpretation als Verwandtschaftsglieder eine Ahnenreihe. In den Züchterfolgen des Menschen an Haustieren (z. B. Hunderassen) und bes. in der Mutationsforschung wird eine experimentelle Stütze für die Verwandtschafts-Interpretation gesehen. Faktoren- oder Gen-Mutationen, Chromosomen-Mutationen, Polyploidie, Genom-Mutationen werden genauer besprochen. Welchen Wert haben diese Mutationen für die Evolution der Organismen? Die Neodarwinisten sehen in ihnen eine tatsächlich hinreichende Erklärung der Gesamtevolution. Verf. hält diese Ansicht jedoch für sehr anfechtbar und erkennt der Mutationstheorie nur einen Teilwert für die Erklärung der Evolution zu. Mit einigen wichtigen Tatsachen aus der Ontogenese schließt das spannend geschriebene Buch. — Die sachlich unanfechtbar, klar vorgetragenen biologischen Tatsachen, die weise Vorsicht in der Bewertung biologischer Theorien, die Kunst, allgemeinverständlich zu sein, ohne zu verniedlichen, das sind die großen Vorzüge dieser Einführung in die Biologie, die wir in die Hand jedes Belehrung Suchenden zu legen wünschen.

Haas.

Zimmermann, W., Grundfragen der Evolution. gr. 8<sup>o</sup> Frankfurt 1948, Klostermann. DM 9.50. — Das Buch ist aus Vorlesungen, Vorträgen, Aussprachen herausgewachsen, in denen die innere Verbundenheit aller die Evolution berührenden Fragen immer wieder klar zu Tage trat. Die großen Zusammenhänge aller Evolutionsfragen darzustellen, ist das wichtigste Anliegen des Buches. Dabei liegt das Schwergewicht auf jenen Fragen, die bis heute am wenigsten geklärt sind, nämlich auf der erkenntniskritischen Basis und der

Problematik der Makrophylogenie. Hier steuert der Verf. eigene Ergebnisse vieljähriger Untersuchungen über die Stammesgeschichte von *Anemone pulsatilla* bei. Der 1. Teil des Werkes „*Die erkenntniskritische Basis*“ gibt Rechenschaft darüber, wie unsere Begriffe über Evolution und Evolutionsmechanismen entstanden sind. Z. beginnt mit der Darlegung der grundlegenden Axiomatik. Das Wahrheitsaxiom wird einer eingehenden Diskussion unterzogen, in deren Verlauf die aristotelische Definition der Wahrheit (deren falsch verstandene oder doch zweideutig wiedergegebene Übersetzung in Klammer beigefügt wird) als „kaum mehr vertretbar“ angesehen wird. Dafür werden zwei Antworten auf die Wahrheitsfrage gegeben, die freilich auf sehr schwankenden Gebilden (auf „unserm Weltbild“ bzw. der „innern Stimme“) gegründet sind. In der Naturwissenschaft gibt Z. dem Weltbild als Kriterium allerdings den Vorzug, ja anschließend wird doch wieder die Objekt/Subjekt-Scheidung als Erkenntnis-Grundmethode der Naturwissenschaften herausgestellt. Sie besagt, daß der Inhalt unserer Erkenntnisse nur von den Gegebenheiten des Objektes und nicht von solchen des forschenden Subjektes abhängen darf. Drei Gegner der Objekt/Subjekt-Scheidung werden angeführt: bewußte Intuitionisten, nicht-phylogenetische Gruppierungswissenschaften, wie z. B. die idealistische Morphologie, Begriffsrealisten. Am Leib-Seele-Problem und am Ganzheitsproblem wird sodann die Objekt/Subjekt-Scheidung näher erläutert. Der Verf. betont mit Nachdruck die empirische, leibseeleische Einheit des konkreten Menschen. Darin freilich können wir nicht beistimmen, daß mit dieser Auffassung die grundsätzlichen Schwierigkeiten einer phylogenetischen Herkunft des Menschen und die Entstehung von Seelischem aus Nichtseelischem schwinden. Er verkennt damit die metaphysische Konstitution des Menschen an einem entscheidenden Punkt. Die Frage nach der Wesenskonstitution des Menschen als „Scheinproblem“ (Planck) zu bezeichnen, heißt sich allzu billig aus der Schlinge einer schwerwiegenden Problematik ziehen. — Im 2. Teil des Buches werden *die wichtigsten Entwicklungsbegriffe* (Entwicklung, Ursachen, Kräfte) und *die ihnen zugeordneten Naturgegebenheiten* besprochen. Die in rhythmischen Zyklen sich wiederholende Entwicklung (Ei—Huhn — Ei—Huhn usw.), vom Verf. als Hologenie bezeichnet, wird als das einzige naturgegebene Entwicklungsgeschehen angesehen (68). Die Ontogenie stellt nur einen Entwicklungsabschnitt dar. In längeren Hologenien sind die Ontogenien oft beträchtlich abgewandelt. Diese Abwandlungen nennen wir Phylogenie oder Evolution. Die Hologenie darf man sich aber nicht einfachhin aus Ontogenien zusammengesetzt denken. Die Hologenie ist nach dem Verf. vielmehr die primäre, immer wieder durch die Erfahrung bestätigte Erkenntnis (71). Die Zergliederung in Ontogenien ist sekundär, begrifflich, vom Menschen gebildet. Wir fragen: Woher nimmt Z. die empirischen Beweise für diesen Primat der Hologenie gegenüber der Ontogenie? Was wir empirisch feststellen, ist eben doch primär ein Netz von Ontogenien, und die „lückenlose“ Hologenie müßte Verf. erst aufzeigen und nicht einfach als Postulat hinsetzen. — Der 3. Teil des Buches bringt eine *Analyse der Evolutionsmechanismen* (Anpassung, Mikrophylogenie und Makrophylogenie, Mannigfaltigkeit, Zusammenspiel der Evolutionsfaktoren). Mit der Frage, ob unsere mikrophylogenetischen Erkenntnisse auch auf die Makrophylogenie übertragen werden können, ist das Kernproblem der Abstammung getroffen. Zu den schon länger bekannten Großmutationen (Stubbe und v. Wettstein an *Antirrhinum maius* mut. *radialis* 1941, Burgeff an tropischen Marchantien 1943) treten die Mutationen, die Verf. an *Anemone pulsatilla* erzielt hat. Allerdings wird ihre phylogenetische Bedeutung dadurch herabgemindert, daß sie fast alle nicht progressiver Natur sind, sondern Entdifferenzierungen bzw. Rückdifferenzierungen darstellen. Komplexmutationen, die gleichsam mit einem Schlag eine neue Art schaffen, sind bisher nicht nachgewiesen worden. So bleibt für den Verf. als Lösung des oben angeschnittenen Problems nur die Antwort übrig: die Makrophylogenie erfolgt über die Mikrophylogenie, d. h. über die bisher beobachteten kleinen Entwicklungsschritte. Mit einem kurzen Ausblick auf die weltanschaulichen Beziehungen der Evolutionslehre schließt das ganz im Sinne des Neodarwinismus geschriebene Werk.

Haas.

Hahn, Fr., Probleme der Virusforschung und ihre naturwissenschaftlichen Aspekte. 80 (23 S.) Heidelberg 1948, Kerle. DM 0.75. — Die heutige Virusforschung rührt an wesentliche Probleme der Naturforschung und Naturphilosophie. Man hegt die Hoffnung, hier im Grenzgebiet zwischen Organischem und Anorganischem einmal auch experimentell faßbare Aussagen über das Wesen des Lebensvorganges zu erhalten, nachdem die vitalistischen Experimente (Driesch u. a.) in der Lehre von der Entelechie in einen experimentell nicht mehr faßbaren Bereich geführt haben, der den meist positivistisch orientierten Spezialforschern nicht leicht zugänglich ist. Verf. glaubt, daß wir uns heute in einer ähnlichen Situation befinden wie einst vor der Synthese des Harnstoffes durch Fr. Wöhler. Dennoch muß klar hervorgehoben werden, daß wir im Virusproblem noch nicht über eine exakte Formulierung des Problems hinausgekommen sind. Die entscheidende Frage, die heute von vielen Seiten angegangen wird, ist die Klärung des Vermehrungsmechanismus der Virusarten und der Vergleich mit anderen unzweifelhaft belebten Organismen. Verf. erläutert kurz die drei Theorien, die bis heute über diesen Punkt entwickelt worden sind: die Fermenttheorie, die Polymerisationstheorie und die Matrizentheorie. Die letztgenannte hat nach dem Verf. die größte Wahrscheinlichkeit für sich, obgleich die experimentellen Beweise noch sehr spärlich sind. Zugleich ist mit dieser Theorie zwischen den Genen und Viren eine große stoffliche Ähnlichkeit gegeben. Da ferner die Mechanismen der Reproduktion und der Virusreproduktion sich sehr ähneln, haben einige Forscher schon von den Viren als aberranten Genen gesprochen. Verf. tut gut daran, wenn er immer wieder betont, daß eine Prognose über die Möglichkeit einer Lösung der hier angeschnittenen Probleme heute noch nicht gesprochen werden kann. Als kurze Orientierung über die Fragestellung ist der hier besprochene Vortrag gut geeignet.

Haas.

Conrad-Martius, H., Bios und Psyche. 80 (142 S.) Hamburg 1949, Claassen u. Goverts. DM 8.50. — Die vorliegende Schrift enthält zwei Vortragsfolgen. In der ersten: „Die schöpferische Entwicklung des Lebendigen“ wird in knapper Form ein Lösungsversuch des Problems „Leben“ dargeboten. Er baut auf der philosophischen Durchdringung der neuesten physikalischen, biologischen und paläontologischen Einzelforschungen auf und bringt ohne Zweifel eine Aufhellung in die weitgehende und verwinkelte Problematik. Diese erste Vortragsfolge ist eine kurze Zusammenfassung des von der gleichen Verfasserin herausgegebenen Werkes: „Der Selbstaufbau der Natur.“ In der zweiten Vortragsfolge: „Grundstrukturen des Leib-Seele-Verhältnisses“ wird das Problem des Lebens auf eine anthropologische Fragestellung begrenzt. Der rein dualistischen Auffassung eines Descartes, die aus analytischen Erwägungen hervorging, wird die Zweiseitentheorie entgegengestellt, die von der tatsächlichen Einheit und Ganzheit ausgeht, wie sie alltägliche und wissenschaftliche Erfahrung zeigen. Wenn die Zweiseitentheorie auch eine totale Umkehrung des Cartesischen Standpunktes bedeutet, so ist sie doch keine Überwindung dieser Anschauung, ja sie basiert letztlich auf ihr. So ist sie auch nur eine Scheinlösung (83). Die einzig mögliche Lösung sieht die Verf. in der dynamisch aufgefaßten Seele (Wesensentelechie), die sich selbst im Wesensstoff verwirklicht, sich somit im Leibe inkarniert (bzw. „exkarniert“) und sich mit ihm zu einer organischen und seinsmäßigen Einheit verbindet. Der Beweis für diese Lösung wird in einer philosophischen Durchdringung der Vitalismusbeweise von Driesch, der Ergebnisse von Spemann, der Versuche mit Keimteilungen und Transplantationen gesehen (84). Den verschiedenen naturhaften Seinsgraden entsprechend sind verschiedene „Gabelungen“ der grundlegenden Wesensentelechie zu verzeichnen: bei den Pflanzen gestaltet sie sich nur zur Körperlichkeit (Exkarnation) aus; bei den niederen Tieren erlangt sie einen „Sitz“ im Innern des Subjektes, von wo aus sie den Leib beherrscht; bei den höheren Tieren weitet sich jener zu einem nach innen gehenden „Raum“ aus, wodurch die Innerlichkeit bzw. die subjektive Tiefe der Gefühle charakterisiert werden; beim Menschen kommt schließlich der geistige Bereich noch hinzu. Gut wird die Analyse und der Beweis der

Selbstbeherrschungsmöglichkeit der Seele dem Leib gegenüber durchgeführt, so daß man sich schließlich wundern muß, warum die Seele tatsächlich so wenig Herr über ihren eigenen Leib ist. Trefflich ist auch die philosophische Analyse der Gefühle, soweit diese mit der Leiblichkeit in Verbindung stehen. Dagegen werden die geistigen Gefühle leider nicht berücksichtigt. Von dieser Stelle an beginnt eine gewisse Unvollständigkeit in der Behandlung der „Grundstrukturen“. Warum soll der seinsmäßig höher stehende geistige Bereich keine „Innerlichkeit“ besitzen, wenn ein tiefer stehendes Prinzip dazu fähig ist? Auch unter einer anderen Rücksicht wird die Grundstruktur des Geistigen nicht vollseitig behandelt. In einer Gegenüberstellung und zugleich analogen Anlehnung an die Ausdrucksfähigkeit der Gefühle in der Leiblichkeit wird nur die Frage gestellt: Wie kann sich der Geist im Gehirn „ausdrücken“, „fixieren“? Das Problem wird also nur von „rückwärts“ nach „vorne“ gesehen. Es ist dabei eigenartig, daß die Verf., die als Vertreterin einer dynamisch-entelechiellen Auffassung gilt, bei der Frage nach der Geistseele von einer rein statischen Position ausgeht. Daß der Geist das Beisich-Sein beinhaltet, gilt für den Geist schlechthin, für den menschlichen Geist aber, den wir Geist-Seele nennen, nur insofern er schon zu sich gekommen ist. Könnte dies ohne den Leib geschehen, welchen Sinn hätte dann die innere Beziehung der menschlichen Seele zur Materie? Wie würde sie sich von einem reinen Geist noch unterscheiden? Man muß also zunächst die Frage stellen: Wie kommt der menschliche Geist zu sich? Die zwei Vergleiche, die angeführt werden, vom „Künstler“ und von der „Wachstafel“ berühren diese Frage nicht. Denn der Künstler hat ja seine Idee schon vorentworfen, wenn er das Instrument (die Wachstafel) benützt. Wenn der Leib und das Organhafte nur „Instrumente“ sind, die zur Offenbarung des im Geiste schon Konzipierten dienen (129), wenn die Leiblichkeit ferner zur Niederlassung und Befestigung der schon fertigen geistigen Daten dient (131), dann ist der Ausdruck: der Leib sei ein Kerker für die geistige Auswirkung (133), zwar verständlich; aber eben nur in einer schon „fertigen“, statischen Auffassung der menschlichen Geistseele. Stasch.

v. Alesch, J., Die Stellung der Psychologie zu den Naturwissenschaften: PsychRdsch 1 (1949) 4-16. — In diesem ersten Artikel der von A. herausgegebenen Zeitschrift wird zunächst auf den Unterschied zwischen Natur- und Geisteswissenschaften hingewiesen: ein Unterschied der Sachgebiete, der Methoden und der Durchsichtigkeit ihres Gegenstandes. Daraus ergibt sich einmal für die Psychologie, daß sie „in engstem Zusammenhang mit den Geisteswissenschaften stehen muß, denn ihr eigentliches Gebiet ist ja das seelisch-geistige Geschehen“ (8.). Dieses umfaßt jedoch nicht nur die ins Bewußtsein tretenden Abläufe, vielmehr „verläuft es zu seinem weitaus größten Teil unbewußt oder unterbewußt“ (9). Die „Struktur“ des (bewußten und unterbewußten) Psychischen wirkt notwendig in alle Bereiche der Kultur hinein, die Gegenstand der Geisteswissenschaften sind, ebenso wie die Kultur in allen Erscheinungsformen auf das Seelisch-Geistige des Menschen zurückwirkt. Von dieser Tatsache her ist eine gegenseitige Befruchtung und Förderung zwischen Psychologie und Geisteswissenschaften möglich. Doch haben die Geisteswissenschaften, von Erziehungs- und Kunstwissenschaft abgesehen, sich die für sie bedeutsamen Ergebnisse der Psychologie verhältnismäßig wenig zu eigen gemacht, während der Einfluß in umgekehrter Richtung viel lebhafter war, wie eine Reihe von Sonderdisziplinen der Psychologie (pädagogische, forensische, Religionspsychologie usw.) zeigen. Besonders grundlegend sind die Beziehungen zur Philosophie: „In weiten Gebieten durchdringen Psychologie und Philosophie sich also, daß sie voneinander unlösbar sind“ (12). — Den Naturwissenschaften sodann steht die Psychologie noch viel näher als den Geisteswissenschaften, vor allem der Psychopathologie, der Physiologie und der Biologie. Hier ist die Verflechtung und Arbeitsgemeinschaft eine noch beträchtlich engere als bei den Geisteswissenschaften (16), wie der Verf. durch den Hinweis auf Beispiele aus der Wahrnehmungswelt, den Gehirnuntersuchungen, der Instinktlehre, einer ganzheitlichen psycho-pathologischen

Fragestellung zeigt. — Die Abhandlung gibt einen dankenswerten Überblick über die eigenartige, wissenschaftstheoretisch zwischen Geistes- und Naturwissenschaften ausgespannte Situation der Psychologie und der gerade von hier aus erwachsenden Aufgaben und Möglichkeiten. Mit Recht beschränkt der Verf. das Gebiet der Psychologie nicht auf die Bewußtseinsstatsachen, bezieht vielmehr auch die unbewußten oder unterbewußten Verläufe in diesen Bereich hinein. Ob er über dieses *Geschehen* hinaus auch die bewußtseinsjenseitigen Strukturen, das transphänomenale *Sein* des Seelischen und Geistigen als einen Gegenstand psychologischer Forschung auffaßt, wird nicht deutlich ausgesprochen (vgl. 1: das *Geschehen* „Mensch“). Gilen.

Lhermitte, J., — Boutonier, J., — Nédoncelle, M., — V érin, Réflexions sur la Psychanalyse. kl. 8<sup>o</sup> (192 S.) St. Dizier 1949, Bloud et Gay. Fr. 225.—  
— Die Verf. geben in jeweils in sich geschlossenen Artikeln einen Überblick über Wesen (Einleitung), Brauchbarkeit und Grenzen der Ps.-A. (I), sowie deren Beziehungen zu Religion und Moral vom christlichen Standpunkt aus (II). In loserem Zusammenhang folgt eine kurz orientierende Darstellung der Bedeutung der Narko-Analyse (III). Ein weiteres Kap. zeichnet Verantwortung und Aufgaben der Eltern, wie sie sich an Hand der bisherigen Ergebnisse der ps.-analytischen Forschung für die Erziehung des Kindes ergeben (IV). — Einleitung, I und II gründen wesentlich auf der Ps.-A. nach Freud, ohne daß jedoch andere Autoren (Jung, Adler) gänzlich außer acht gelassen blieben. Die Kritik ist gleich behutsam wie freimütig. „Der Fehler Freuds liegt nicht so sehr in dem, was er sagte oder sah oder zu sehen glaubte, sondern darin, daß er sonst nichts sah“ (80). Von Teilgebieten einer sehr eingeschränkten Erfahrung aus werde ungerechtfertigt ein System gebaut, das in seiner Verallgemeinerung der Gesamterfahrung nicht standhalten kann (81). Medizinisch wird die Vernachlässigung der organischen Krankheitsfaktoren beanstandet (14), von seiten der Moral wird darauf hingewiesen, daß Sublimierung durchaus nicht „Verdrängung“ als Vergewaltigung sein muß (66), sondern eine durchaus naturdienliche Umbildung der Libido darstellen kann (133). Die Zensurinstanz des Gewissens und seiner Ausprägung in der berechtigten Ethik einer gesellschaftlichen Ordnung ist nicht das vergewaltigende Über-Ich Freuds, sondern Naturanlage der Geistperson (66, 78). Wenn der Mensch die ethische Synthese ablehnt, nachdem er der Analyse zugestimmt hat, beschleunigt er geradezu seinen Zerfall (141). Das Positive der Lehre Freuds wird in der Erhellung der Bedeutung des Affektiven im Ganzen der menschlichen Persönlichkeit gesehen. Therapeutisch ist die Ps.-A. bei gehöriger Beachtung eines somatischen Anteils der Erkrankung sowohl für das Symptomverständnis (57) als auch als Begleit- (57) oder Nachbehandlung (25) erfolgversprechend. Gegenindiziert erscheint sie bei Altersstufen über 40 Jahren, weil die zur Neuorientierung nötige Spannkraft nicht mehr gegeben ist (58). Ausgesprochen narzistisch Introvertierte bieten die geringste Aussicht auf Erfolg (60), bei Zwangskranken kann die Ps.-A. sogar eine Verschlimmerung zur Folge haben (62). Bei Jugendlichen spreche lediglich das Fehlen eines bestimmten Maßes geistiger Reife gegen eine Analyse (63). Vom Behandler wird Ehrfurcht und unbedingter Takt verlangt (103) sowie weltanschauliche Konformität, da die Ps.-A. wesentlich ein Austausch von Seele zu Seele — *échange d'âme* — sein müsse (107). In der im ganzen vortrefflichen Darstellung scheint uns die theoretische Kritik an Freud nicht immer genügend praktisch befolgt. Vor allem bedarf wohl die Beurteilung der Ps.-A. in ihrer Anwendbarkeit auf Jugendliche — ganz besonders im Entwicklungsalter! — einer ersten Überprüfung an gegenteiliger Erfahrung. — Der Beurteilung der Narko-A. (III) wird die Praxis zugrundegelegt, die durch intravenöse Gaben von Barbiturderivaten (Penthatol, Evipan) die subkortikalen Regionen dahin beeinflußt (152), daß durch Auflockerung der Erinnerung und Beseitigung von Widerständen Situationen wieder aufleben, denen ein Trauma entstammt (150). Die N.-A. wird als zeitlich wesentlich kürzer, weniger gefahrvoll, aber auch nicht so wirkungsvoll wie die Ps.-A. bezeichnet (153). Die therapeutische und ethische Problematik sei weitgehend die der Anwendung

von Hypnose (154). Eine Anwendung auf forensischem Gebiet wird — mit der großen Mehrheit der Académie de Médecine — unbedingt abgelehnt (151). Die Gedankenführung dieses Kap. ist in Anbetracht der Bedeutung des Gegenstandes leider zu sehr gerafft. Eine tiefere Begründung des eingenommenen Standpunktes oder ein Berühren anderer Auffassungen wäre gerade hier zu wünschen. — Schon das Kind im Mutterschoß (IV) bedarf der Atmosphäre einer psychischen und physischen Ruhe (165). Die Umgebung des Kleinkindes muß alles Lärmende und Beunruhigende von der erwachenden Seele fernhalten (170). Die Hauptsache aller weiteren Anweisungen gilt einer vorbeugenden oder bessernden Sexualerziehung. Bereits das Kleinkind soll wegen der zu befürchtenden Reize nicht auf den Mund geküßt werden (171). Schlafzimmer- (182) oder gar Bettgemeinschaft (172) mit den Eltern kann schon in sehr jungem Alter schwere Schädigungen grundlegen. Oft ganz verborgene Mißstimmungen der Eltern werden vom Kinde feinsinnig registriert und können zu einem Trauma führen (174), das „familiäre Klima“ bildet das jugendliche Seelenleben (178). Onanieverhütung darf nicht angstbetont sein (184). Alles, was den Jugendlichen von sich wegführt und zu Ehrfurcht und Bewunderung für andere erzieht (189), dient der Bildung eines klaren Affektlebens. Viele Einzelheiten der erzieherischen Wegweisung dieses Abschnittes sind ausgezeichnet. Das Ganze der theoretischen Begründung scheint uns jedoch zu weitgehend an der Sexualtheorie Freuds ausgerichtet zu sein.

Trapp.

### 3. Ethik. Rechtsphilosophie. Gesellschaftslehre.

Klubertanz, G. P., S. J., *Ethics and Theology: The Modern Schoolman* 27 (1949/50) 29—39. — Maritain hatte in seinen Werken *De la philosophie chrétienne* und *Science et sagesse* die Auffassung vertreten, eine Ethik, die nicht bloß einige bruchstückhafte Einsichten vermitteln, sondern eine wirkliche Wissenschaft sein wolle, sei nur als der Theologie „subalternierte“ Wissenschaft möglich, d. h. sie müsse ihre Ursätze, vor allem die Kenntnis des letzten Ziels des Menschen, von der Theologie entlehnen. Kl. weist demgegenüber darauf hin, daß die Ethik zu ihrer Grundlegung nur der auch philosophisch erkennbaren Wahrheit bedürfe, daß Gott irgendwie das Ziel des Menschen sei, nicht aber des Satzes, daß die Seligkeit des Menschen in der *Anschauung* Gottes bestehe. Freilich ergebe sich eine Schwierigkeit daraus, daß die natürliche Vernunft keine Antwort auf die Frage geben könne, in welcher konkreten Weise Gott beseligendes Ziel des Menschen sei. Aber eine solche Antwort sei auch für die Ethik nicht unbedingt erforderlich. Auch die Erkenntnis von Erbünde und Gnade sei für die Ethik nicht konstitutiv. Gewiß sind die Erweisungen, die eine rein philosophische Ethik geben kann, für sich allein noch keine hinreichende Lebensnorm, aber darum sind sie doch nicht falsch. Zugegeben wird auch, daß eine irrtumsfreie Ethik praktisch nur im Rahmen einer christlichen Philosophie möglich ist; aber die damit gegebene Abhängigkeit vom Glauben ist keine wesentliche, d. h. es brauchen nicht Glaubenssätze als Voraussetzungen in die Beweisführung einzugehen. — Die Überlegungen würden vielleicht noch an Überzeugungskraft gewinnen, wenn deutlicher zwischen der Seligkeit in Gott als dem „relativ letzten“ Ziel und der Verherrlichung Gottes als dem „absolut letzten“ Ziel unterschieden würde; erstes Prinzip der Sittenordnung ist das „absolut letzte“ Ziel; so tritt die Frage nach der Möglichkeit der *Anschauung* Gottes für die Ethik noch mehr zurück.

de Vries.

Reiner, H., *Das Prinzip von Gut und Böse*. 80 (46 S.) Freiburg 1949, Alber. — Der Verf. bietet in erweiterter Form seinen Vortrag vom Mainzer Philosophenkongreß 1948 über Scheler und das Prinzip des Guten. Nach Scheler ist ein Akt sittlich gut, der auf die Verwirklichung des jeweils höheren Wertes gerichtet ist, wobei der subjektive Handlungswert nicht intendiert wird. N.

Hartmann bringt einige Korrekturen an der Schelerschen These an. R. schlägt als Prinzip des Guten und Bösen das richtige und unrichtige Wollen vor. Dies bedeutet einen grundsätzlichen Vorzug gegenüber Scheler und Hartmann und würde bei weiterer Klärung von selbst zu einer alten Tradition zurückführen, wonach unmittelbarer Gegenstand des sittlichen Aktes nicht irgend welche Werte und Rangordnungen bilden, sondern das objektiv sittlich Gute (*bonum honestum*) mit eigener Wertqualität. Dies objektiv Gute oder sittlich Bedeutsame wird aber bestimmt durch die Übereinstimmung mit der Würde der geistigen Person (*natura rationalis*), die den ethischen Fundamentalwert bildet. Bei solchem Rückgang auf ein metaphysisches Prinzip des Guten lösen sich dann auch ungezungen die vom Verf. besprochenen scheinbaren Paradoxien. Denn kein Mensch ist verpflichtet, alle beliebigen und in sich noch so hohen oder dringlichen Werte zu verwirklichen, sondern bloß jene, die in Anbetracht dieser Person, ihrer Möglichkeiten usw. als erlaubt, wünschenswert oder als notwendig verpflichtend erkannt werden. Die Verabsolutierung der Werte und ihre Trennung vom Sein bei Scheler ist ein nicht überwundener Rest von Neukantianismus und Positivismus, für die Sein von Haus etwas Wertfreies bedeutet.

Schuster.

Schottlaender, R., Was bedeuten Lust und Unlust für die Grundlegung der Ethik?: *ZPhForsch* 3 (1949) 356-377. — In dieser Arbeit wirkt etwas von dem aristotelischen ethischen Grundgedanken nach, daß das Sittliche auch die wahre Beglückung der menschlichen Natur bedeutet. Diese Beglückung will Sch. — wieder wie Aristoteles — nicht nur in einer rein subjektiven Wertung begründet finden. Darum darf er sich mit Recht dagegen verwahren, daß man sein Moralprinzip den eudämonistischen oder hedonistischen zurechne. Nur wird man bei Sch. vergeblich nach einer eindeutigen Umschreibung der objektiven Bedingungen der erlaubten sittlichen Lust suchen. Nach Aristoteles und Thomas ist die Freude wie die gesunde Farbe eine naturgemäße Begleiterscheinung der spezifisch dem Menschenwesen entsprechenden Handlung. So kann Thomas einmal sogar die Lust als Sittennorm bezeichnen — wobei er die der objektiven Angemessenheit entsprechende Lust meint und damit ein wahrhaft objektives Prinzip. Die Wertethik — auch die „materiale“ — (an die Sch. öfter sich anzuschließen scheint) entbehrt aber infolge ihrer Lösung der Wertewelt von der Seins- und Wesenswelt einer eigentlichen Erkenntnisnorm, die wahre und falsche Lust unterscheiden könnte. So droht sie letztlich dem Emotionalen und dem Subjektivismus zu verfallen. Daher kann auch Sch.s Lustethik, so sehr sie sich des Psychologismus zu erwehren sucht, ihm in Stürme des Lebens nicht entgegen. Noch eine andere Schwäche der Wertethik kehrt auch hier wieder. Die Fragen kreisen nur um das Was, den Inhalt des sittlichen Handelns, während das Hauptproblem der Ethik, die sittliche *Verpflichtung*, überhaupt nicht berührt wird. Hier kann nur die Begründung der gesamten Wesens- und Zielordnung im Schöpfer aller Dinge die Lösung bieten. Somit ergibt sich auch bei dem Versuch der Ethikbegründung von Sch. die Feststellung: Eine befriedigende Begründung des sittlichen Inhaltes und der sittlichen Verpflichtung kann nur auf Grund einer geklärten *Metaphysik* über den Menschen und die Dinge erfolgen. Wo immer aus skeptischer oder ähnlicher Haltung heraus *Metaphysik* abgelehnt oder auch nur übergangen wird, muß auf eine ethische Begründung der Wahrung der Menschenwürde und der Würde der menschlichen Gemeinschaften verzichtet werden.

Gemmel.

S. Thomas d' Aquin, *Somme Théologique*. La prudence. 2<sup>a</sup>-2<sup>ae</sup>, questions 47-56. 2. éd. Traduction française, notes et appendices par T. H. Deman O. P. 8<sup>o</sup> (554 S.) Paris-Tournai 1949, Éditions de la Revue des Jeunes. Frs. b. 75.—. — Die zweite Auflage der französischen Übersetzung der *Quaestiones* der *Summa theologica* des hl. Thomas über die Klugheit stellt ein vollständig neues Werk von D. dar. Der lateinische Text, die Übersetzung und die Verifizierung der Zitate suchen allen Anforderungen moderner Kritik zu genügen. S. 247-373 folgen die Anmerkungen des Übersetzers. Auf S. 375-527 fügt D. eine eingehende

Monographie („Renseignements techniques“) über die Tugend der Klugheit im Anschluß an Thomas von Aquin an (samt einer Bibliographie, 524-527). Eingehende Register schließen das wertvolle Bändchen ab. — D.s Monographie geht zunächst der Wortbedeutung von „prudence“ nach und erforscht dann die beiden Quellen der Klugheitslehre des hl. Thomas: Schrift und Väter einerseits, Aristoteles andererseits; D. ist überzeugt, daß Thomas die theologischen Quellen als entscheidende Quellen mit oder vor Aristoteles benutzt hat (vgl. Vorwort), und sucht demgemäß immer wieder den Unterschied zwischen Aristoteles und Thomas herauszustellen. Der Zwischenstellung der Klugheit zwischen Erkenntnis und moralischer Tugend entsprechend legt D. die aristotelisch-thomistische Lehre der engen Verbundenheit der moralischen Tugenden mit der Klugheit vor und erörtert die Stellung der Klugheit in der Erkenntnisfähigkeit des Menschen (die Problematik der Erkenntnis des Allgemeinen und des Einzelnen in der Klugheit), zumal die Beziehung zwischen Klugheit und Synderese. Nach einem weiteren Abschnitt über die Betätigung und Bedeutung der Klugheit wendet D. sich besonders eingehend der Frage nach dem Verhältnis von Klugheit und Gewissen zu, die er bekanntlich im *DictThCath* im Artikel „Probabilisme“ (XIII 417-619) schon früher ausgiebig behandelt hat. Auch jetzt bedauert er es, daß die thomistische Klugheitstheologie, die die objektive Erkenntnis des wahren Guten erstrebt, durch eine Gewissenstheologie, die auf die subjektive Sicherheit des handelnden Menschen gegenüber dem Gesetzgeber hinzielt, heute weitgehend ersetzt worden sei. Doch bleibt gegenüber seinem Kampf gegen die Moralsysteme bestehen, daß alles „kluge“ Suchen nach objektiver Erkenntnis des wahren Guten oft nicht zum Erfolg führt und es dann keine Klugheit gibt, die noch die Verwirklichung des wahren Guten sichern könnte.

Fuchs.

Schilling, O., Christliche Gesellschaftslehre. Sozialistische oder christliche Kultur? gr. 8<sup>o</sup> (148 S.) München (1949), Hueber. DM 6.75. — Eine Darstellung der christlichen Gesellschaftslehre kann in besonderer Weise Anspruch auf Beachtung erheben, wenn sie aus einer so berufenen Feder kommt wie die vorliegende. Tatsächlich beweist diese gedrängte Zusammenfassung die außergewöhnliche Vertrautheit des Verf. mit der Geschichte der christlichen Sozialideen und mit den gegenwärtigen Problemen, zu denen er mit Klarheit und mit nachdrücklicher Bestimmtheit seine Meinung sagt. Vor allem ist das Buch gekennzeichnet dadurch, daß es im strengen Sinne eine christliche Gesellschaftslehre aufbauen will. Sch. ordnet diese in die Systematik der theologischen Disziplinen als einen Teil der Dogmatik ein, da sie die theologische Deutung der Offenbarungslehre über das Sein der Gesellschaft zur vornehmlichen Aufgabe hat und die Voraussetzung bildet für eine Lehre des Sollens, d. h. für eine christliche Sozialethik als Teil der Moraltheologie. Deshalb bemüht er sich, bei allen Einzelfragen das aufzunehmen, was sich aus der übernatürlichen Offenbarung dazu ergibt; damit geht das Buch über eine Darstellung der Naturrechtsprinzipien wesentlich hinaus. Ganz ist allerdings der Gedanke einer theologisch-dogmatischen Behandlung der Gesellschaftslehre nicht durchgeführt; denn dazu wäre gefordert, daß auch die Kirche selbst als soziale Größe untersucht würde, während sich Sch. materiell auf die gesellschaftlichen Gebilde der Naturrechtsordnung beschränkt. Als Quellen der katholischen Gesellschaftslehre nennt er (§ 5) Evangelium und Naturrecht. So wichtig die Gedanken sind, die für die Bedeutung des Evangeliums für eine Soziallehre ausgeführt werden, es ist doch nicht zu verkennen, daß eine theologische Gesellschaftslehre nicht das Evangelium allein, sondern die gesamte Hl. Schrift und die Lehrverkündigung der Kirche zur dogmatischen Quelle hat (wobei dann das Verhältnis des Naturrechts zu dieser dogmatischen Quelle noch näher zu untersuchen bliebe). — Den größten Teil des Buches nimmt die Darlegung der allgemeinen Grundfragen des Gesellschaftlichen und der natürlichen Gesellschaftsformen ein. Bei den Grundfragen findet Sch. eigene Gesichtspunkte der Gliederung: er behandelt nach den allgemeinen Problemen über Natur und Ziel der Gesellschaft die gesellschaftsbildenden Faktoren (Natur, Sprache, Sitte und Sittlichkeit, Recht, Reli-

gion), die natürlichen Existenzgrundlagen der Gesellschaft (Arbeit, Beruf, Privateigentum) und die das Zusammenleben gestaltenden Prinzipien (Gerechtigkeit; christliche Liebe; Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit). — Über die Fülle der vorgelegten Gedanken ist im einzelnen hier nicht zu berichten. Immer wieder geht Sch. auch auf die unmittelbare Gegenwart ein. Manchmal wünschte man eine etwas ausführlichere Behandlung wichtiger Dinge; besonders scheint das zentrale Problem der berufsständischen Ordnung zu kurz und beiläufig erwähnt. In einzelnen Fragen darf man anderer Ansicht sein. So kann man mit Sch. zugeben, daß das Ideal eines Weltreiches mit einem Weltparlament christlicher Denkweise nicht widerspricht; aber es gibt doch wohl ernstliche Gründe dagegen, ein Weltreich neben der einen Kirche „unbedenklich als christliches Ideal“ zu betrachten (116). Die Folgerung eines Rechtes auf Arbeit aus dem der Existenz (64) geht über die Prämissen hinaus und bedürfte mindestens genauerer Bestimmung. Sch. lehnt das Prinzip der Volkssouveränität ab (111), aber in seiner Argumentation bleiben die Überlegungen ganz unberücksichtigt, die katholische Sozialphilosophen zur Annahme des (von dem Rousseauschen doch wesentlich verschiedenen) Volkssouveränitätsgedankens geführt haben; mit der Berufung auf die bekannte Stelle aus *D. uturnum illud* wird die Sache in keiner Weise entschieden. Ob Forderungen wie die einer staatlichen Zensur für Kunst, Literatur und Presse, des Verbotes und der Bestrafung der Prostitution (98), der staatlichen Einschränkung der Freizügigkeit für Landbewohner oder Arbeiter in Fabriken (101) für die konkrete Wirklichkeit eine greifbare Bedeutung haben, kann füglich bezweifelt werden, und es steht auch mit den tatsächlichen Gegebenheiten und Notwendigkeiten kaum im Einklang, wenn der maßgebliche Einfluß der christlich Gesinnten auf das Lichtspielwesen durch Fernbleiben erreicht werden soll (100). — Eindringlich spricht Sch. über die Notwendigkeit der sozialchristlichen Bewegung. Er selbst hat durch seine vielfältigen Arbeiten einen wesentlichen Beitrag für diese Bewegung geleistet, und auch dieses Buch wird ein zuverlässiges Hilfsmittel für die geforderte Bildung in sozialen Dingen sein.

Hartmann.

Maritain, J., Christentum und Demokratie. Deutsch von Fr. Schmal (Abendländische Reihe 11). 8<sup>o</sup> (78 S.) Augsburg 1949, Naumann. DM 3.90. — M. hat diese Vorträge während des Krieges 1943 in Amerika gehalten. Die Themen, die in den Vorträgen behandelt werden, sind: das Ende des Zeitalters; die Tragödie der Demokratie; das Wesen der Demokratie; der Geist des Evangeliums und das weltliche Denken; die neuen Eliten; das kommunistische Problem; ein heroischer Humanismus. Der Grundgedanke liegt in dem Wort: „Die wahre demokratische Geisteshaltung entspringt dem Geist des Evangeliums und kann ohne ihn nicht bestehen.“ Der Übersetzer hat ein feinsinniges Vorwort zu den Vorträgen geschrieben, das in der These gipfelt: Die totale Haltung ist der Einschalthebel der „Atomkraft“ Gottes oder Satans.

Schuster.

Witte, J. L., Het Problem Individu-Gemeenschap in Calvijn's Geloofsnorm. 2 Bände. gr. 8<sup>o</sup> (384 u. 412 S.) Franeker 1949, Wever fl. 17.50. — Angesichts der immer noch steigenden Bedeutung der weithin durch den Calvinismus geprägten angelsächsischen Welt und der Regsamkeit der Reformierten auch in anderen Ländern wird man obige gründliche Darstellung einer wichtigen Teillehre Kalvins begrüßen. W. kennt als Holländer den Calvinismus aus der Nähe. Er legt freilich großen Wert auf die Unterscheidung zwischen Calvin und dem Calvinismus, gerade auch in der durch das Thema umschriebenen Teilfrage. Noch Doumergue hatte, als der Individualismus die Zeitmode war, Calvin als einen der Entdecker des modernen Individualismus gepriesen. Er habe der Église-institution des Katholizismus die auf dem Zeugnis des Hl. Geistes im persönlichen Gewissen aufbauende Église-association entgegengestellt. Seit dem Anwachsen der Gemeinschaftsbegeisterung finden nun manche Forscher, Calvin habe den Individualismus durch das Gemeinschaftsbewußtsein der Kirche überwunden. Entsprechend zeigen die Neukalvinisten

mehr Verständnis für das Geheimnis der Kirche und die Bestrebungen der zu entdeckenden *Una sancta*. W.s Darstellung gipfelt nun in der Feststellung, daß bei Kalvin ein Individualismus und ein Gemeinschaftsbewußtsein ungeschieden, widersprüchlich nebeneinander liegen, daß dabei aber der Individualismus bei weitem überwiegt. Dieses Ergebnis ist die Frucht eines gründlichen Kalvinstudiums, von dem ein eigener Index der zahlreichen herangezogenen Kalvinstellen Zeugnis ablegt. In der reichen benützten Literatur scheint die deutsche (und deutsch-schweizerische) in der Textbehandlung fast den Vorrang zu haben. Es seien hier genannt: Sohm, Troeltsch, Quervain, K. Barth. Man muß bei allem nach W. die große Schwierigkeit der Kalvindeutung im Auge behalten. Zunächst ist die Entwicklung zu beachten, die aus dem anfänglich strengen Lutheraner Kalvin allmählich unter dem Einfluß Butzers einen Vertreter straffer Kirchenordnung hervorgehen ließ. Doch wurde eine Synthese zwischen dem autoritätslosen Schriftprinzip Luthers und dem autoritären Kirchensystem Kalvins nicht erreicht. Ein Hauptgrund dafür lag in der wieder echt lutherischen Vernunftverachtung Kalvins, die ihn vor einem logischen System eher zurückschrecken ließ. Sodann war Kalvin in spekulativer Beziehung äußerst schwach begabt. Die Stärke seiner Schriften und seines Einflusses beruht auf seinem glänzenden humanistischen Sprachstil. — Den Widersprüchen Kalvins stellt W. die katholische Synthese zwischen Person und Kirchengemeinschaft gegenüber. Er tut dies im Hinblick auf seine kalvinistischen Leser in möglicher Anpassung an die kalvinistische Sprechweise — eine Methode, die in der Zeit der *Una-sancta*-Bestrebungen Anerkennung und Nachahmung verdient, solange die sachlichen Unterschiede nicht verwischt werden. Man lese etwa die gründliche Darstellung der Primatfrage, der Lehre über das *Corpus Christi mysticum* und die Erklärung des Glaubensaktes, die — entsprechend dem Titel — im Vordergrund seiner positiven Ausführungen steht. — Nach W. tritt gerade im Glaubensakt die katholische Synthese eines ausgeprägten Gemeinschaftssinnes und einer starken Subjektivität zutage. Der Glaubensakt ist nämlich nach ihm ein Akt der Kirche selbst im Subjekte, das als Teil, als Glied des *Corpus Christi mysticum*, der Kirche, nur im Ganzen handeln kann (360). W. beruft sich für diese überraschende Ganzheitslehre auf die Thomasdeutung von Edelbert Kurz OFM in seinem Werk „Individuum und Gemeinschaft beim hl. Thomas v. Aquin“, München 1933. W. bekennt sich vollkommen zu diesem — bald nach seinem Erscheinen umstrittenen — Buche (I 133 Anm. 97) und gelangt auf diese Weise zur Aufstellung einer *substanziellen Seinsverbundenheit* auch der menschlichen Teile mit dem Gemeinschaftsganzen. Die Kurz'sche Thomasdeutung — die in ihrer Art nicht allein steht — wird nun z. B. von Fr. Hürth S. J. vollständig abgelehnt. Er sagt: „Das Ergebnis des Verf. entspricht deshalb meines Erachtens nicht der Lehre des hl. Thomas“ (Schol 9 [1934] 112). Man wird auf das sorgfältigste die Personwürde des Menschen hüten müssen, der, ob auch Teil einer Gemeinschaft, doch nicht nur *als* Teil handelt, wie dies die Teile des *physischen* Organismus tun (vgl. die sonst von W. sehr gut verwertete Enzyklika vom mystischen Leibe Christi n. 90). Jedenfalls kann der Katechumene kraft der helfenden Gnade den Glaubensakt setzen, ohne bereits Glied des mystischen Leibes Christi zu sein. Auch im Gerechtfertigten ist der Glaubensakt nach dem hl. Thomas ein persönlicher Akt der *virtus infusa* in voller Unabhängigkeit der Entscheidung. — Wie W. den Glaubensakt zu einem in das Subjekt verlagerten Gemeinschaftsakt zu machen sucht, so will er ähnlich auch dem Akt der Hoffnung Gemeinschaftscharakter zuschreiben, wenn diesmal auch für die Objektseite. Nach ihm geht die Hoffnung primär auf das Heil des ganzen mystischen Leibes und erst sekundär auf die eigene Beseligung. Er beruft sich auch für diese Auffassung auf den hl. Thomas, der freilich „minder explicite“ diese Lehre vortrage (I 108 Anm. 82). Thomas lehnt jedoch eine solche Vorstellung ausdrücklich ab: *spes directe respicit proprium bonum, non autem quod ad alium pertinet* (II II q. 17 a. 3 c.). — Diese Hinweise wollen das anfangs über die hervorragenden Verdienste der Arbeit W.s Gesagte nicht entkräften.

G e m m e l.

Goldmann, L., *La Communauté humaine et l'Univers chez Kant* (Bibliothèque de philos. contemporaine). 8<sup>o</sup> (XXIV u. 272 S.) Paris 1948, Presses Universitaires de France. Frs. 600.—. — Dieses Buch ist vor mehreren Jahren in der Schweiz in deutscher Sprache veröffentlicht und jetzt mit geringen Änderungen französisch herausgegeben. Die Arbeit gehört in eine Reihe von weiteren Untersuchungen über den dialektischen Gedanken und seine Geschichte bei Pascal, Goethe, Hegel, Marx und Lukacs. Das Interesse geht auf den Ganzheitsbegriff in Welt und Menschheit. Die sorgfältige Untersuchung des gesamten kantischen Schrifttums ist getragen von dem vermutlich nicht von allen geteilten Glauben, auf diese Weise für die geistigen und sozialen Nöte der Gegenwart eine brauchbare Orientierung zu erhalten. Daß auf eine letzte philologische Treue verzichtet wird zugunsten einer mehr soziologischen Eingliederung Kants, wirkt nur vorteilhaft, weil es eindrucksvoll bestätigt, wie stark Kant mit dem gesamten Rationalismus und Empirismus dem Individualismus verhaftet war. So ist G. auch nicht blind für die Grenzen und Schwächen Kants. Dieser ist trotz seines Genies im individualistischen Bourgoisendenken steckengeblieben. Er kommt nicht vom Ich zum Wir, und seine philosophische Position ist ein Ausdruck seiner tragischen Weltauffassung. Bezüglich der religionsphilosophischen Thesen Kants hätte man eine kritischere Haltung gewünscht.

Schuster.

Luño Peña, E., *Historia de la Filosofía del Derecho*. Tomo II. gr. 8<sup>o</sup> (445 S.) Barcelona 1949, La Hormiga de Oro. Pes. 70.—. — P., Professor an der Universität zu Barcelona, stellt im 2. Bd. die rechtsphilosophische Entwicklung von Erasmus und Thomas More bis zu lebenden Rechtsphilosophen dar. Außer Europa, auf dem der Schwerpunkt ruht, werden auch Nord- und Südamerika einbezogen. Es muß hier dankbar darauf verwiesen werden, daß Deutschland eine auffällige Bevorzugung erfährt. Dabei verrät der Verf. in der Beurteilung der deutschen Autoren eine sichere Quellenkenntnis und darum volle Zuständigkeit. Die Quellenkenntnis wird verständlicher durch die überraschend große Zahl der verzeichneten spanischen Übersetzungen deutscher Werke. Der katholische Standpunkt des Verf. hat jedenfalls ihn zu einer großen Weltoffenheit geführt. Dies kommt schön zum Ausdruck in seiner Zusammenstellung der *Grundzüge gegenwärtiger spanischer Rechtsphilosophie* (404): Harmonische Verbindung der rechtsphilosophischen spanischen Tradition mit dem wahren Fortschritt der neuen Systeme — Primat des Geistigen in der Welt- und Lebensanschauung — Vorrangstellung der sittlichen und kulturellen Werte vor den materiellen — Wahrung der Würde und Freiheit der menschlichen Person. Die rechtsphilosophische Entwicklung wird — abgesehen von einer allgemeinen Kennzeichnung der Hauptepochen — in Anlehnung an die wichtigsten Systeme aufgezeigt. Bei jedem Autor folgt dem Biographischen die Herausarbeitung des tragenden allgemeinen philosophischen Prinzips, aus dem heraus — in echt wissenschaftlicher Weise — das rechtsphilosophische System sich ableitet. Es werden dann die Werke und die Bibliographie beigefügt. Der rechtsphilosophische Standpunkt, von dem aus P. die angedeutete weite und verständnisvolle Würdigung der Systeme vornimmt, ist der der klassischen, d. h. scholastischen spanischen Rechtsphilosophie. Als deren Höhepunkt erscheint ihm Suarez, dessen System darum am ausführlichsten und mit besonderer Wertschätzung vorgeführt wird. Der deutsche Leser sei besonders verwiesen auf die Darstellung des spanischen „Krausismus“, der dem bei uns wenig beachteten Hegelianer im vorigen Jahrhundert fast eine Alleinherrschaft auf den spanischen Universitäten verschaffte (vgl. Schol 19 [1944] 37-56), ferner auf die Schilderung der „Hispanidad“, des rechtsphilosophischen Prinzips des Kantianers und späteren katholischen Priesters Manuel García Morente (1886-1942), auf die verständnisvolle Würdigung des auch bei uns nicht unbekannteren Ortega y Gasset und auf die gründliche Kritik des Kelsenschen Systems. Nicht kann gebilligt werden, daß O. Spann noch in seinen neuen Werken als Hegelianer vorgeführt wird. Außerdem sei für Neuauflagen der Wunsch geäußert, es möchten doch auch die neuesten und lebenden Autoren, soweit sie von bedeutendem Einfluß sind, eine ebenso ausführliche, wenn nicht

noch ausführlichere Darstellung finden wie die berühmten älteren Autoren. Sind hierfür die Vorarbeiten noch nicht so reichlich, so dürfte sich P. doch dieser Aufgabe gewachsen gezeigt haben. Sein schon so hervorragendes Werk gewänne dann internationale Bedeutung. Beispielsweise wäre eine gründliche Einführung in die russische — wenigstens die wissenschaftliche — Rechtsphilosophie erwünscht, ebenso eine eingehendere Würdigung der so bedeutsamen französischen Institutionentheorie von Hauriou, Renard und Delos. Abschließend sei auf die vorzügliche buchtechnische Ausstattung hingewiesen.

G e m m e l.

Trelles, C. B., *Estudios de Política internacional y Derecho de Gentes*. gr. 8<sup>o</sup> (590 S.) Madrid 1948, Consejo superior de investigaciones cient. Pes. 83.—  
— T., Völkerrechtsprofessor an der Universität Santiago da Compostella, legt eine Reihe von Vorträgen und Schriften über die Völkerrechtsprobleme nach dem 2. Weltkrieg vor. Schon sind die bekannten neuen Schriften von Byrnes und Norman Angell behandelt. Die Eigenart dieser Beiträge liegt in dem durchgehenden Vergleich der heutigen Völkerrechtsprobleme mit den entsprechenden nach dem 1. Weltkriege, an dessen Ende T. seine völkerrechtlichen Veröffentlichungen begann, so daß sein ganzes wissenschaftliches Interesse den beiden Kriegen und Friedensversuchen zugewandt war. T. befürchtet, das der UNO aufgedrungene Vetorecht könne einmal die feierlich von Roosevelt und Truman verkündigte Gleichheit aller Nationen gefährden. Solche Erwägungen führen ihn zur grundlegenden Unterscheidung zweier wesentlich verschiedener Arten von Völkerrecht: dem grundsatzlosen Interessen- und Gewaltvölkerrecht und dem naturrechtlich-moralischen Völkerrecht, dessen Urbild bei den großen spanischen Völkerrechtslehrern des 16. Jahrhunderts er immer wieder aufzeigt. Die Zeit Vitorias kannte noch den Ausdruck *res publica christiana* für das „christliche Abendland“, d. i. die Gemeinschaft der christlichen Staaten unter Führung des Papstes. Diese Staaten blieben souverän; aber sie bildeten, z. B. in der Türkengefahr, eine geistige Ganzheit. Ähnlich — so führt T. aus — sahen Vitoria und später vor allem Suarez in der Gemeinschaft der Völker der Welt eine *civitas maxima*, worin wenigstens das Naturrecht, das Schöpferrecht, herrscht oder herrschen müßte. Dieses Naturrecht umschließt auch ein schon natürliches Völkerrecht, als dessen Grundlage diese großen Völkerrechtler schon damals die Gleichheit aller Staaten unabhängig von Größe und Macht aufstellten. In den berühmten Vorlesungen über die Inder, d. i. vor allem die Indianer der spanischen Kolonien, war diese Gleichheit aller, auch der wilden, Völker der Ausgangspunkt für die Aufweisung der Grenzen der Kolonialgewalt. Vitoria wurde der wissenschaftliche Anwalt der Freiheit der Indianer, wie vor ihm sein berühmter Ordensbruder Batholomäus de las Casas mehr praktisch ihr Vorkämpfer war. Das Kolonisationsrecht beruht nach beiden einzig im Auftrag der Verkündigung des Evangeliums. Nicht politische Unterwerfung an sich oder gar wirtschaftliche Ausbeutung waren damit freigegeben, sondern nur der allerdings wirksame, dauernde Schutz der Missionare. Auch die Demarkationslinie Alexanders VI. hatte nach Ausweis der Texte nur die ordnungsgemäße Verkündigung des Evangeliums zum Ziele; die einheitliche Regelung des politischen Schutzes in den geteilten Gebieten sollte nur diesem großen Ziele christlicher Kultur dienen. Zu diesen wertvollen Hinweisen auf eine große völkerrechtliche Vergangenheit gehört in etwa auch der erschütternde letzte Beitrag, der dem Jesuiten B. Gracian gilt, an dessen erste Deutung der damaligen politischen Weltlage uns die Gegenwart erinnere. Auf die gründliche Behandlung folgender Themen sei noch verwiesen: Das Interventionsprinzip gegenüber dem Isolationismus Monroes und seiner heutigen Vertreter — das Verhältnis der USA zu den südamerikanischen Staaten, denen T. sich in allspanischer Solidarität verbunden fühlt — der Ausschluß Spaniens aus der UNO — das heutige britische Weltreich — die völkerrechtliche Bedeutung der Herrschaft über die Meere — das Problem der deutschen Staatlichkeit seit 1945.

G e m m e l.

## 4. Ideen- und Literaturgeschichte der Scholastik

Mitterer, A., *Wissenschaftliche Wege zu Thomas von Aquin: Gloria Dei 3* (1948) Sonderdruck 24 S. — M. behandelt in diesem Wiener Vortrag eine dreifache Art der Thomasinterpretation und die Wege und Hilfsmittel, die zu ihr führen. Der erste logisch-dialektische Weg sucht Ordnung, Aufbau und Zusammenhang der Artikel und Quästionen zu ergründen und so deren Sinn zu erfassen. Im Anschluß an Grabmann und andere werden die Mittel aufgezeigt: Bestimmung der Echtheit — die Beispiele sind nicht gerade gut gewählt, da die Echtheit von *De natura generis* und *De natura materiae* noch durchaus problematisch ist —, Gesamtausgaben, Angabe von Parallelstellen, Wörterbuch usw. Der zweite historisch-genetische Weg weist die Chronologie der Schriften, die Quellen und ihre Benutzung durch Thomas, die innere Entwicklung des Heiligen und sein Nachwirken und die Wandlung in der Interpretation auf. Besonders interessant ist der dritte Weg und seine Forderung. Die Kirche will einen kritischen Thomas — es wird auf Leo XIII. und Pius XII. verwiesen — d. h. es muß das Überzeitliche von dem zeitlich Bedingten geschieden werden. M. weist darauf hin, wie sich das mittelalterliche Weltbild zumal auf dem Gebiet der Naturwissenschaften grundlegend von dem modernen unterscheidet. Aufgabe der Forschung ist es zu zeigen, inwieweit Thomas' zumal philosophische Lehre von dem Weltbild seiner Zeit abhängt und wiefern das Weltbild des 13. Jahrhunderts sich von dem Weltbild der modernen Zeit abhebt. Nur so gelangt man in vielen Fällen zu einer objektiven Scheidung des Ewigen und Zeitlichbedingten in Thomas' Lehre. Daraus ergibt sich die Forderung einer genauen Kenntnis und Darstellung des mittelalterlichen und modernen Weltbildes. In ganz vorbildlicher Weise hat dies für weite Gebiete der Physik und Mathematik Anneliese Maier in ihren Werken über die Impetustheorie und zumal im zweiten und dritten Werk „An der Grenze von Scholastik und Naturwissenschaft“ (vgl. Schol 24 [1949] 101 ff.) und „die Vorläufer Galileis im 14. Jahrhundert“ (Rom 1949) geleistet. Ich möchte noch hinzufügen: Zu einer produktiv fördernden Interpretation gehört auch die sehr mühsame Arbeit, die Fort- und Umbildung der Lehre des Heiligen in den Schulen und die Kritik einzelner seiner Lehren in der Spätscholastik und im 16. und 17. Jahrhundert zu verfolgen. Erst so kann das große Werk des Heiligen seine volle Fruchtbarkeit für die heutige Zeit entfalten und eine echte Synthese der Wahrheiten, soweit dies uns Menschen möglich ist, zustande kommen.

Pelster.

Jaeger, W. *Humanism and Theology, The Aquinas Lecture*. 80 (87 S.) Milwaukee 1943, Marquette University Press. — Diese ebenso ansprechende als aufschlußreiche Studie eines der bedeutendsten Gräzisten, des früheren Berliner Professors und jetzigen Leiters des Instituts für Klassische Studien an der Harvard Universität, hat zum Gegenstand das Verhältnis der Hochscholastik, insbesondere des hl. Thomas, zum echten griechischen Humanismus. J. führt aus, daß die Theozentrik der scholastischen Philosophie echter Humanismus ist, eine Erneuerung und Fortentwicklung der besten griechischen Kultur, die über das Diesseits hinauswies und nicht an der schönen Form allein hängenblieb. Die reine Diesseitsphilosophie der Sophisten und deren Erneuerung in der Aufklärung war nicht Höhepunkt, sondern Niedergang. Vernunftgemäßes Wahrheitsforschen und Tun, die Sache selbst und das höchste Ziel stehen bei den besten Griechen und ebenso in der Hochscholastik, die nicht auf Schulkompendien, sondern auf die großen Autoren zurückging, im Vordergrund. Es ist dies echte Kontinuität des Denkens, Renaissance im vollen Sinne des Wortes. Besonders wertvoll scheint der zweite und dritte Teil über Humanismus und humanitas, die J. der griechischen *παιδεία* gleichsetzt. Er zeigt, wie immer wieder im Laufe der Jahrhunderte eine Rückkehr zum klassischen Griechentum stattfand, nicht nur im 15. und 16. Jahrhundert. Das augusteische Zeitalter, das Jahrhundert Augustins, das eine der wirkungskräftigsten Perioden in der Geschichte der Zivilisation war, die Zeit der Karo-

linger, aber auch das 13. Jahrhundert sind Stationen auf diesem Wege. Es ist nicht so, als sei die letzte Station ein exterritorialer Platz auf griechischem Boden, nein, sie gehört organisch zu der Entwicklung griechischen Geistes. Diese Zeit sah in griechischer Wissenschaft und Kultur einen grenzenlosen Reichtum, den sie sich aneignen wollte, wengleich die Schätze griechischer Sprache und Dichtung ihr noch verborgen blieben. Sie liest und interpretiert die großen Autoren selbst der Sache und der Wahrheit wegen, während die Humanisten der späteren Zeit es sehr oft mit der Nachahmung der Sprache und der Zitation genug sein ließen. Das ist Geist von griechischen Geist. Und hier zeigt J. das Wesen echten griechischen Humanismus. Es ist gewiß Beschäftigung mit der rationalen menschlichen Natur und Bildung des Idealmenschen. Wesenhaft dabei ist aber nicht das sich selbst genügende, skeptische, relativistische Tun der Sophisten — für einen Protagoras ist „der Mensch das Maß aller Dinge“. Die wahre Erziehung liegt in der Nachahmung Gottes in allseitiger Ausbildung der menschlichen Natur: Anthropozentrik in dem Sinn, daß der Mensch in der Welt das Zentrum ist; daß aber diese sichtbare Welt und ihr Zentrum in einem viel weiteren Kreise steht, der Welt Gottes: Theozentrik. Das ist griechischer Humanismus im vollen Sinn des Wortes, und das ist die Philosophie des hl. Thomas. J. trifft sich hier mit einem, der an der Erneuerung scholastischer Philosophie den wirksamsten Anteil hatte, Kardinal Ehrle schrieb (Die Scholastik und ihre Aufgabe in unserer Zeit<sup>2</sup>, Freiburg 1933, 3f.): „Was diese Denkarbeit des Altertums geleistet hat, findet sich gesammelt, geläutert und in methodischer und klassischer Form geordnet bei Aristoteles. . . . Es war das Höchste, was bis dahin die reine, natürliche Denkkraft erreichte, wie die griechische Kunst seinerzeit das Höchste im Reich des Natürlich-Schönen war. Griechische Philosophie und griechische Kunst sollten für die weitere Entwicklung der Menschheit von bleibendem Werte sein.“ Thomas' Großtat ist nach Ehrle die Erneuerung griechischer Philosophie und griechischen Denkens: Unbesiegbarer Mut der Überzeugung, unvergleichliche Klarheit des Denkens und des Wortes, sorgsame Zusammenfassung und spekulative Durchdringung des gegebenen Stoffes bei Thomas sind echte Züge des klassischen Griechentums. Ihm vor allem gebührt das Verdienst, die transzendente Philosophie des Aristoteles von einigen Schlacken gereinigt und „christianisiert“ zu haben. Ein hervorragender Gräzist und ein hervorragender Kenner des 13. Jahrhunderts treffen sich so in ihrem Urteil. Möchte dies goldene Büchlein recht bald in die Heimatsprache des Verf. übersetzt werden. — Es muß auch einmal gesagt werden: Wir können an den wissenschaftlichen Arbeiten amerikanischer Philologen und Historiker nicht mehr ungestraft vorübergehen. Die Werke von Haskins, *Traditio*, *Speculum*, die Veröffentlichungen der Akademie für Studium des Mittelalters von Toronto und so manches andere sind für eine europäische Bibliothek kein Luxusartikel mehr.

Pelster.

Pelzer, A., *Répertoires d'Incipit pour la Littérature Latine, Philosophique et Théologique du Moyen Âge*: *RevHistEccl* 43 (1948) 495-512. — Um diese kurze Übersicht zu schreiben, bedurfte es jahrzehntelanger eigener Erfahrung und außerdem eines dauernden Aufenthaltes in einer internationalen Bibliothek mit der Möglichkeit einer Einsicht in die gesamte einschlägige Literatur. Beide Erfordernisse vereinigt P. in seltenem Maße. Es handelt sich um Initienverzeichnisse der mittelalterlichen Literatur. Die Bedeutung solcher Incipitkataloge hatte schon Ehrle in seinem grundlegenden Aufsatz über das Studium der scholastischen Hss (ZKathTh 1883) hervorgehoben, und er hatte sich für den eigenen Handgebrauch ein solches angefertigt, die *Initia Patrum* von Vattasso angeregt und das mehrbändige Verzeichnis B. Hauréaus und jenes Schmellers für die Vaticana abschreiben lassen. Unter dessen ist nicht nur für Philosophie und Theologie, sondern auch für andere Literaturzweige wie Naturwissenschaften, Astrologie und Magie, Liturgie, Hymnologie usw. sehr viel auf diesem Gebiete geschehen. Das alles umfaßt die Arbeit von Pelzer. Zunächst gibt er allgemeine, aus

eigener und fremder Erfahrung rührende treffliche Ratschläge für die Abfassung und Katalogisierung solcher Verzeichnisse, wobei besonders drei Forderungen betont werden: Das Incipit muß lang genug sein, um die betreffende Schrift von jeder anderen zu unterscheiden — dies gilt zumal von den Incipit der Predigten und Kommentare —; zweitens es muß ein einheitlicher Personen- und Sachindex folgen, der auf die verschiedenartigen Benutzer Rücksicht nimmt; drittens es ist im Index die moderne Schreibweise und der Vorname maßgebend, auf welchen andere Namen verweisen. Hier möchte ich, veranlaßt durch manche ebenso phantasievolle als unreaie moderne Namensgebung, bemerken, daß man besser bei den lateinischen Namen bleibt, solange die Identität mit einem modernen nicht wirklich feststeht. — Es folgt nun eine Angabe der verschiedenen Initienverzeichnisse über ganze oder Teilgebiete wie über einzelne Autoren, angefangen von jenen Schmellers, Hauréaus und Mones bis zu den modernen von Stegmüller über die Sentenzen- und Bibelkommentare und von Thorndike, der die Schriftsteller über Magie behandelt. Die einzelnen Verzeichnisse werden kurz charakterisiert. Zum Schluß steht ein alphabetisches Verzeichnis der Autoren, zu deren Werken ein vollständiges oder teilweises Initienverzeichnis gedruckt ist. Es wäre noch hinzuzufügen die Sammlung für Grosseteste: S. Harrison Thomson, *The Writings of Robert Grosseteste*, Cambridge 1940. Auch die Incipit im Katalog der Stiftsbibl. Klosterneuburg verdienen Erwähnung. Jedes Lob dieser Arbeit ist überflüssig. Pelster.

Delhaye, Ph., *L'organisation scolaire au XII<sup>e</sup> siècle: Trad 5 (1947) 211-268.* — Diese wertvolle und reich dokumentierte Studie unterrichtet über den Betrieb der höheren Schulen im Frankreich des 12. Jahrhunderts. Der Titel ist etwas zu weit, da England und Deutschland nur eben gestreift werden. Das Schulwesen ist fast ausschließlich in den Händen der Kirche. Die Mönche, deren Schulen zur Zeit der Karolinger und Nachkarolinger reiche Blüten trieben, treten stark zurück. Cluny widmet sich dem Chor, Clairvaux der Betrachtung und Handarbeit; die äußeren Schulen gingen ein. Man nahm mit Vorliebe solche Novizen auf, die bereits die notwendige Vorbildung besaßen und ließ sie allein oder an Hand eines Ordensmitgliedes die für das Priesteramt notwendigen Kenntnisse sich erwerben. Es blühten dagegen zu Anfang die Schulen der Regularkanoniker, unter denen St. Viktor den ersten Platz einnahm, im Verlauf des Jahrhunderts und zumal im späteren Teil vor allem die Kathedralschulen und jene der weltlichen Stiftsherren. Ihnen gesellten sich zu die Schulen der aggregierten Lehrer, die vielfach eine große Bedeutung erlangten. Indem sich die Lehrer mehr und mehr zu einer Korporation zusammenschlossen, leiteten sie zu den Universitäten des 13. Jahrh. über. Der Lehrstoff in den Kapitelschulen war vor allem das zur Ausübung des priesterlichen Amtes Notwendige (Chordienst, Heilige Schrift), aber auch weitergehende Ansprüche wurden befriedigt (St. Viktor, Odo von Tournai). Mit dem Zunehmen der aggregierten Magistri wurde der Stundenplan bedeutend ausgedehnt (Trivium, Quadrivium und dann Theologie mit Quästionen). Sehr interessant ist die Studie über die *Licentia docendi*, die vom Cancellarius, Cantor oder Scholasticus der zuständigen Kirche gegeben wurde und unbedingt notwendig war zur Ausübung des öffentlichen Lehramtes. Alexander III. hat hier besondere Verdienste, indem er immer wieder darauf drang, daß die Lizenz den Befähigten nicht verweigert und ohne Entgelt gegeben werde. Sehr wünschenswert wären ähnliche Studien über die Eigenheiten der Schulorganisationen in anderen Ländern. Pelster.

\* \* \*

Lottin, O., O.S.B., *Nouveaux fragments théologiques de l'école d'Anselme de Laon: RechThAncMéd 13 (1946) 202-221; 261-281; 14 (1947) 5-31; 157-185.* — Pour une édition critique du „*Liber Pancrisis*“: ebd. 13 (1946) 185-201. — Anselme de Laon, auteur de la „*Lettre*“ de S. Anselme sur la Cène: ebd. 13 (1946) 222-225. — Manegold de Lautenbach source d'Anselme de Laon: ebd. 14

(1947) 218—223. — Une tradition spéciale du texte des „Sententiae divinae paginae“: *Studia mediaevalia* in hon. R. J. Martin, Brügge 1948, 147—169. — Quatre Sommes théologiques fragmentaires de l'école d'Anselme de Laon: *Mélanges A. Pelzer*, Löwen 1947, 81—108. — Wir haben bereits früher (Schol 16 [1941] 105—107; 17 [1942] 457 f.) die ersten Artikel aus den Jahren 1939 und 1940 angezeigt, in denen L. neue Fragmente der Einzelsentenzen der Schule Anselms von Laon und Wilhelms von Champeaux veröffentlichte: *RechThAnc-Méd* 11 (1939) 242—259 aus englischen Bibliotheken; ebd. 305—523 aus der Abtei von St. Amand, heute in der Bibl. von Valenciennes; 12 (1940) 49—77 aus anderen französischen Handschriften. Die neuen Ausgaben nach dem Kriege sind Münchener Hss entnommen oder anderen deutschen Bibliotheken (1946). Die Artikel von 1947 bringen Stücke aus zwei Oxforder Hss und endlich als Abschluß eine zusammenfassende Würdigung und sehr begrüßenswerte Inhaltsverzeichnisse über die von Wilmart und mir bereits veröffentlichten Stücke, die Hss vor allem aber ein vollständiges Incipitverzeichnis von wirklich großem Wert für die weitere Forschung und endlich ein gutes Sachregister. Erst dadurch ist der ganze Schatz der vielen Einzelsentenzen — es sind bisher von L., Wilmart und mir 580 Sentenzen gefunden und veröffentlicht worden — nutzbar geworden. Die Forscher werden L. für diese wahrhaft mühevollen Kleinarbeit sehr dankbar sein. Die weitere Untersuchung der Echtheit dieser Sentenzen muß freilich noch fortgesetzt werden, besonders jener, die nur von einer oder wenigen Hss gebracht sind. Einzelne der von L. veröffentlichten Stücke konnte ich inzwischen anderweitig näher belegen. Sentenz 116 *De voluntate Dei* findet sich wörtlich in den Sentenzbüchern des Lombarden (lib. 1 dist. 45 c. 5—7; ed. Quaracchi 274—277). Sie ist bestimmt Eigentum des Lombarden, da sie die Benutzung der *Summa sententiarum* mit voraussetzt. Daher wird auch die folgende Einzelsentenz 117 *De visione beatifica* dem Lombarden zuzuschreiben sein (lib. 4 dist. 49 c. 2). Die 69. Sentenz ist nichts anderes als der Brief Ivo's von Chartres an Haimericus (PL 162, 285C—288C). Nur der Beginn ist etwas verändert. Die 113. Sentenz *De voluntate Dei. Humana ratio* ist der *Liber de voluntate*, wie er unter den Werken Anselms von Canterbury gedruckt ist (PL 658 582—584). Gehört er zur Schule Anselms von Laon? Die weitere Klärung solcher einzelner Sentenzen kann sich aber nur auf verhältnismäßig wenige noch beziehen, da die Authentizität der meisten handschriftlich voll gesichert ist. — Eine sehr wertvolle Vorbereitung für die dringende notwendige Neuedition der wichtigsten Sentenzensammlung der Schule, des „*Liber Pancrisis*“, der nur die „*magistri moderni*“ Wilhelm von Champeaux, Anselm von Laon und seinen Bruder Radulf heranzieht, bietet L. in einem weiteren Artikel. Er stellt in ihm aus den anderen Florilegien die Paralleltexpte zusammen. Auch für die Neuausgabe der „*Sententiae divinae paginae*“ bringt L. in der Festschrift von R. J. Martin O.P. einen Beitrag. Er fand eine neue Überlieferung in London, *Brit. Mus. Roy. II A. V.* Im ersten Teil ist der Text dem von Bliemetzrieder gedruckten ähnlich. Es finden sich nur einzelne Kürzungen und an einer Stelle ein kleiner Zusatz. Die Frage, ob hier in London die ursprüngliche Form oder eine verkürzende Bearbeitung vorliegt, beantwortet L. mit Recht dahin, daß er den Londoner Text als eine Überarbeitung ansieht. Der zweite Teil des Londoner Textes enthält über die Edition hinaus weitere Stücke über Taufe, Firmung, Eucharistie und Exkommunikation. Wir haben hier das gleiche Bild wie bei allen Hss der *Sententiae divinae paginae*. Nach dem allen gemeinsamen Wortlaut bis kurz vor Schluß der Edition Bliemetzrieders — es folgen bei ihm nach der Heiligenkreuzer Überlieferung nur noch zwei kleine Sentenzen — mit den Worten: *bene fecit* (ed. S. 46 Zeile 1) ist die weitere Darlegung über die Sakramente in allen Hss verschieden. Die Londoner Hs kommt aber in einzelnen Stücken mit *Cod. Paris. Maz. 708* überein. L. veröffentlicht diese wichtigen Zusätze über die Sakramente und die Exkommunikation. In *Maz.* ist ein Ehevertrag eingeschoben und am Schluß der sog. Anselmbrief zur Eucharistie beigefügt. Haben wir also hier vielleicht die genuine Fortsetzung der bruchhaft endenden Sentenzen *de divina pagina*?

Sicher dürfte sein, daß wenigstens die erste Redaktion mit den Worten „bene fecit“ schloß. Denn sonst läßt es sich kaum erklären, daß alle Überlieferungen bis dahin übereinstimmen und von dort ab verschieden sind. Es bleibt aber möglich, daß die Erweiterung des Londoner Ms vom Verfasser selbst herührt, da sie ja auch dem Schreiber von Maz. zu seiner eigenen Erweiterung vorgelegen haben muß. Auffallend aber ist dann, daß die Kürzungstendenz der Londoner Hs nur bis zu den Worten „bene fecit“ geht. Warum nur bis dahin, wenn damals schon der Zusatz vorhanden war? Das sind noch offene Fragen, die erst weitere Funde klären können. — Zu dieser zweiten Art der Schriften der Schule neben den losen Sentenzensammlungen, zu den beginnenden Summen, schenkt uns L. auch in den *Mélanges Pelzer* einen Artikel. Er veröffentlicht die Fragmente von vier Summen, die zwar bisher bereits bekannt, aber noch unediert waren: *Origo et principium omium in se manens*. aus London, Brit.Mus. Arundel 360; *Antequam quicquam fieret, Deus erat ante aus Clm 22272*; *Filius a patre gigni, Spiritus procedere dicitur*, aus Oxford, Bodl. Laud. misc. 277 und Clm 14834; *Voluntas Dei relata ad ipsum Deum* nach Paris Nat. lat. 18108. — Endlich sei noch auf einen Beitrag hingewiesen, der in zwei Artikeln die Entstehung vieler Sentenzen der Schule aus der Bibelinterpretation zeigt und zugleich der Untersuchung der Quellen der Schule nachgeht. Der sog. Anselmbrief ist eine Glosse zu 1 Cor 10. L. weist nun nach, daß Anselm hier vom Kommentar Manegolds von Lautenbach abhängt. Das bietet natürlich einen sehr interessanten Einblick in die Arbeitsmethode des großen Laoner Lehrers. Hoffentlich gelingt es uns nun, auch den Kommentar Manegolds ausfindig zu machen, nachdem wir solche Anknüpfungspunkte haben. — Dieser Überblick über die nach dem Kriege veröffentlichten Forschungen zur Schule Anselms aus der Feder von L. zeigen, wie weit nun die Forschung weiter fortgeschritten ist sowohl in der Kenntnis des Materials als auch im Wissen um den inneren Wert der Schule und ihrer Arbeitsweise — an ein Ergebnis, an das vor fünfundzwanzig Jahren noch niemand gedacht hat und das seine wesentliche Bedeutung dadurch hat, daß nun das Entstehen der Scholastik deutlich inhaltlich und literargeschichtlich vor uns liegt. Weisweiler.

Lottin, O., O.S.B., *Le Commentaire d'Alexandre de Halès sur les Sentences: RechThAncMéd 14 (1947) 93—96.* — L., der am Rande seiner umfassenden Studien über die Geschichte der Grundlagen der Moral im 13. Jahrhundert stets auch die literarhistorischen Fragen beachtet und dabei so viele wertvolle Entdeckungen gemacht hat, berichtet hier über Cod. 347 Lambert Palace London. Dieser enthält ll. 1—3 des neuentdeckten Sentenzenkommentars Alexanders von Hales, wobei l. 3 eine bedeutend erweiterte Fassung des Buches 3 in Cod. 189 Assisi ist. L. stellt die Frage: Das Werk eines Schülers oder zweite Redaktion des Autors? Er neigt zur Bejahung des zweiten Teiles der Frage. Außerdem kann er bestimmen, daß schon die erste Redaktion von Philipp dem Kanzler abhängt, also nach 1234 geschrieben ist. Pelster.

S. Thomae Aquinatis *Quaestiones quodlibetales*. Cura R. Spiazzi editae. Ed. 8. revisa. gr. 8<sup>o</sup> (XXIII u. 269 S.) Turin 1949, Marietti. L. 900.—. — *Quaestiones disputatae*. Cura R. Spiazzi, P. Bassi, M. Calcaterra, T. Centi, Ae. Odello, P. Pession editae. Ed. 8. revisa. gr. 8<sup>o</sup> (Tom. I: XXI u. 616 S.; Tom. II: 900 S.) ebd. Tom. I L 2000.—; Tom. II L 2500.—. — Diese neuen Bände der Turiner Handausgabe sind drucktechnisch in gutem, übersichtlichem Buchdruck und auf haltbarem Papier herausgekommen. Sie haben gegenüber der 7. Aufl. auch darin einen sichtbaren Fortschritt zu verzeichnen. Der Text ist der alte traditionelle der Venediger Ausgabe 1569, der Lyoner, der von De Rubeis und der Parmensis. Einzelne wichtige Verbesserungen sind auf Grund der neuen Textforschung jedoch bereits angebracht. Nachdem 1948 Cl. St. Suermondt O.P. im gleichen Verlag die *Summa theol.* nach der Leonina hat drucken lassen, ist natürlich die Sehnsucht nach dem authentischen Text auch der anderen Werke größer geworden, wenigstens in der vermittelnden Form, wie J. Perrier O.P. im Verlag Lethielleux jüngst die

Opuscula minora philosophica des Aquinaten ediert hat (vgl. das folgende Heft dieser Zeitschrift). Die Parallelstellen zu den einzelnen Quästionen sind erneut durchgesehen und bieten dem Anfänger einen guten Hinweis für die Textinterpretation, ebenso wie die eingehenden Inhaltsverzeichnisse. Dagegen würde man im Zeitalter von Scientiarum Dominus gerne die Lebensdaten und Werke unserer großen Kirchenväter wie Ambrosius, Augustinus, Gregor usw. als Anmerkungen im Text auch für Neulinge gestrichen sehen. Dafür gibt es andere Nachschlagewerke als eine Thomasausgabe. Sowohl den *Quaestiones quodlibetales* wie dem 1. Bd. der *Quaestiones disputatae* ist eine kurze Einführung vorausgeschickt. Leider gehen beide nur bis 1942 in der verarbeiteten Literatur — von den späteren Werken ist allein A. Walz O.P., S. Tommaso d'Aquino, Rom 1945, noch zitiert. Das ist vor allem für die *Quodlibeta* und ihre zeitliche Einordnung sehr schade. Denn die neueren Arbeiten bringen doch gerade hier Wesentliches. Genannt seien nur: P. Glorieux, *Les Quodlibets VII—XI de S. Thomas d'Aquin* (*RechThAncMéd* 13 [1946] 282–303) und *Le plus beau Quodlibet de Saint Thomas est-il de lui* (*Mélanges de Science Religieuse* 3 [1946] 235–268), ferner die beiden Artikel von Fr. Pelster S. J., *Literarhistorische Probleme der Quodlibeta des hl. Thomas von Aquin* (*Greg* 27 [1947] 78–100; 28 [1948] 62–87). Die Datierung ist für die Kenntnis der wissenschaftlichen Entwicklung des Aquinaten von so grundlegender Bedeutung, daß auch der Student, für den diese Ausgabe vor allem bestimmt ist, mit ihr bekannt sein muß, und zwar mit ihrem neuesten Stand. Die offenbar erst nachträglich in die beiden Ausgaben eingeordnete Tabelle von Walz stimmt auch nicht recht mit den vorhergehenden Ausführungen der *Introductio* zusammen (Warum etwa ist die Tabelle plötzlich „probabilior“?). Wie bedeutend die zeitlichen Unterschiede sind, zeigt etwa der Vergleich mit Pelster, der die *Quodlibeta* 7–9 mit sehr guten Gründen erneut in die Jahre 1256–1259 setzt, während die Tabelle von Walz (mit Grabmann) sie erst 1265–1267 geschrieben sein läßt. Die Herausgeber einer Neuauflage würden daher dem Benutzer einen wesentlichen Dienst erweisen, wenn der Text hier umgearbeitet und kurz auch auf die Gründe der verschiedenen Ansichten hingewiesen würde. Inzwischen sei dafür auf die gute Übersicht in den genannten Artikeln von Pelster verwiesen.

Weisweiler.

Verbeke, G., *La Date du Commentaire de S. Thomas sur l'Ethique à Nicomaque*: *RevPhLouv* 47 (1949) 203–219. — Gar nicht selten haben die Versuche zur Datierung von Schriften des hl. Thomas darin gefehlt, daß man gestützt auf das eine oder andere Anzeichen vorschnell feste Thesen oder gar umfassende Theorien aufbaute, die dann bei nächster Gelegenheit verändert oder völlig umgeworfen wurden. In sehr vielen Fällen gelangt man nur durch mühsame Einzelforschungen, die alsdann in anderen Beobachtungen ihre Bestätigung oder auch Korrektur finden, zur genügenden Sicherheit. In den letzten 40 Jahren ist viel geschehen. Aber neben den Schriftkommentaren und manchen *Opuscula* ließen die Aristotelesklärungen noch mehrere Unklarheit übrig. Für die Datierung der Kommentare ist im vergangenen Jahrzehnt besonders durch Mansion vieles erreicht. V. macht es sich zur Aufgabe, den Ethikkommentar zu bestimmen. Verweise auf andere Schriften sind nicht vorhanden. Thomas kennt jedoch im Kommentar die Redaktion Moerbekes, die aller Wahrscheinlichkeit nach etwas vor oder nach 1269 entstanden ist. V. will der Sache von der doktrinären Seite näherkommen, indem er den Kommentar in die Entwicklungsreihe einzustufen versucht, die bei Thomas betreffs des Wesens der Glückseligkeit hervortritt. Besteht das Wesen der Glückseligkeit in der Schau allein oder auch in der sie begleitenden Freude? Im Sentenzenkommentar, in *Quodl.* 8 a. 19 ist der Willensakt ‚formaliter complens rationem beatitudinis‘; von *Summa contra gentiles* an, in der *Summa* und im *Compendium theologiae* dagegen ist der Willensakt nur ‚concomitans‘. Die Ausdrucksweise zum mindesten zeigt klar eine Entwicklung. V. sieht den Grund für die Änderung im Ethikkommentar 1. 10 lect. 6, wo Thomas zwischen formaliter intrinsece und extrinsece unterscheidet. Der Beweis scheint nicht ganz überzeugend, da im Ethikkommentar weder formaliter complete noch concomi-

tans gebraucht wird. Sachlich könnte diese Unterscheidung allenfalls auch zusammen mit *formaliter complotive* und vor allem mit den späteren Schriften zusammengehen. Auffallend ist, daß Thomas in der *S. c. g.*, wo sichtlich der Übergang stattfindet — in ihr haben wir das alte *substantialiter* und *principaliter* neben *concomitans* —, und auch sonst mit keinem Wort die Unterscheidung der Ethik erwähnt. So dürfte ein entscheidender Beweis für die Datierung der Ethik vor *S. c. g.* fehlen, während der für die Datierung nach *De veritate* angeführte Grund, falls der Text nicht verderbt ist, wohl durchaus stichhaltig ist, also Ethik nach 1259. — Zwei Bemerkungen. Ist die Entwicklung vom ‚*originaliter* (*principaliter*) et *substantialiter*‘ und ‚*formaliter complotive*‘ zum ‚*essentialiter*‘ und ‚*concomitans*‘ nur eine solche in der Form oder auch in der Sache? Das ‚*originaliter*‘ und ‚*substantialiter*‘ — noch in der ursprünglichen und bei Albert gebräuchlichen Bedeutung von *substare*, Grundlage sein — und das wiederholte ‚*magis*‘ erwecken den Eindruck, daß die Glückseligkeit ursprünglich und hauptsächlich im Verstand sei, nicht im Willen, daß aber auch der Wille einen wesentlichen Anteil an ihr habe. Zweitens. In dem von Verbeke angeführten Artikel über *Quodlibet 9* (Greg 28 [1947] 98) sage ich nur, daß es möglich oder auch wahrscheinlich ist, daß *Quodl. 9* auf die *S. c. g. l. 2* folge und daß wir mit dieser Möglichkeit rechnen müssen; nichts mehr. An dieser Möglichkeit oder Wahrscheinlichkeit, die übrigens für die hier behandelte Frage ohne Bedeutung ist — es handelt sich um 1. 2 nicht 1. 3 — hat V. nichts geändert. Pelster.

Spann, O., *Meister Eckeharts mystische Erkenntnislehre: PhForsch 3* (1949) 339-355. — Neben der sensualistisch-empirischen und aprioristisch-idealistischen Erkenntnistheorie läßt sich eine „mystische“ aufstellen, die als letzte Quelle jeder Erkenntnis die innere Erfahrung, das Innenwerden Gottes annimmt. Auch begrifflich kann diese Lehre dargestellt werden. Dafür bietet Meister Eckehart ein Beispiel. So ist z. B. das „Fünklein“ als das Organ dieser Erkenntnis anzusehen, wodurch die Seele am göttlichen Erkennen teilnimmt und der Mensch ein Mitleben in Gott gewinnt. Was Eckehart „Gottesgeburt in der Seele“ nennt, ist nichts anderes als ein Bewußtwerden der unauflöselichen Verbundenheit und Einheit des Menschen mit Gott. Dieses höchste, mystische Erkennen ist die Voraussetzung für jedes andere Erkennen niederer Stufe. Dieser Lebensvorgang dieses Erkennen aus dem Erkenntwerden, ist keineswegs eine bloß gedankliche Tat, vielmehr ein Befäßtwerden, eine Rückverbundenheit in Gott. Es führt zum Leben zurück und wirkt verjüngend. Demgegenüber ist die Wahrheit des Begriffes, die begriffliche Erkenntnis ein Abgeleitetes aus der mystischen Erlebnisgrundlage. Wenn es also heißt: Gott ist die Wahrheit, so will dies dasselbe sagen, was Platon meinte, der die Wahrheit als das höchste Gut bezeichnete. Vor dieser höheren Stufe der Erkenntnis verblassen die beiden anderen Arten, die begriffliche und sinnliche, wie der lichte Mittag sich über Morgenlicht und Abendlicht erhebt. — Das Anliegen, das Sp. hier aufgreift, ist ja keineswegs neu, doch läßt es sich auf dieser Ebene und mit den angewandten Mitteln nicht befriedigend erörtern. Sp. verweist auf seine „Ganzheitliche Logik“, Salzburg 1948. Der gewählte Ausgangspunkt und Ausschnitt ist zu einseitig und zu eng, und Beweis und Gedankenführung vermögen nicht zu überzeugen. Hinzu kommt, daß an einzelnen Stellen aus einer fehlerhaften deutschen Übersetzung der Ansatz zu einem Beweis gemacht wird, der weder dem Wortlaut entspricht noch auch zur sachlichen Erörterung dienlich erscheint. Die 344 erwähnte Eckehart-Predigt (bei Pfeiffer Nr. VII) ist nicht durch die „Rechtfertigungsschrift“ als echt beglaubigt. Das berühmte Zitat Hegels aus Eckehart findet sich nicht, wie 344 gesagt wird, in den Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, sondern in denen über die Philosophie der Religion (in Lassons Ausgabe 257). Fischer.

Lechner, J., Die mehrfachen Fassungen des Sentenzenkommentars des Wilhelm von Ware O.F.M. Allgemeine handschriftliche Beobachtungen: *FranzStud 31* (1949) 14-31. — L., der sich seit Jahren mit den Hss von Ware beschäftigt, gibt zunächst eine Übersicht über die neuere Literatur zu Ware,

die bei der Zerstretheit derselben heute doppelt willkommen ist. Es folgt eine Aufzählung der zahlreichen Hss des Kommentars. — L. untersucht dann die Frage, ob bei Ware, wie bei so manchen anderen Lehrern jener Zeit, verschiedene Redaktionen, Reportata, Ordinationes und dergleichen sich finden. Er betont, daß Prolog oder Weglassen desselben. Verschiedenheiten in den tabulae für sich allein zur Feststellung nicht genügen, sondern daß jedes Buch einzeln untersucht werden muß. In einigen Hss sind einzelne Stoffumgruppierungen — Q. 111 (nach Daniels) hat so eine dreifache Überlieferung — ferner Änderungen in der Formulierung, in der Bezeichnung (reportationes, lectura, quaestiones, ordinatio minor et maior). Diese können auf verschiedene Textgestaltungen hinweisen. Endlich haben Randbemerkungen, die Verschiedenheiten des Textes anzeigen, besondere Bedeutung. L. kommt auf Grund des mitgeteilten Materials zum Schluß, daß es wenigstens drei verschiedene Fassungen des Textes gibt und daß dabei jedes einzelne Buch auf seine Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gruppe geprüft werden muß — Die Arbeit ist für ähnliche textkritische Untersuchungen ungemein lehrreich und zeigt deren Schwierigkeit. Sie legt aber auch eine Frage nahe: Sollen wir nun bei Autoren zweiten und dritten Ranges — ich rede nicht von Sternen erster Größe — im günstigsten Falle 30 oder 40 Jahre warten, bis alle Vorfragen erledigt, und dann weitere 30 Jahre, bis die Ausgabe da ist? Genügt es bei solchen Verfassern nicht, auf Grund einer Anzahl von Textproben die wahrscheinlich besten Hss auszuwählen und dann einen Text zu bieten, der nicht vollkommen ist, aber die Möglichkeit des Studiums bietet, während wir sonst auf nicht absehbare Zeit im Dunkeln gehen und uns in Vermutungen über Lehre und Wert des Autors ergehen müssen? Pelster.

Lottin, O., *Le Commentaire sur les Sentences de Jean de Murro est-il trouvé*: RevHistEcccl 44 (1949) 153-172. — E. Longpré hatte einen Indizienbeweis geführt, daß Cod Paris. Nat. 16407 ff. 29<sup>v</sup>-235<sup>v</sup> einen Sentenzenkommentar des Franziskanerlehrers und späteren Kardinals Johannes de Murro enthielte (vgl. Schol 24 [1949] 476 f.). Lottin unterzieht diese Annahme einer positiv aufbauenden, ergebnisreichen Kritik. Er zeigt zuerst, daß es sich um zwei verschiedene, ja teilweise drei Kommentare handelte, die oft durch einen Querstrich getrennt vom selben Schreiber zu verschiedenen Zeiten eingetragen sind. Der erste käme für Murro in Frage. Nach Longpré müßte er nach 1283 verfaßt sein. L. aber zeigt an acht Artikeln über Gewissen, Synderese und freien Willen, die er ihrem wesentlichen Teil nach veröffentlicht, daß der Kommentar zwar eine gewisse Selbständigkeit verrät, aber doch größtenteils auf Bonaventura und Tarantasia beruht. Von anderen bekannten Lehrern vor 1283, wie Walter von Brugge, Mare, Aquasparta, hat L. keine Spur gefunden, für die Zeit nach 1283 höchst merkwürdig. Hier wünschte man allerdings, um ganz sicher zu gehen, einige Stichproben aus anderen Teilen des Kommentars. L. zeigt weiter, daß ein „alius“, der f. 136<sup>r</sup> unter der horizontalen Linie angeführt wird, kein anderer als Petrus de Tarantasia ist, und daß der zweite Kommentar, der später geschrieben ist, Simon von Lens benutzt, der wahrscheinlich schon um 1273 lehrte. Warum nimmt der erste Kommentar niemals Bezug auf ihn, wenn er um 1285 geschrieben ist? L. zeigt endlich, daß die Lehre vom Einfluß des Objekts auf den freien Willen, die Longpré in einer echten Frage Murros und im Kommentar wiederzufinden glaubte — eines seiner stärksten Argumente —, nicht die gleiche ist. Der Kommentar hat noch nicht die causa dispositiva Murros, sondern er gibt die Weise Bonaventuras wieder. Ich glaube, daß man L. durchaus zustimmen muß, wenn er sagt: La candidature de Jean de Murro n'est pas suffisamment appuyée; et en attendant meilleure information, il sera prudent de laisser le commentaire de Paris Nat. lat. 16407 dans son anonymat. — L. verweist auf das ungelöste Problem der Initialen P und M vor manchen Quästionen und der Randnoten H und Th. Für den Buchstaben P glaube ich eine ganz einfache Lösung vorzuschlagen zu können. Longpré möchte unter P Petrus Olivi und unter M Murro sehen. Wir hätten dann für dieselbe Frage zwei Urheber; das ist etwas viel.

Ist es nicht einfacher, Dist 1a P: Queritur circa frui, Dist 2a P, Dist 3a P usw. aufzulösen: Dist 1a Petri. Es ist keine Erklärung des Lombarden, sondern eine Sammlung von Quästionen, nach den Distinktionen geordnet. Das M am Rand würde entweder den Autor bezeichnen oder auf eine ähnliche Frage des M hinweisen. Ob Mare unter M sich verborgen hält, kann ich nicht sagen, da ich seinen Kommentar nicht zur Hand habe. Es ist jedenfalls sehr zweifelhaft. — Ein anderes Problem: Dank des Kataloges von Pelzer wissen wir, daß in Cod. Vat. 853 mit den Quodlibeta Heinrichs von Gent auf Murro am Rand verwiesen wird. So f. 268<sup>ra</sup>: *Introducitur opinionem fratris J. de Murro*, 268<sup>va</sup>: *Solvitur primo ad positionem fratris J. de Murro*. Am Rand steht f. 268<sup>v</sup> unter dem Namen J. M. eine längere Stelle, die wesentlich mit der entsprechenden Stelle in der von Longpré entdeckten *Quaestio Utrum obiectum voluntatis moveat ipsam ad actum volendi finem* übereinstimmt, aber offenbar eine ganz andere Redaktion voraussetzt. Nun ist die Frage: Hat Heinrich von Gent in dieser Frage des Quodlibet 12 q. 26 wirklich Murro im Auge oder ist nur die angeführte Meinung mit jener Murros identisch, woraufhin der Glossator Murro einführt? Wenn Heinrich Murro selbst meint, dann haben wir die Aporie: Quodl. 12 ist nach unserem Wissen 1288 entstanden, Murro wurde erst 1289 Magister. Pelster.

Maier, Anneliese, Zur handschriftlichen Überlieferung der Quodlibeta des Petrus Olivi: *RechThAncMéd.* 14 (1947) 223-228. — Die Fragen der Quodlibeta des Olivi waren bisher nur in einem recht seltenen Venediger Druck von 1509 bekannt. Wenn Glorieux (*La littérature quodlibétique* II 205) von ihm sagt: „Venise (Soardi) 1509 ou peut-être plus exactement s. 1 n. d.“, so ist dies ein Versehen, da bereits Ehrle (*ArchLitKGMA* 3, 466f.) das Datum nachgewiesen hat. Bei dieser Gelegenheit sei bemerkt, daß Ehrle in der Zeit von 1916 bis 1919 in der Münchener Staatsbibl., wenn ich mich recht erinnere, gleich zwei weitere Exemplare fand. M. hat nun in Cod. Vat. Borgh. -06 unter den Schriften zwei Gruppen von philosophischen Quästionen aus jenen Quodlibeta entdeckt. Q. 2 qq. 12-14, Q. 1 qq. 4-6 (7). Sie gehören zu einer eng zusammengehörenden Gruppe von 12 Quästionen. Daß alle diese Quästionen Olivi angehören, ist nach M. unzweifelhaft. Auch das zweite Problem betrifft der Echtheit: Wie konnte der Baccalarius Olivi Quodlibeta halten?, ist in Wirklichkeit kein Problem, da in den Ordensstudien nachweislich auch einfache Lektoren (Baccalarii) Quodlibeta hielten. Eine zweite Entdeckung von M. ist, daß in dem sogenannten Werk des Scotus *De rerum principio*, das nach Delorme sehr wahrscheinlich Vitalis a Furno zum Autor oder Compiler hat, die qq. 16 und 18-24 Plagiate aus Olivi sind. M. gibt auch den Grund an, weshalb die Ausgabe Waddings unvollständig ist: das Ende eines Quaterns und Beginn eines neuen, der nicht mehr abgeschrieben wurde. Pelster.

Maier, Anneliese, Literarhistorische Notizen über P. Aureoli, Durandus und den „Cancellarius“ nach der Handschrift Ripoll 77bis in Barcelona: *Greg* 29 (1948) 213-251. — M. hat zuerst die schon bekannte Hs Ripoll 77 eingehender studiert. Sie weist nach, daß die beiden ersten Stücke, Quästionen zum 3. Buch der Sentenzen und zu den ersten drei Büchern, den gleichen Verfasser haben, der höchstwahrscheinlich ein Dominikaner ist. Er hat sich kritische Auszüge aus Petrus Aureoli und Petrus de Palude gemacht; genannt werden auch Durandus, Herveus, Heinrich von Gent und Gottfried von Fontaines. Wenn M. vermutet, der Compiler habe noch einen anderen Kommentar geschrieben, so möchte ich eine andere Lösung vorschlagen: Er arbeitet für einen anderen, der selbst einen Kommentar oder Auszug verfaßt hat und diese Kompilation als Ergänzung wünscht, daher die Anrede: *In primo (tuo) scripto etc.* — M. macht nun in diesem Zusammenhang sehr interessante Feststellungen. 1. Die große *Ordinatio* des Aureoli liegt vor der *Reportatio* seiner Pariser Vorlesung 1316-1318, nicht nachher, wie man bisher glaubte; denn schon im Mai 1371 war man nach Cod. Borgh. 329 mit der *Prachtis* fertig. Das ist durchaus richtig und notwendig, wenn das Datum keinen Schreibfehler hat, etwa Verwechslung von V und X. Erfahrungen raten

hier zur Vorsicht. Es wäre deshalb wünschenswert, das Verhältnis von Ord. und Rep. einmal zu untersuchen. — 2. Der Kompilator bezieht sich auf die *Ordinatio* des ersten Buches von Aureoli, und zwar bevorzugt er gerade jene Stellen, in denen Aureoli von Durandus abhängt. Diese Abhängigkeit ist etwas völlig Neues. — 3. Der Verfasser gebraucht von den drei Redaktionen des Durandus ausschließlich A, nicht B. M. bringt nun sehr beachtenswerte, beinahe zwingende Gründe dafür, daß B, nicht A Reportatum der Pariser Vorlesung ist und daß A aus einer früheren Vorlesung in einem Konvent stammt. Damit ist aber gegeben, daß Durandus nicht 1307/08 in Paris die Sentenzen las, wie Koch annahm, sondern erst 1310/11, wie man früher glaubte. — 4. Das zweite Stück II. 1-3 lehnt sich an Petrus de Palude an. Da die zitierten Autoren vielfach genannt sind, zumal Durandus, so ist ein weiteres Mittel gegeben, die verlorenen Bücher 2 und 3 dieser Redaktion des Durandus zu rekonstruieren. — 5. Es wird häufig ein Cancellarius genannt. M. kann nun durch Vergleich mit den vielberufenen aber keineswegs allseitig geklärten *Notabilia Cancellarii* in Cod. Fol. 69 der Kathedralbibliothek Worcester feststellen, daß bei Petrus und in den *Notabilia* dieselben Texte unter dem Namen Cancellarius zitiert werden und daß dieser Cancellarius nicht Gottfried von Fontaines ist, wie manche glaubten, sondern ein anderer. Denn l. 3 d. 33 q. 3 wird der Magister Godofredus vom Cancellarius klar geschieden. Dieser Cancellarius — er verteidigt wohl als einer der ersten aus dem Pariser Weltklerus in Abhängigkeit von Wilhelm von Ware die Unbefleckte Empfängnis Mariens — wird von Durandus in der ersten Ausgabe seines Sentenzenkommentars widerlegt und antwortet im Zitat bei Petrus de Palude auf Durandus; ferner tritt er in einer *Quaestio* des Thomas von Wilton auf (nicht vor 1312). Er gehört also dem ersten und zweiten Jahrzehnt des 14. Jahrhunderts an, kann somit kein anderer als der Italiener Franz Caracciolo sein, der von 1309 bis 1316 Kanzler war. — All diese Angaben und Deduktionen, die mir durchaus berechtigt scheinen, werfen neues Licht auf Meinungen, Abhängigkeiten und Verhältnisse an der Pariser Universität um 1310. Eine nebensächliche Bemerkung und eine weitere Frage. M. möchte nicht leugnen, daß in den beiden *Quästionen Cancellarii* in den *Additiones* zum *Opus Oxoniense* der Ausgabe von 1472 der Cancellarius doch Gottfried von Fontaines ist, der freilich niemals Kanzler war, aber in den *Vesperien* des fr. Aegidius an seiner Stelle argumentierte; denn in der zweiten Frage werde eine Ansicht Gottfrieds widerlegt. Es ist mir aber höchst unwahrscheinlich, daß jemand, der nie Kanzler war, diesen Titel führt: etwas anderes ist es als Vertreter des Kanzlers in einer *Disputation* fungieren, etwas anderes den Titel führen. Ich sehe die Erklärung von Michalski, die Balic verwirft, als richtig an. Nach ihr ist die *Quaestio Cancellarii* ein Verlesen aus *Quaestio cancellata*. Die Verfasserin. gibt, ohne es zu wollen, die Begründung hierfür. Die *Quaestio Cancellarii* ist nichts anderes als eine verschiedene Redaktion von l. 1 d. 17 q. 4 des *Opus Oxoniense*. Sie wurde von Scotus gestrichen und dafür die neue eingesetzt; sie flüchtete sich aber in die *Additiones*. Für den Ausdruck „cancellata“ haben wir im *Quodlibet* des Scotus in Cod. 26309 der Münchener Staatsbibl. Belege. Dort heißt es f. 2va quod <1. que> precesserunt ab isto loco . . . erant dispersa hinc inde <in> marginibus et erant signata, ut ponerentur loco quorundam cancellatorum . . . et durant cancellata usque ad hoc. ubi scilicet „incipit tertia ratio principalis“, f. 3ra: Cancellatum erat, ponebatur immedia ante. Eine Frage bleibt auch: Wie weit gehen in Cod. Fol. 9 Worcester die f. 160vb als *Notabilia cancellarii addita super 3m* bezeichneten Notizen. Dem Titel nach bis f. 164va, wo die Bemerkungen zum dritten Buch aufhören. Dann beginnen *Quästionen* zum l. 1 Sent. über *Formaldistinktionen* und über *Relationen* bis f. 173v und wiederum ff. 259v-264v. Glorieux (*ArchFr.Hist* 1931, 3-14) hat nachgewiesen, daß die zweite Frage ff. 164v-166r: Queritur utrum omnes rationes que dicuntur de Deo secundum substantiam sint eadem essencie divine et inter se omnibus modis ex parte rei weder Scotus gehörte, wie Balic meinte, noch Franz Caracciolo, sondern dem Engländer Thomas von Wilton. Allerdings werden in

ihr f. 165vb *Rationes Cancellarii* (Caracciolo) angeführt. Die Frage bleibt, ob die folgenden Fragen demselben Verfasser gehören: *Queritur utrum relacio in Deo secundum quod huiusmodi sit essencia secundum quod huiusmodi*, ff. 164v-171v; *Queritur utrum realis relacio in Deo secundum quod huiusmodi sit ydemptice essencia divina*, ff. 171v-172r; *Quero utrum relacio realis in Deo secundum quod huiusmodi sit formaliter essencia divina* (f. 172r als *questio tercia* bezeichnet), ff. 172r-173v, 259v-261v; *Utrum relacio realis in Deo secundum quod huiusmodi distinguatur realiter ab essencia divina*, ff. 261v-262r; *Utrum relacio realis in Deo secundum quod huiusmodi distinguatur sola racione ab essencia divina*, ff. 262r-264v. Diese fünf Fragen über den Unterschied von göttlicher Wesenheit und Relation haben, nach Formulierung und Aufbau zu schließen, sicher den gleichen Verfasser. Ist er derselbe wie in der Frage über den Unterschied zwischen Wesenheit und Attributen? Meine Aufzeichnungen über die *Notabilia* aus dem Jahre 1924 gestatten keinen sicheren Entscheid, leider auch nicht die von Balic veröffentlichten Auszüge (*Les Commentaires de Jean Duns Scot*, Louvain 1927, 169-181). Für den gleichen Verfasser, also Thomas Wilton, sprechen das im Grunde gleiche Thema: *Distinctio formalis oder rationis* und der Umstand, daß in beiden Fällen der Verfasser mit einer ausführlichen Erörterung der Begriffe die Lösung beginnt. Mehr läßt sich bis jetzt nicht sagen. Die Fragen, die in eine zentrale Kontroverse des beginnenden 14. Jahrhunderts einführen, verdienen eine Veröffentlichung. Endlich, da es zu Beginn der Lösung in der Frage des Thomas Wilton einfach heißt: *Dicitur a magistro ad questionem*, so ist zu vermuten, daß die *Notabilia* von einem Schüler Wiltons zusammengestellt wurden.

Pelster.

Stammler, W., *Gottsuchende Seelen*. 8<sup>o</sup> (224 S.) München 1948, Hueber. DM 6.80. — Bereits früher hatte St. in seiner „*Prosa der deutschen Gotik*“ eine Auswahl aus der Fülle religiöser Texte aus den Handschriften herausgegeben. Auch diese Sammlung, die als 1. Bd. der „*Germanistischen Bücherei*“ erscheint, enthält „*Prosa und Verse aus der deutschen Mystik des Mittelalters*“, die vor allem nach philologischen Gesichtspunkten ausgewählt und gewertet wurden und darum auch in der Schreibweise der Handschriften geboten werden; nur einzelne Abschnitte wurden aus früheren Drucken übernommen. Charakteristische Stücke sind inzwischen auch bereits ediert, wie überhaupt J. Quints „*Beiheft*“ zur Ausgabe der Werke Meister Eckeharts maßgeblich berücksichtigt worden ist. Für den praktischen Zweck, ursprüngliche Texte aus der Zeit kennen zu lernen, die mit dem Ausdruck „*Deutsche Mystik*“ vor allem von den Germanisten bezeichnet wurde, ist die Sammlung als sehr reichhaltig und geeignet anzuerkennen. Nicht alles, was die Texte enthalten, ist von theologischer Einsicht diktiert; der Theologe wird über vieles sich eigene Gedanken machen. Unter der Bezeichnung „*Gottesdeutung und Seelenbereitschaft*“ (35) Meister Eckehart in den Typ der „*neuplatonischen Versenkung*“ einzureihen und demgegenüber z. B. die „*Deutsche Theologie*“ des Frankfurters als den „*thomistischen Weg*“ zu bezeichnen, läßt sich wohl nicht ohne weiteres rechtfertigen. Als Höhe- und Mittelpunkt erscheinen die Eckehart-Texte (35-89), worunter die „*Reden der Unterscheidung*“ nach der Karlsruher Handschrift vollständig gebracht werden. Die Reihe der Eckehart-Schüler findet sich vereint in der Sammlung des „*Paradisus animae intellegentis*“ nach der Oxforder Handschrift. Vermißt haben wir hier Jan van Ruusbroec. Unter den übrigen Namen sind beachtenswert Tauler, Seuse und Mechtild von Magdeburg. Unter den „*alten Meistern*“ erscheinen Stellen aus Ps.-Dionysius, Bernhard von Clairvaux, den Viktorinern, Albertus Magnus und Thomas von Aquin.

Fischer.

Nikolaus von Cues, *Über den Ursprung*. (Schriften des Nikolaus von Cues. Im Auftrag d. Heidelberger Akad. d. Wissensch. hersg. von E. Hoffmann). 8<sup>o</sup> (116 S.) Heidelberg 1949, Kerle. DM 4.80. — Titel und Thema der wichtigen Spätschrift „*de principio*“, die weder in der Handschrift noch im Druck eine Überschrift trägt, ist gegeben durch die Johannesstelle 8, 25, die

nach der Vulgata lautet: „principium, qui et loquor vobis“. Der Kardinal verfaßte sie 1459 zu Rom. Sie gehört zur Einleitung in die Spätschriften und ist während der Beschäftigung mit dem Parmenides-Kommentar des Proklos entstanden. Der stufenförmig entwickelte Beweis für die Existenz Gottes ist auf die platonische Lehre vom Einen gegründet, Trinität und Christus sind dieser eine Ursprung. Das Eine als Authypostaton ist Ursprung alles Seienden und steht in unbenennbarer Weise über allem anderen, als Einheit erhaben über aller Vielheit. — Mit diesem Bändchen wird die neue theologische Reihe der Cusanusschriften in deutscher Übersetzung aufs glücklichste eröffnet. Maßgebend war bei der Übersetzungsarbeit das Erreichen von Genauigkeit und Lesbarkeit. Maria Feigl, die Übersetzerin, hat sich ihrer nicht leichten Aufgabe mit großer Umsicht gewidmet. Eine Einführung (9-14) ist der Übersetzung (43-67) vorausgeschickt, die nach der Vatikanischen Handschrift hergestellt wurde. Ein deutsch-lateinisches Wortverzeichnis (109-116) gibt die philosophisch-theologische Terminologie wieder. In den Erläuterungen zum Text (69-108) bietet J. Koch mit zahlreichen Belegstellen insbesondere aus dem Parmenides-Kommentar und Parallelen den wissenschaftlichen Kommentar.

Fischer.

Martins, A., *As Origens da Filosofia de Raimundo Sabiúda: RevPortugFil* 4 (1948) 5-24. — M. macht in seiner Untersuchung darauf aufmerksam, daß Raimunds *Liber creaturarum* sich in seinem Grundaufbau stark mit Hugos von St. Viktor *De Sacramentis* verbindet. Es handelt sich vor allem um den Symbolismus der Welt als Bild Gottes. Die Hl. Schrift ist darüber hinaus uns gegeben, weil der Mensch nach der Erbsünde zu dunkle Augen hat, um voll in diesem Buch der Schöpfung zu lesen. Das sind gewiß Ideen, die gerade Hugo von St. Viktor in seinen beiden Büchern *De Sacramentis* durchgeführt hat, so daß der Einfluß Hugos auf Raimund bewiesen erscheint. Denn nicht nur der Grundgedanke in sich, sondern auch die einzelnen Gedankengänge erinnern so stark an Hugo, daß man ruhig eine unmittelbare Kenntnis Hugos annehmen darf. Es bleibt freilich die Frage insoweit m. E. noch etwas offen, als wir über das Fortleben dieser Ideen bis hinein in das 15. Jahrhundert noch nicht genügend unterrichtet sind — Raimund starb 1436. Ich werde in Kürze nachweisen, daß der Einfluß auf die Hochscholastik sehr groß war, so daß immerhin eine nur indirekte Verbindung mit Hugo für Raimund im Kreis der Möglichkeiten bleiben muß. Auf jeden Fall ist diese starke Abhängigkeit von Hugo, sei sie nun direkt oder indirekt, bis ins 15. Jahrhundert recht bemerkenswert und von Carreras y Artau in seiner *Historia de la Filosofia Española*, Madrid 1943, II, 101-173, nicht genügend beachtet worden. Das führt auch zu einer positiveren Beurteilung Raimunds, wie M. gut belegt.

Weisweiler.

Solá, F., S. J., *Suárez y las ediciones de sus obras*. kl. 8<sup>o</sup> (105 S.) Barcelona 1948, Atlántida. Pes. 12.—. — Zuletzt hatte Rivière im Jahre 1918 ein Verzeichnis der Druckausgaben des Suarez herausgegeben. S. hat dieses Verzeichnis ergänzt und verbessert. Auch er beschränkt sich auf die gedruckten Werke, läßt also die vielen Handschriften, die noch unveröffentlicht in den Archiven ruhen, unberücksichtigt. Das Verzeichnis enthält 231 Nummern, von der Erstausgabe des Kommentars zum 3. Teil der Summa (*De Incarnatione Verbi*) im Jahre 1590 bis zu drei Schriften, die erstmals im 9. Band der *Miscellanea Comillas* 1948 veröffentlicht wurden (ein Traktat *De scientia media*, eine Vorlesung „*Utrum liceat aliquando uti scientia confessionis*“ und ein Gutachten *De sigillo confessionis circa complicem*). Die Titel der verschiedenen Ausgaben der Einzelwerke sind genau ausgeschrieben. S. bemerkt, daß es oft schwer ist, zu entscheiden, ob wirklich verschiedene Ausgaben vorliegen oder nicht, da es einerseits vorkommt, daß die gleiche Ausgabe mit verschiedener Jahreszahl oder mit Angabe verschiedener Drucker erscheint, andererseits zuweilen wirklich verschiedene Ausgaben den Text bis aufs Wort genau auf die gleichnummerierten Seiten verteilen, um die Indices unverändert übernehmen zu können.

de Vries.