

## Aufsätze und Bücher

### 1. Einführungen in die Philosophie.

Erkenntnislehre. Metaphysik.

Kultur- und Religionsphilosophie.

Becher, E., Einführung in die Philosophie, 2. Aufl., mit einem Anhang von A. Wenzl. gr. 8° (12 u. 337 S.) Berlin und München 1949, Duncker und Humblot, DM 12.50. — Die 2. Aufl. ist ein unveränderter Nachdruck der 1926 im selben Verlag erschienenen 1. Aufl., die in Schol 3 (1928) 455 besprochen wurde. Beigegeben ist der 2. Aufl. ein Vorwort von Hedwig Becher und ein dankenswerter Anhang von A. Wenzl, der einst B.s Schüler war und ihm nach dem Kriege auf seinem Lehrstuhl in München folgte. Der Anhang beschränkt sich darauf, die wesentlichen Probleme zu skizzieren, die seit dem ersten Erscheinen des Buches aufgeworfen worden sind. Diesem Ziel entsprechend behandelt Wenzl als Ergänzung zur *Wissenschaftslehre* die Themen: Psychologie und Wissenschaftslehre, Existentialphilosophie, Wahrheitstheorie; als Ergänzung zur *Erkenntnistheorie*: Das Kausalprinzip, Realismus, das Zeitproblem; als Ergänzung zur *Metaphysik*: Aufgabe und Methode, die organische Zweckmäßigkeit (Vitalismus und Darwinismus), Materialismus und Spiritualismus. Außerdem hat W. neuere (nach 1926 erschienene) Literatur nachgetragen und eine Zeittafel aus der Geschichte der Philosophie beigelegt. — B.s Buch ist mehr als eine Einführung; es ist eine zusammenfassende einheitliche Darstellung und Begründung der Grundzüge seines Systems.

Nink.

Schreckenbergs, W., Kleine Wissenschaftskunde (Heidelberger Vorträge 4). 8° (112 S.) Heidelberg 1948, Kerle, DM 1.80. — Das ansprechende Büchlein, aus einem Vortrag für junge Buchhändler hervorgegangen, will zunächst dem wissenschaftlichen Buchhändler und Antiquar die notwendigen Grundbegriffe der Wissenschaftslehre vermitteln. Über diesen Zweck hinaus ist es zu einem vorzüglichen Hilfsmittel auch für den Studenten geworden, das ihm einen Überblick über das weitverzweigte Gebiet der Wissenschaften gibt und die einzelnen Sonderfächer in das Ganze des Geisteslebens einzuordnen ermöglicht. Ausgezeichnet ist die kurzgefaßte Geschichte der Systematik der Wissenschaften (25–40). Die folgende systematische Einteilung selbst bemüht sich einerseits um möglichste Vollständigkeit in der Aufzählung der Sonderfächer, andererseits ist sie bestrebt, die rechte Rangordnung und den Zusammenhang der Wissenschaften herauszuarbeiten und so der Zersplitterung entgegenzuwirken.

Bochenski, I. M., Bibliographische Einführungen in das Studium der Philosophie. gr. 8°. Bern 1948, Francke. Heft 1: Bochenski, I. M., und Monteleone, F., Allgemeine Philosophische Bibliographie (42 S.) Fr. 2.80. — Der durch seine Arbeiten zur mathematischen Logik und seine „Europäische Philosophie der Gegenwart“ bekannte Freiburger Philosoph eröffnet mit diesem Heft eine Schriftenreihe, die eine erste Orientierung zu einzelnen Gebieten der Philosophie und ihrer Geschichte vermitteln will. Außer den Titeln und sonstigen bibliographischen Angaben (unter denen die Seitenzahl leider fehlt) der wichtigsten Einführungen, Textausgaben, Übersetzungen, Lehrbücher, Monographien usw. enthalten die Hefte auch Winke über Wert und Bedeutung der angeführten Schriften und die Art und Reihenfolge ihrer Benutzung. Es braucht wohl kaum betont zu werden, wie dankbar nicht nur

Anfänger und Schüler, sondern auch Dozenten und Forscher dem Herausgeber und seinen Mitarbeitern sind. Findet sich doch hier vieles an einem Ort beisammen, was sonst nur zerstreut ist und mühsam aufgesucht werden muß. Der Spezialist wird auf seinem Gebiet dieser Hefte nicht bedürfen und vielleicht auch in der Auswahl Mängel wahrnehmen; dafür ist er aber auf andern Gebieten wieder ein Empfangender. — Das 1. Heft hat der Herausgeber der Reihe in Zusammenarbeit mit einem Fachmann des Bibliothekwesens verfaßt. Es bringt nach einer kurzen Anleitung, wie eine Bibliographie zu einem bestimmten Thema herzustellen ist, bibliographische Hinweise über Leitfäden, Titelaufnahme, Zitieren und Klassifikation. Da es um die eigentlich philosophische Bibliographie noch spärlich bestellt ist, schickt B. dieser eine allgemeine Bibliographie voraus. Hinzugefügt sind Hinweise auf die Bibliographie verwandter Gebiete, wie Psychologie, Sozialwissenschaften, Theologie, Philologie und Orientalistik. — Heft 2: Winn, R. B., Amerikanische Philosophie (32 S.) Fr. 2.80. — Im Bewußtsein dessen, daß unsere Kenntnis der amerikanischen Philosophie noch recht gering ist, wird man nach dieser Bibliographie, die zu jedem Buchtitel einen kurzen Hinweis auf Inhalt, Richtung und Behandlungsart bietet, mit besonderem Verlangen greifen. Der 1. Teil enthält Werke zur Geschichte der amerikanischen Philosophie, der 2. Teil „systematische“ Werke (von denen jedoch in der Tat nur eines systematisch im eigentlichen Sinn genannt werden kann), der 3. Teil eine Liste amerikanischer Zeitschriften. Wenn man die Auswahl der aufgeführten Werke gerecht beurteilen will, muß man bedenken, daß W. nur Werke spezifisch amerikanischer Richtungen bringt, während er für die Bibliographie der übrigen auf eine Reihe von einschlägigen Zeitschriften verweist. Obwohl sich für dieses Verfahren gute Gründe anführen lassen, so ist es doch zu bedauern, daß sich auf diese Weise kein Einblick in das tatsächliche Kräftespiel der philosophischen Richtungen in Amerika gewinnen läßt. — 3. Heft: Beth, E. W., Symbolische Logik und Grundlegung der exakten Wissenschaften. (28 S.) Fr. 2.80. — Der erste, allgemeine Teil ist der Logik und Allgemeinen Methodologie gewidmet. An der Spitze stehen die klassischen Arbeiten der letzten hundert Jahre von Boole (1847) bis Whitehead-Russell. Es folgen die Hand- und kleineren Lehrbücher, dann die Literatur zu den einzelnen Richtungen und besonderen Problemen. Der zweite, spezielle Teil gehört der Grundlegung der exakten Wissenschaften, insbesondere der Mathematik. Ein Anhang behandelt die Geschichtsschreibung der Logik und Grundlagenforschung, soweit sie von der heutigen Entwicklung dieser Gebiete veranlaßt oder beeinflußt ist. — Etwas reichere Hinweise auf Inhalt und Art der Behandlung der angezeigten Literatur wäre bei dem schwer zugänglichen Stoff erwünscht gewesen. Als didaktisch besonders wertvoll werden von B. mehrfach die Schriften von A. Tarski bezeichnet. — 4. Heft: Jolivet, R., Kierkegaard. (32 S.) Fr. 2.80. — Gerade am Beispiel Kierkegaards wird es deutlich, wie wenig eine bloße Titelliste dem dienlich wäre, der sich in einem Gebiet noch nicht auskennt. Mit sicherer Hand führt darum J. den Neuling in das Studium Kierkegaards ein, indem er ihm zeigt, was zuerst und vor allem zu lesen ist, und indem er das Werk Kierkegaards hineinstellt in seine Biographie und die geistige Umwelt (Biographische Skizze, Bio-Bibliographische Chronologie). Es folgen dann die Ausgaben des Originaltextes und der Übersetzungen in den sogenannten Kongreßsprachen (deutsch, französisch, englisch, italienisch) und eine Auswahl der kritischen Literatur, die gut aufgliedert ist (Allgemeines, Quellen, psychologische Studien, Verhältnis zu Protestantismus und Katholizismus, Glaube, Existenzphilosophie, Erkenntnistheorie, Ethik, Schwermut und Verzweiflung, Nietzsche, Nachwirkung). Das Werk von Mesnard (9. 47), das als bedeutend gekennzeichnet wird, würde demnach besser in die vorige Gruppe (B) eingereiht; andernfalls müßten 9. 24 und 9. 25 folgerichtig auch in Gruppe C aufgenommen werden. — 5. Heft: Gigon, O., Antike Philosophie (52 S.) Fr. 3.80. — An Literatur wird nur das Unentbehrliche, und zwar vorzugsweise aus der neueren Zeit seit 1920 geboten. Dafür gibt G. aber

eine vortreffliche Einführung in das Studium der antiken Philosophiegeschichte mit zahlreichen Hinweisen auf ihre Ziele und die Hauptprobleme, die noch zu lösen sind, was besonders den Doktoranden willkommen sein wird. — 6. Heft: de Menasce, P. J., O.P., Arabische Philosophie (49 S.) Fr. 3.80. — Das Heft verzeichnet nur Werke in europäischen Sprachen und Übersetzungen. Unter „Arabischer Philosophie“ werden die arabisch und persisch verfaßten Werke der Philosophen aus der Welt des Islam verstanden, unter Ausschluß der christlichen oder jüdischen Denker, auch wenn sie arabisch geschrieben haben. Wertvoll für den des Arabischen nicht mächtigen Benutzer der „Enzyklopädie des Islam“ ist die Übersetzung der dort gebrauchten arabischen Stichwörter, die sich auf die Philosophen, Schulen und Fachausdrücke der Philosophie beziehen. — Über den Zustand der Geschichte der arabischen Philosophie in europäischer Sprache ist der Satz M.s bezeichnend: Die Arabisten interessieren sich wenig für Philosophie, und die Philosophen schrecken vor dem Studium der arabischen Sprache zurück. — 7. Heft: Sciacca, M. F., Italienische Philosophie der Gegenwart (36 S.) Fr. 2.80. — Das Heft über die italienische Philosophie der Gegenwart stammt von einem Manne, der durch sein bisheriges Schaffen, das zum guten Teil der zeitgenössischen italienischen Philosophie gewidmet war, die Gewähr bietet für eine umfassende, gründliche und unvoreingenommene Darstellung. Der 1. vorbereitende Teil ist den wichtigsten Vorläufern gewidmet, der 2. bringt eine allgemeine Bibliographie über Bibliographien, Monographien, Sammlungen und Zeitschriften, der 3. endlich behandelt die einzelnen Richtungen der italienischen Philosophie mit Hinweisen auf ihre Hauptwerke und die wichtigsten Arbeiten über die betreffenden Philosophen. Die kurzen, treffenden Bemerkungen geben eine ausgezeichnete Orientierung. — 8. Heft: Philippe, M. D., O.P., Aristoteles (48 S.) Fr. 3.80. — Aus der unübersehbaren Fülle der Literatur gibt das Heft eine Auswahl der wichtigsten Schriften. Außer der Literatur zu den Hauptzweigen und Hauptwerken der aristotelischen Philosophie werden die Gesamtausgaben, die Ausgaben einzelner Werke, die Übersetzungen, die griechischen, mittelalterlichen und humanistischen Kommentare berücksichtigt. Ein Kapitel ist der philosophischen Entwicklung des Aristoteles gewidmet. Hier wären jetzt die Einleitungen zur deutschen Übersetzung von P. Gohlke (vgl. Schol 24 [1949] 413-415) hinzuzufügen. Dankenswert ist die Übersicht über die Werke des Aristoteles mit Angabe der Seiten der Akademieausgabe und dem Verweis auf die zur Zeit besten kritischen Ausgaben der einzelnen Werke. Bei 13.36 fehlt die Angabe der Zeitschrift; es ist das „Gregorianum“. — 10. Heft: Sciacca, M. F., Augustinus (32 S.) Fr. 2.80. — Die Schriften Augustins werden nach Zarb in chronologischer Ordnung angeführt; dazu wird die Fundstelle bei Migne und, soweit vorhanden, auch nach CSEL angegeben. Außer den allgemeinen Hilfsmitteln, den Ausgaben, Übersetzungen, Biographien, allgemeinen Darstellungen und den Arbeiten über Quellen und Entwicklung wird die bedeutendere Literatur geboten zu den Themen: Erkenntnisproblem, Glaube und Vernunft, Psychologie, Kontemplation und Existenz Gottes, Zeit, Schöpfung, rationes seminales, zur Ethik und den politischen und sozialen Lehren. — Von der 3.56 erwähnten deutschen Augustinusausgabe bei Schönningh sind außerdem erschienen: 1941 Der freie Wille (in Übertragung von C. J. Perl — nicht C. T., wie es 3.56 heißt), ferner 1948 das Handbüchlein (P. Simon) und Dreizehn Bücher Bekenntnisse (C. J. Perl). — 6.56 muß es heißen „Sestili“ statt „Segestili“, 9.16 „Gangauf“ statt „Gaugouf“. — 11. Heft: Dürr, K., Der logische Positivismus (24 S.) Fr. 2.80. — D. behandelt nur den ursprünglichen Neupositivismus des Wiener Kreises, wie er im deutschsprachigen Gebiet etwa bis 1938 vertreten wurde; für die neuere Phase des nur im englischen Schrifttum erfassbaren logischen Positivismus verweist er auf einige Hilfsmittel. Die ersten Abschnitte führen in Name, Begriff und Geschichte des logischen Positivismus ein. Außer den allgemeinen Rubriken der Bibliographie wird Literatur zur Logik und Wahrscheinlichkeitslehre, Erkenntnistheorie, Philosophie der Mathematik, Naturphilosophie, Soziologie und Ethik angegeben. Als einen Mangel wird man es empfinden, daß unter den kritischen

Schriften nur zwei Artikel von Petzäll angeführt sind und im übrigen bloß auf eine Fundstelle verwiesen wird. — S. 8 fehlt die Jahreszahl 1930 für die zweite Tagung für Erkenntnislehre der exakten Wissenschaften in Königsberg.

Brugger.

Ziegenfuß, W., Philosophen-Lexikon. Handwörterbuch der Philosophie nach Personen. Unter Mitwirkung von G. Jung. 1. Band: A-K. gr. 8° (VIII u. 700 S.) Berlin 1949, de Gruyter. DM 30.—. — Von diesem Lexikon waren bereits 1937 sechs Lieferungen erschienen, als das Weitererscheinen ohne nähere Begründung eingestellt wurde. Was schon damals jeder vermutete, wird jetzt durch das Vorwort bestätigt: Die „ganze Aufmachung“ des Werkes wurde von den damaligen Machthabern beanstandet, weil die Verf. es verschmäht hatten, sich dem parteiamtlichen weltanschaulichen Gerede anzupassen. Die 1937 erschienenen Lieferungen wurden schon damals in dieser Zeitschrift (Schol 13 [1938] 98-101) ausführlich gewürdigt. Der vorliegende 1. Band des Neudrucks reicht nur mit etwa 100 Seiten über die 1937 veröffentlichten Teile hinaus. Leider konnten wegen der Ungunst der Zeit die damals in dieser Zeitschrift geäußerten, gewiß nicht unberechtigten Wünsche in der vorliegenden Neuaufgabe noch nicht berücksichtigt werden. Der Text ist der gleiche geblieben, nur die Daten wurden z. T. ergänzt und die neue Literatur, namentlich die deutsche, nachgetragen. Das Lexikon führt also im Text die Entwicklung des Gedankens der noch lebenden Philosophen nicht über 1937 hinaus, was bei manchen, wie etwa Heidegger und H. Heyse, sehr zu beachten ist. Der Hauptmangel des Werkes bleibt aber eine gewisse Unausgeglichenheit in der Zuteilung des Raumes an die einzelnen Philosophen. Nicht als ob etwa eine bestimmte Richtung einseitig bevorzugt oder benachteiligt würde; auch die christliche Philosophie kommt durchaus zu Wort. Zu begrüßen ist auch, daß die Philosophen der noch lebenden und der vorangehenden Generation, z. T. in sehr dankenswerten Selbstdarstellungen (so z. B. bei Husserl und N. Hartmann), mit Vorzug behandelt werden, da hier die Handbücher der Geschichte der Philosophie vielfach noch versagen. Aber man wundert sich doch zuweilen, daß unbedeutende Denker oder Naturwissenschaftler, Soziologen, Theologen in diesem „Philosophen-Lexikon“ recht ausführliche Darstellungen erhalten, während philosophisch viel bedeutendere Namen in wenigen Zeilen abgetan werden. Trotz dieser — gewiß begreiflichen — Mängel ist das Lexikon ein überaus brauchbares und dankenswertes Nachschlagewerk geworden.

de Vries.

Lietzmann, W., Das Wesen der Mathematik (Die Wissenschaft. Einzeldarstellungen aus der Naturwissenschaft und der Technik, Bd. 102). gr. 8° (VIII u. 168 S.) Braunschweig 1949, Vieweg. DM 8.—. — Diese klar und übersichtlich gefaßte, einem Unterrichtszweck dienende Schrift wendet sich an Lehrer und Studierende der Mathematik, um sie über Methode, Aufbau, Grundlage, Sinn und Gegenstand der Mathematik zu orientieren. Das 1. Kapitel behandelt die „Logik im Aufbau der Mathematik“: Begriff, Urteil und Schluß; zwar im Anschluß an die traditionelle formale Logik, doch in mathematischer Hinsicht. Kurz sind auch Aussagen-, Funktions- und Prädikatenkalkül der Logistik dargelegt. — Im 2. Kapitel, „Grundlegung der Geometrie“, sind dargestellt: Grundbegriffe; Forderungen und Grundgesetze bei Euklid, (eingehend) Hilberts Axiomatik, die nichteuklidischen Geometrien, die Beziehungen von Sinnenraum und abstrakter Geometrie. — Das 3. Kapitel entwickelt die „Grundlegung der Arithmetik“: Zahl und Zählen, Axiome der Arithmetik, Mengenlehre, Paradoxien der Mengenlehre, Rechnen mit Ordnungstypen. — Im 4. Kapitel, „Grundlegung der Analysis“, sind erörtert: Unendlich als Anzahlbezeichnung, unendliche Folgen und Reihen, das Rechnen mit Grenzwerten, die Funktion, Grenzwerte von Funktionen, Stetigkeit, Differenzierbarkeit, Differential und Integral. — Das 5. Kapitel, „Mathematik und Erkenntnislehre“, fragt nach dem Gegenstand der Mathematik. Es bespricht die Lösungen, die gegeben sind vom Logismus, Empirismus, Formalismus (bes. Hilbert), Kritizismus, Konventionalismus (H. Poincaré) und Intuitionismus (Brouwer). Die Frage ist

wesentlich eine philosophische. Darum spiegelt sich der philosophische Standpunkt in ihrer Lösung. Das Buch legt bei jeder Theorie die Gründe für und wider dar, ohne sich zugunsten einer Lösung zu entscheiden. Die Auffassung des Ref. siehe Schol 12 (1937) 552—558; 14 (1939) 545—564; 15 (1940) 57—62.

Nink.

Dorolle, M., *Le Raisonnement par Analogie*. 8° (VIII u. 180 S.) Paris 1949, Presses Universitaires. Fr. 320.— — Der Verf. geht von der aristotelischen Definition der Analogie als einer Gleichheit (oder Ähnlichkeit) von Verhältnissen aus: A verhält sich zu B wie C zu D. In doppelter Weise kann eine solche Analogie Grundlage für einen Schluß sein: Entweder sind drei Glieder der Proportion bekannt und man schließt unter Voraussetzung der Gleichheit der Verhältnisse auf das vierte Glied (D), oder alle vier Glieder sind gegeben und man schließt auf Grund einer oberflächlichen Ähnlichkeit ihrer Verhältnisse von der bekannten (oder vorausgesetzten) Natur des einen Verhältnisses (A : B) auf die Natur des andern (C : D). Als Beispiel für die erste Art des Analogieschlusses nennt der Verf. den Schluß von dem bekannten Verhältnis gewisser chemischer Verbindungen (Chlorüre, Jodüre usw.) zu ihrem Grundstoff (Chlor, Jod usw.) und der Ähnlichkeit des Verhaltens bis dahin noch unbekannter Verbindungen (Fluorüre) auf das Fluor als den Grundstoff dieser Verbindungen. Beispiel für die zweite Art des Analogieschlusses ist der Schluß des Aristoteles von dem ähnlichen Verhältnis der Kiemen und Lungen zum Wasser bzw. zur Luft und der (freilich irrtümlichen) Voraussetzung, die Kiemen könnten nur dazu dienen, durch das Wasser das Blut abzukühlen, auf die Abkühlung des Blutes als den Zweck auch der Atmung. Im 2. Teil zeigt D. an vielen Beispielen aus der Geschichte der Naturwissenschaften die große Bedeutung des Analogieschlusses für die Entdeckung neuer Tatsachen und Gesetze, für die Bildung höherer Allgemeinbegriffe, für die Definition und Induktion. Der 3. Teil sucht die Geltung des Analogieschlusses zu umgrenzen und zu begründen. Die Frage ist vor allem: Welche Ähnlichkeit läßt einen Schluß (wenigstens als Wahrscheinlichkeitsschluß) berechtigt erscheinen? Denn es gibt auch trügerische Ähnlichkeiten. Die bloße Zahl der ähnlichen Merkmale genügt nicht, es muß sich um bedeutsame Ähnlichkeiten handeln. Bedeutsam aber sind Ähnlichkeiten in der Gesamtstruktur oder in Merkmalen, die einen (aus früheren Erfahrungen bekannten) „Mechanismus der Produktion“ (159) mit sich bringen. — Das Buch hat das Verdienst, den in den überlieferten Darstellungen der Logik meist recht unbestimmt gelassenen Begriff des Analogieschlusses durch Analyse der tatsächlichen Methoden der Wissenschaft geklärt und seine Bedeutung ins rechte Licht gestellt zu haben.

de Vries.

Kneale, W., *Probability and Induction*. gr. 8° (VIII u. 264 S.) Oxford 1949, Clarendon Press. sh 15.— — Dieses klar und übersichtlich aufgebaute Buch ist aus Vorlesungen entstanden, die der Verf. an der Universität Oxford für Philosophiestudenten gehalten hat. Es will in die philosophischen Probleme einführen, die im Verhältnis von Wahrscheinlichkeit und Induktion beschlossen sind. Behandelt wird die Induktion bei Aristoteles, Bacon, Hume und J. St. Mill sowie die Beziehung zwischen Induktion und hypothetischer Methode. Induktive Schlüsse können nie mehr als wahrscheinlich sein. In welchem Sinn sie dies sind, sucht der letzte Teil zu erklären. Fest steht dem Verf., daß empirische Verallgemeinerung nicht a priori erfolgen könne. Dies ist zweifellos richtig. Und doch hat jede empirische Erkenntnis innere apriorische Möglichkeitsgründe, die auch in jedem Erfahrungsurteil einschließlich mitbehauptet sind. — Das vorliegende Buch untersucht nur den unmittelbaren Zusammenhang der Begriffe Wahrscheinlichkeit und Induktion, nicht aber ihre philosophischen Grundlagen und die damit gegebenen Beziehungen. Gerade diese aber sind in erster Linie und vor allem Gegenstand philosophischer Ergründung. In dieser auf das Letzte gehenden Erkenntnis sind die scholastische und die transzendental-idealistische Philosophie einig, wenn auch die Inter-

pretation der apriorischen Grundlagen der Erfahrungs- und der Wahrscheinlichkeitserkenntnis eine wesentlich andere ist bei beiden. Philosophische Betrachtung der Induktion und Wahrscheinlichkeit kann in gültiger Weise nur von ihren erkenntnistheoretisch-metaphysischen Grundlagen aus erfolgen. Diese sind aber mit einem empiristischen oder dem Empirismus nahestehenden Erkenntnisbegriff nicht zu erreichen. Die Urleistung des Verstandes ist das Thomistische *intus legere*, ohne das keine Erfahrungsaussage innerlich möglich wäre.

Nink.

Ballauf, Th., Das gnoseologische Problem (Philosophisches Arbeitsbuch I) 8° (204 S.) Göttingen 1949, Vandenhoeck u. Ruprecht. DM 7.50; geb. 8.50. — Das Buch gibt eine trefflich ausgewählte Textsammlung zum geschichtlichen und sachlichen Studium des Erkenntnisproblems, beginnend mit Parmenides und abschließend mit Bergson. Die Texte werden, soweit sie nicht schon ursprünglich deutsch sind, in deutscher Übersetzung geboten. Das „gnoseologische“ Problem wird dem „transzendentalen“ Problem gegenübergestellt, wobei „Gnoseologie“ eine Erkenntnislehre meint, die „das Erkennen als Seinsvorgang inmitten des Seienden“ untersucht, während die transzendente Betrachtungsweise das Sein vom Erkenntnisvorgang her erforscht (4). Dementsprechend fehlt in dieser Sammlung die idealistische Philosophie von Kant bis Husserl, ebenso N. Hartmann, bei dem B. den Versuch sieht, die gnoseologische Einstellung wieder in ihr Recht einzusetzen, aber in steter Rücksicht auf die Ergebnisse der transzendentalen Forschung. Der 1. Teil bietet Texte aus dem Altertum (Vorsokratiker, Platon, Aristoteles, Skeptiker), der 2. Teil ist dem Mittelalter gewidmet (Augustinus, Bonaventura, Skotus, Olivi, Thomas, Nikolaus v. Cues), der 3. Teil der vorkantischen Neuzeit (Descartes, Locke, Berkeley, Hume, Malebranche, Leibniz). Im 4. Teil erscheinen Texte von Denkern der nachkantischen Zeit, die das vorkantische Philosophieren fortsetzen; hierher rechnet B. den Empirismus Mills und Machs, die eigenartige Lehre Bolzaños von den Wahrheiten an sich und die Intuitionstheorie Bergsons. Die Texte sind so ausgewählt, daß die einzelnen Denker jeweils mit ihren charakteristischsten Lehren zu Wort kommen, so z. B. Augustinus mit der Widerlegung des Skeptizismus, Skotus über die Erkenntnis des Einzelnen, Berkeley über die abstrakten Vorstellungen, Mill über die Induktion. Dem Band soll ein zweiter über das transzendente Problem folgen. Ein störender Druckfehler: S. 92, Zeile 3 von unten muß es offenbar statt „unmittelbar“ heißen: „unmittelbar“.

de Vries.

Raschke, H., Der innere Logos im antiken und deutschen Idealismus (Schriften der Wittheit zu Bremen, Reihe D, Abhandlungen und Vorträge, 18, 3). 8° (121 S.) Bremen 1949, Trüben. DM 3.—. — Die zentrale Frage der Untersuchung ist die nach dem Ursprung der Möglichkeit synthetischer Urteile a priori und damit wahrer Erkenntnis überhaupt. Es wird nachgewiesen, daß Kant sich nach anfänglichem Mißverstehen dem Grundgedanken Platons von der Begründung der Möglichkeit allgemeingültiger Erkenntnis in einer Teilnahme am göttlichen Logos selbst genähert hat. Obwohl er in seinen systematischen Schriften eine weitere Analyse des transzendentalen Grundes unserer Erkenntnisfähigkeit als vergebliches Unterfangen abgelehnt hat, äußert er sich doch vor allem in einem Brief an Marcus Herz ganz im Sinne Platons: „Von dem Ursprunge des Vermögens der Sinnlichkeit und des Verstandes können wir weiter keinen Grund angeben, als den göttlichen Urheber von uns selbst.“ Die Weiterführung der kantischen Problematik in dieser Richtung sei von seinen Nachfolgern unternommen worden, ähnlich wie Platon in Plotin und dann in der Gnosis seine Vollender gefunden habe, denn „alle Philosophie endet in Gnosis, in einer absoluten Betrachtung des Denkens selbst“ (107). Der göttliche Logos selbst sei es, der in uns denkt, alles Denken sei Gottes Denken im Menschen. Insofern schlägt R. sich ganz auf die Seite Hegels, der aber durch Schellings, Schopenhauers und E. v. Hartmanns Voluntarismus und Existentialismus zu ergänzen sei. Im Christentum sieht er als

wesentlich nur die Gnosis an; Christus selbst ist für ihn nichts anderes als „der dramatisierte Logos“ (82). — Höchstes Interesse verdient der Hinweis auf Kants Tendenz in Richtung des absoluten Idealismus, wie sie ja in seinem *Opus posthumum* (R. wertet es nicht aus) in aller Deutlichkeit hervortritt und nach einer systematischen Gestalt sucht (vgl. z. B. Maréchal, *Le Point de Départ de la Philosophie*, cah. 4). Freilich sollte man Kant nicht allzusehr in die Nähe idealistischer Spekulation rücken; eben darum nicht, weil seine noch so energisch vorgetriebenen Analysen nie den Unterschied zwischen göttlichem und menschlichem Erkennen verwischen. — R.s Formulierungen aber, auch wo er sich mit ihnen zu identifizieren scheint, flimmern und flackern im trüben Licht solcher Grenzüberschreitungen. Kant hielt immer an der These fest, daß das menschliche Apriori nur im Hinblick auf die Phänomenalität menschlicher Erkenntnis zu rechtfertigen sei. Und wenn R. betont, der „Koloß der Mathematik“ habe als Faktum aprioristischer Erkenntnis Kant überwältigt, so bleibt doch zu bedenken, daß Mathematik und mathematische Naturwissenschaft keine Aussagen über das Ansichseiende treffen wollen, über das Sein als solches. Gerade aber die Voraussetzung einer prinzipiellen Identität von Denken und Sein liegt der idealistischen Theorie über die (dialektische) Identität von göttlichem und menschlichem Logos zugrunde. Seltsam ist es auch, wie immer wieder logische Uneingrenztheit des Geistes (seine Offenheit für das Sein selbst und das Seiende im Ganzen) ohne weiteres mit ontischer, seinshafter Unendlichkeit gleichgesetzt wird. Umgekehrt meint R. (in etwa mit Hegel), das absolute Sein könne nicht in sich selbst seiner bewußt sein, weil Bewußtsein Entgegensetzung, Entzweiung besage; daher komme Gott erst im Menschen zu seinem Selbstbewußtsein. Das Argument wäre vielleicht diskutabel, wenn jene Entgegensetzung, die in Bewußtheit und Selbsterkennen liegt, seinshaften Charakter trüge. — Nicht denkt Gott im Menschen, insofern der Mensch wahr denkt, sondern der Mensch denkt (implicite) Gott in jedem wahren Urteil. Und auf diese höchst metaphysische und doch so allgegenwärtige Tatsache hingedeutet zu haben, daß wahres Denken sich „in Gott“ vollzieht, und daß gerade auch die Wirklichkeit a priori synthetischer Urteile über das Sein von Seiendem nicht einfach als Faktum hingenommen, sondern in ihrer Möglichkeit begründet, und zwar letztlich aus der Gewißheit der Teilnahme am göttlichen Denken begründet werden muß, darin läßt sich der Werf vorliegender Untersuchung erblicken.

Ogiermann.

Verbeke, G., *Le développement de la connaissance humaine d'après saint Thomas*: *RevPhLouv* 47 (1949) 437—457. — Als Ausgangspunkt der menschlichen Erkenntnis bestimmt Thomas einerseits das sinnlich Gegebene, andererseits das Seiende bzw. das Sein als solches. Diese Aussagen lassen sich nicht dadurch miteinander vereinbaren, daß man annimmt, die Sinnesdaten als solche gäben unserer Erkenntnis das reale Sein ihres Gegenstandes. Vielmehr führen diese nur dadurch zur Erkenntnis eines konkreten Seienden als solchen, daß sie durch die Idee des Seins eine neue Geltung empfangen. Diese Idee liegt also als „*primum intelligibile*“ schon in der Vernunft bereit, nicht zwar als aktuelle Erkenntnis, wohl aber virtuell; aktuell wird sie erst durch den Kontakt mit den Sinnesgegebenheiten. Ähnlich lehrt Thomas ja auch eine habituelle Selbsterkenntnis, die dem Geist von Anfang an wesentlich ist, aber erst durch den Anstoß von außen aktuell wird. V. meint aber, diese Selbsterkenntnis spiele keine Rolle im Entstehen des Seinsbegriffs, vielmehr verhalte sich dieser zur Selbsterkenntnis ebenso wie zur Erkenntnis der Sinnenwelt, d. h. also wohl: auch das Ich wird als Seiendes nur erkannt in Abhängigkeit von dem bereits virtuell zugrunde liegenden Seinsbegriff. V. geht dann auf die Art ein, wie der Begriff des Seienden weiter entfaltet wird. Darauf folgt die Betrachtung des Urteils. Da das Urteil nach Thomas Synthese ist, müsse die Auffassung Hoenens (*La théorie du jugement d'après S. Thomas d'Aquin*, Rom 1946) abgelehnt werden, nach der das Urteil bereits Gegebenheiten (*accepta*) komplexer Art voraussetze. Die Urteilssynthese setzt

den Gegenstand zugleich als seiend. Die Berechtigung dieser Setzung ergibt sich aus einer Reflexion des Verstandes auf seine erste Tätigkeit (die „simplex apprehensio“); so erkennt der Verstand die Wahrheit seines Urteils. — Die überaus anregende Untersuchung weist auf Probleme in der thomistischen Erkenntnislehre hin, die in den üblichen Darstellungen verdeckt bleiben. Nach der Auffassung V.s erscheint das Sein als Apriori des Verstandes, und zwar nicht nur im Sinn einer Hinordnung des Verstandes auf das Sein als sein Formalobjekt, was ohne Zweifel richtig ist, sondern im Sinn einer apriorischen Form, die sich mit den Erfahrungsgegebenheiten verbindet. Aber wenn diese apriorische Formung nicht nur in der äußern Erfahrung, sondern auch im Selbstbewußtsein erfolgt, ohne daß sich das reale Sein von sich aus zeigt, wodurch ist uns dann gewährleistet, daß die Formung nicht eine Konstruktion des Gegenstandes im Sinn des Idealismus ist? Die Reflexion auf die „simplex apprehensio“ (und die ihr zugrunde liegende Wahrnehmung des Konkreten) scheint auch nichts zu helfen, da sie ja auch nur die Washeit, nicht das Sein entdecken könnte. Man wird also doch wohl dem Selbstbewußtsein eine entscheidende Bedeutung für die ursprüngliche Seinserkenntnis beimessen müssen. Erst auf dem Grund des Wissens um das wirkliche Sein des Subjekts und sein wirkliches Bestimmte von außen kann die Reflexion über die das Urteil vorbereitenden Erkenntnisvorgänge die Zuerteilung des realen Daseins an die Sinnesdinge als berechtigt erweisen. Auch für diese Auffassung lassen sich Thomastexte zitieren; freilich wird man zugeben müssen, daß sowohl diese wie jede andere in sich abgerundete Theorie über die Andeutungen des hl. Thomas hinausgehen muß. — Was die Urteilsauffassung angeht, so scheint uns der Gegensatz zwischen der Deutung Hoenens und der V.s nicht unüberbrückbar. Gewiß muß dem Urteil, namentlich dem unmittelbaren Erfahrungsurteil, eine Wahrnehmung der konkreten Einheit der Termini des Urteils vorangehen; aber in dieser konkreten Einheit sind die Termini noch nicht voneinander abgehoben; sie werden erst nacheinander durch Abstraktion aus dem konkreten Ganzen herausgehoben und dann als solche im Urteil zu einer gegliederten Einheit zusammengefügt (vgl. S. th. 1 q. 85 a. 5).  
de Vries.

Rüttimann, J., Illuminative oder abstrakte Seins-Intuition? Untersuchung zu Gustav Siewerth: „Der Thomismus als Identitätssystem“. gr. 8° (XVI u. 124 S.) Luzern (o. J.), Räber. — Diese Dissertation von Freiburg (Schweiz) untersucht vom Standpunkt des überlieferten Thomismus aus einige grundlegende Thesen G. Siewerths (S.). Es geht vor allem um die Auffassung des tätigen Verstandes (intellectus agens) als des Apriori der menschlichen Vernunft. S. lehnt zwar ebenso wie der überlieferte Thomismus apriorische, zum Wesen des Verstandes hinzutretende (akzidentelle) Erkenntnisformen, d. h. „eingeborene Ideen“, ab; darum gibt es auch nach ihm keine apriorische Erkenntnis bestimmter Inhalte oder Gegenstände. Aber der tätige Verstand selbst als der Seinsakt der menschlichen Vernunft ist als von Gott mitgeteiltes Licht zugleich die apriorische Objektform des Seins, die mit den aus der Sinnlichkeit abstrahierten Wesenheiten verschmilzt. In diesem Sinn wird also die Erfassung der Sinnesgegebenheiten als „Seiender“ auf eine göttliche Erleuchtung zurückgeführt, nicht auf Abstraktion; die Abstraktion bietet nur die konkreten Washeiten der Körper. Demgegenüber betont R., daß bei Thomas der tätige Verstand nur in dem Sinn „Licht“ genannt wird, daß er durch sein Wirken in den Sinnesgegebenheiten die Wesenheit, aber auch das Sein, sichtbar werden läßt. Auch die Seinserkenntnis ist also abstraktiv. — Ohne Zweifel findet sich die These S.s bei Thomas noch nicht ausgesprochen; das gibt er auch selbst zu. Es fragt sich aber auch, ob eine Weiterführung der Lehre des Aquinaten in der Richtung S.s dem Geist des Thomismus entspricht. Wenn das Sein nur als apriorische Form den abstrahierten Wesenheiten hinzugefügt würde, wäre damit meines Erachtens nur erklärt, wie sie als Seiendes *gedacht* werden, nicht aber, wie sie als Seiendes *erkannt* werden, mit andern Worten: die Hinzufügung des Seins,

eben weil sie nicht ein Hervorbringen des realen Seins ist, gäbe keine Evidenz des realen Daseins der Wesenheiten. Der apriorischen Hinordnung unseres nun einmal nicht wirklich schöpferischen Verstandes auf das Sein muß also die Begegnung des realen Seins entsprechen. Es fragt sich aber, ob diese Begegnung im Sinn des überlieferten Thomismus in den Sinnesgegebenheiten erfolgt. Nach Thomas wirkt der tätige Verstand nicht auf die realen Dinge selbst, sondern auf die „Phantasmen“ ein, die als solche die körperliche Wirklichkeit nicht in ihrem realen Ansichsein, sondern bildhaft enthalten; wie kann dann aber der tätige Verstand das reale Sein selbst in ihnen sichtbar werden lassen? Soweit mir bekannt ist, findet sich diese These auch bei Thomas nicht; was die „Erleuchtung“ des tätigen Verstandes actu intelligibile macht, wird stets nur als die „quidditas rei sensibilis“ bezeichnet. Daß damit das Sein gemeint ist, scheint mir nicht ohne weiteres klar zu sein. Werden wir also nicht sagen müssen: Die Seinserkenntnis kann nicht in dem Sinn a posteriori sein, daß sie erstlich aus den Sinnesgegebenheiten abstrahiert wird? Die rechte Lösung dürfte wohl jene Verbindung apriorischer Hinordnung auf das Sein als Formalobjekt mit wirklich hinnehmender Erkenntnis des Seins sein, wie sie aus der von A. Gardeil (Bibl.thom. 3, 219-236) entwickelten thomistischen Lehre von der „habituellen“ Erkenntnis seiner selbst, die dem menschlichen Geist wesenhaft eignet, sich als möglich ergibt. Dadurch ist zugleich die wesenhafte Ähnlichkeit im Bei-sich-Sein jedes Geistes wie die größere Unähnlichkeit des menschlichen Geistes (der nur durch einen Anstoß von außen zum aktuellen Selbstbewußtsein gelangt) nicht nur vom göttlichen, sondern auch vom geschaffenen reinen Geist gegeben, d. h. die analogia entis. Wie von der Erkenntnis des eigenen Seins aus auch die abstrahierten Wesenheiten als seiend erfaßt werden, wäre freilich noch zu zeigen. de Vries.

Manser, G. M., O.P., Das Wesen des Thomismus. 3., verbesserte und erweiterte Aufl. gr. 8° (XXIV u. 728 S.) Freiburg (Schweiz) 1949, Paulusverlag. Fr. 28.50; geb. Fr. 33.— Das weithin bekannt gewordene und geschätzte Werk des Verf., der am 20. 2. 1950 sein arbeitsames Leben beschlossen hat, liegt nun von P. Wyser O.P. kritisch durchgesehen und zumal in den geschichtlichen Teilen auf den neuesten Stand der Forschung gebracht, in 3. Aufl. vor. Für die 1. Aufl. verweisen wir auf die Besprechung in Schol 8 (1933) 139 f. — Die Ausführungen der 2. Aufl. über das Naturrecht wurden im Hinblick auf die gesonderten Veröffentlichungen des Verf. über dieses Thema (Naturrecht 1944; Angewandtes Naturrecht 1947) ausgeschaltet. Neu hinzugekommen sind die Abhandlungen über die transzendente Relation und über die Individualnatur des Menschen und ihre Sozialanlage. — Was die transzendentalen Relationen betrifft, so betrachtet M. sie weder als Akzidentien noch als Substanzen, sondern als konstituierende, auf einander bezogene Prinzipien der Substanz. Sicher sind die inneren Prinzipien der Substanz transzendente Relationen. Aber sind sie es allein? Besagt nicht auch jedes Akzidens als solches eine von ihm nicht unterschiedene Beziehung zur Substanz, dessen Akzidens es ist? Ferner ist das geschöpfliche Sein nach M. transzendentes Bezogensein zur ersten Ursache, ohne daß Geschöpf und Schöpfer zueinander Korrelate wären. Für die ohne Zweifel richtige Auffassung, daß die Schöpfung ihrem ganzen Sein nach auf Gott bezogen ist und somit nicht eine bloß akzidentelle Relation zu Gott besitzt, zitiert M. S. th. 1 q. 45 a. 3. Dort heißt es jedoch ad 3 ausdrücklich: *creatura est eius (scilicet relationis) subiectum, et prius ea in esse, sicut subiectum accidente.* — In dem Kap. über die Individualnatur des Menschen und ihre Sozialanlage geht M. von der Schwierigkeit aus, daß der Mensch unlegbar ein Sozialwesen ist, daß aber andererseits der Mensch auch ein durch und durch individualisiertes Wesen darstellt und daß das Individuelle als solches keine Sozialbeziehung begründen kann. Die Lösung der Schwierigkeit sieht er darin, daß die Universalien in den Einzeldingen eine entitative Begründung haben, sofern die von der Existenz verschiedene Wesenheit etwas Unveränderliches im Wandel der Einzeldinge bedeutet und damit eine transzendente Seinshinordnung zu den

Einzeldingen besagt, die an jener Natur teilnehmen. Das Spezifische der menschlichen Sozialanlage ist dann aus der menschlich-rationalen Wesenheit zu begründen. Von der Sozialanlage, die der transzendentalen Ordnung angehört, ist die daraus hervorgehende Gemeinschaft selbst zu unterscheiden. Ihre besondere Seinsweise ist die der zielgerichteten menschlichen Tätigkeit entspringende prädikamentale Relation. Da diese Tätigkeit, was Ehe, Familie und Staat angeht, in der Natur des Menschen gründet, gehören die sich daraus ergebenden Relationen als solche zu den Wesenseigentümlichkeiten des Menschen, bei den andern Gemeinschaften hingegen zu den logischen Akzidentien. — Sehr richtig wird in dieser Frage nach der Seinsart der Relationen zwischen *praedicamentum* und *praedicabile* unterschieden. Nicht jede Relation ist schon transzendental, weil sie wesenseigentümlich ist. Brugger.

Hartmann, N., Zur Grundlegung der Ontologie. 3. Aufl. gr. 8° (XX u. 322 S.) Meisenheim 1948, Westkulturverlag. DM 12.60; geb. DM 14.90. — Wie schon die 2. Aufl. vom Jahre 1941, so ist auch die 3. Aufl. dieses wichtigen Werkes unverändert. Noch mehr als früher erscheint es als „Prolegomenon eines größeren Ganzen“ (XIII), weil nun zu den Neuauflagen der Bände „Möglichkeit und Wirklichkeit“ und „Der Aufbau der realen Welt“ als weiteres Glied die Erstauflage der „speziellen Kategorienlehre“ tritt. Diese umfaßt „die niederen Schichten der realen Welt, das Reich der Natur“ (XIII). Was die inhaltliche Würdigung des vorliegenden grundlegenden Bandes angeht, so darf auf die Besprechung verwiesen werden, die ihm bei seinem ersten Erscheinen in dieser Zeitschrift gewidmet worden ist: Schol 12 (1937) 106 f. Niemand kann verkennen, daß das ständige Vordringen des ontologisch gerichteten Denkens zum großen Teil den bahnbrechenden Arbeiten von H. zu verdanken ist. Deshalb wird sich auch in Zukunft jedes ernste Bemühen um Ontologie mit ihm auseinandersetzen müssen. Dabei gilt es immer wieder zu beachten, daß H.s Ontologie keineswegs einen metaphysischen Charakter aufweist, sondern ausgesprochen unmetaphysisch ist.

Lotz.

Esser, G., S.V.D., *Theologia naturalis*. gr. 8° (XVI u. 270 S.) Techny (Ill.) 1949, Mission Press. Doll. 3.—. — Dieses neue Lehrbuch der philosophischen Gotteslehre empfiehlt sich besonders durch die gründliche und vorsichtig abwägende Darstellung der Gottesbeweise sowie des gesamten Problemkreises der natürlichen Gotteserkenntnis. Außer den fünf thomistischen Beweisen läßt E. nur die Beweise aus dem Ursprung des Lebens bzw. des Menschen und aus der sittlichen Verpflichtung zu; bei letzterem wünschte man klarer unterschieden zu sehen zwischen dem sittlichen Sollen, das auch ohne Gotteserkenntnis erfaßbar ist, und dem Bewußtsein einer Verpflichtung und Verantwortung einer höheren Macht gegenüber, das den Gottesglauben wenigstens dunkel bereits einschließt. Die Zurückhaltung des Verf. gegenüber andern, in der Tat angreifbaren Beweisen scheint mir wohlbegründet. Doch geht die Bedenklichkeit wohl zu weit, wenn den Gottesbeweisen ganz allgemein nur eine moralische Gewißheit zugeschrieben wird (63-65); die Eigenart der Gewißheit ist nicht danach zu beurteilen, welche Notwendigkeit dem Akt der Zustimmung eignet — sonst gäbe es überhaupt keine absolute Gewißheit —, sondern welche Notwendigkeit des Wahrseins die objektiven Gründe dem Satz verleihen. Auch die Bewertung des „*argumentum ex motu*“ scheint mir insoweit zu gering zu sein, als es nach E. noch nicht entscheiden soll, ob der erste Bewegter als innere Form (*causa formalis*) oder als Wirkursache bewegt; denn wäre der letzte Grund der Höherentwicklung in einer der Welt innewohnenden Form, etwa einer Weltseele, zu suchen, so hätten wir ja doch noch jenes werdende Absolute, das durch den Grundgedanken des recht verstandenen Bewegungsbeweises gerade ausgeschlossen wird. Im Teil über die Attribute Gottes kann die Auffassung der Ewigkeit und Unermeßlichkeit wegen der Absolutsetzung der Kategorien des Wann und Wo fraglich erscheinen. Der Satz: „*Prius est alicubi esse, quam ibi operari*“ (196), gilt doch wohl nur vom eigentlich transeunten Wirken, hat aber keinen Sinn, wo das Wirken als immanentes Wirken eines reinen Geistes in sich unräumlich und

nur in seiner Wirkung räumlich ist. Doch das sind Einzelheiten, über die man verschiedener Meinung sein kann. Die wesentlichen Vorzüge des Werkes, seine Gründlichkeit und besonnene Maßhaltung im Urteil, seine Zeitnähe und sein Verständnis auch für die psychologische Seite der Gotteserkenntnis, werden dadurch nicht beeinträchtigt.

de Vries.

Santeler, Jos., Vom Nichts zum Sein. Eine philosophische Schöpfungslehre. 8° (116 S.) Feldkirch (o. J.), Verlag der Quelle. Sch. 18.30. — S. gibt in diesem Büchlein, das aus Vorträgen entstanden ist, eine schlichte und doch gründliche philosophische Darstellung der Schöpfungslehre. Nach einer klaren Entwicklung des Schöpfungsbegriffs wird die Wirklichkeit der Schöpfung bewiesen, dann der Umfang der Schöpfungstätigkeit Gottes umschrieben, wobei auch Schöpfung und Entwicklung als miteinander vereinbar erwiesen werden; nach einem Kap. über Urbilder und Motiv der Schöpfung folgt ein letztes Kap. über die Fruchtbarkeit der Schöpfungswahrheit für die Gottes- und Menschenerkenntnis. Wenn das Büchlein sich auch in der Hauptsache darauf beschränkt, die überlieferte Lehre weiteren Kreisen zugänglich zu machen, so fehlt es doch auch nicht an weiterführenden Gedanken. So wird schon bei der Darlegung des Schöpfungsbegriffs gut darauf hingewiesen, daß Schöpfung wesenhaft nur als reine Willenstat denkbar ist (20). Der Beweis für die Wirklichkeit der Schöpfung wird an erster Stelle aus der Veränderlichkeit aller Dinge der Erfahrungswelt geführt, wobei S. gründlicher selbst als manche Lehrbücher den notwendigen Zusammenhang zwischen Veränderlichkeit und Kontingenz auch des letzten Substrats der Welt darzulegen sich bemüht. Weil das absolut notwendige Wesen, wie jedes Seiende, in jedem Moment seines Daseins „letzbestimmt“ sein müsse, ergebe sich, daß auch alle seine Seinsbestimmungen absolut notwendig und daher unvergänglich sein müssen. Vielleicht läßt sich darauf entgegnen, es gebe doch auch akzidentelle Bestimmungen, die ihrer ganzen Art nach zur Letztbestimmtheit und damit zur Daseinsmöglichkeit einer Substanz nicht erforderlich sind. Der Beweis, daß die Welt ihrem ganzen Sein nach geschaffen ist, dürfte vielleicht doch nicht so einfach sein, wie S. zu meinen scheint. Es ist doch zu bedenken, daß tatsächlich auch die größten der heidnischen Philosophen diese Wahrheit nicht erkannt haben und daß auch das Vatikanische Konzil sie ausdrücklich aus der Definition der Erkennbarkeit Gottes ausgenommen hat (vgl. Collectio Lacensis VII 79d). Damit dürfte aber auch gegeben sein, daß ein Gottesbeweis, der wirklich einen persönlichen, überweltlichen Gott und nicht bloß ein vielleicht unpersönliches Absolutes erweist, möglich ist, ohne daß zugleich Gott als Schöpfer bewiesen wird. Vom Weltordner, zu dem der teleologische Beweis führt, auf den Schöpfer weiter zu schließen, dürfte nicht so einfach sein, wie S. (47) annimmt. Müßte wirklich in jedem Gottesbeweis Gott als Schöpfer erwiesen werden, so könnte keine der „quinque viae“ des hl. Thomas als wirklicher Gottesbeweis gelten. So scheint mir trotz der Einwände S.s (79-82) nach wie vor, daß die von mir früher (Schol 15 [1940] 495 f.) bezeichneten Mindestforderungen für einen Gottesbeweis die richtige Mitte zwischen einem Zuwenig und einem Zuviel halten.

de Vries.

Hessen, J., Existenzphilosophie. Grundlinien einer Philosophie des menschlichen Daseins. 2., verb. Aufl. 8° (110 S.) Essen 1948, v. Chamier. DM 3.80. — In dieser Schrift geht „es nicht sowohl um eine ausführliche Darstellung der verschiedenen Formen des Existentialismus als vielmehr um den Aufbau einer eigenen, der Lebenswirklichkeit in ihrer Tiefe und ihrer Totalität besser gerecht werdenden Existenzphilosophie“ (8). Dieser wird aber eine Auseinandersetzung vorausgeschickt mit der vom Praktischen her gesehenen nihilistischen Existenz, mit der dionysischen Existenz Nietzsches und mit der tragischen Existenz Heideggers. Was letzteren betrifft, so kann man nach seinen neuesten Veröffentlichungen, besonders nach seinem 1947 erschienenen „Brief über den Humanismus“ (jetzt auch in deutscher Ausgabe erreichbar), nicht mehr von „tragischem Heroismus“ oder „heroischem Nihi-

lismus“ (34) oder gar von „Atheismus“ (35) reden. Die neue Auflage fügt eine längere Anmerkung über den französischen Existentialismus hinzu. Daß in dieser der christlich gerichtete Marcel nicht erwähnt wird, kann zu einem falschen Bild führen. Wenn H. meint, Sartre stimme „in allen wesentlichen Zügen“ (103) mit Heidegger überein, so ist das unhaltbar. — Was der Verf. selbst aufbaut, nimmt nur wenig die Probleme und die Frageweise der eigentlichen Existenzphilosophie auf, sondern bewegt sich ganz in den wertphilosophischen Bahnen, die H. in seinen andern Schriften beschreift. Menschsein besagt Sein-zum-Wert und vor allem Sein-zum-Guten, weil sich ein personales Wesen nur im Ethischen entfalten kann. Dazu gibt das religiöse Erleben als Vollendung das Sein-zum-Göttlichen, das seine tiefste Erfüllung in der christlichen Existenz als Sein-aus-Gnade findet. — Das ansprechende, klar, flüssig und überzeugend geschriebene Buch will nicht die wissenschaftliche Forschung vorantreiben, sondern weiteren Kreisen Klarheit und Halt bieten. Das vermag es sicher zu leisten, wie es auch zur Überwindung der „Hauptgefahr“ (8) von heute, nämlich des Nihilismus, einen guten Beitrag darstellt.

Lotz.

Fries, H., Ist der Glaube ein Verrat am Menschen? Eine Begegnung mit Karl Jaspers (Kleine Pilger-Reihe 3). 8<sup>o</sup> (71 S.) Speyer 1950, Pilger-Verlag. DM. 2.—. — Angesichts des weitreichenden Einflusses der Philosophie K. Jaspers' ist seine Stellung zu Christus und Christentum eine brennende Frage für alle Christen. Mag seine Position Leuten wie Sartre auch als „christlicher Existenzialismus“ erscheinen, so darf sich doch keiner seinetwegen Illusionen hingeben. In Wahrheit ist die Philosophie von Jaspers, so starke Einflüsse sie auch vom Christlichen her empfangen haben mag, eine vernichtende Kritik an den Grundideen und -werten der Offenbarungsreligion. Der Ort, von woher diese Kritik ergeht, ist die Wahrheit und Echtheit der menschlichen Existenz schlechthin. Die vorliegende Schrift von F. trägt im 1. Teil („Die Frage“) die wichtigsten antichristlichen Thesen von J. zusammen, in aller Offenheit und mit ehrlichem Bemühen, dem anderen gerecht zu werden. Schon diese knappe Zusammenfassung der Grundideen des philosophischen Anliegens von J. ist sehr schätzenswert. Aber F. leistet mehr. Im 2. Teil („Die Antwort“) gibt er aus der Mitte dessen, was den Existenzialismus bewegt, eine Lösung der Anklagen und Probleme und führt so den Leser zur Erkenntnis, daß „der Glaube an die Offenbarung Gottes kein Verrat am Menschen ist, sondern daß im Glauben der Mensch wahrhaft und eigentlich zu sich kommt“. „Nicht der Glaube, sondern der Verrat und die Preisgabe des Glaubens sind ein Verrat am Menschen“ (68). Man kann der klar und warm geschriebenen Schrift nur weiteste Verbreitung wünschen.

Bacht.

Kamlah, W., Der Mensch in der Profanität. Versuch einer Kritik der profanen durch vernehmende Vernunft. gr. 8<sup>o</sup> (216 S.) Stuttgart 1949, Kohlhammer. DM 11.80, geb. DM 13.50. — Was ist der Mensch? Diese Frage ist ungeachtet der großen Fortschritte, welche die Einzelwissenschaften in der Erforschung des Menschen gemacht haben, heute mehr umstritten als je zuvor. In seinem Selbstgefühl ist der profane oder religionslose Mensch zusammengebrochen. Zu Ende gelebt, schlägt die Profanität in Ohnmacht um. Die vorliegende, in 3 Kapitel gegliederte Arbeit prüft im 1. Kapitel „Religion und Vernunft“, Kräfte, die zur Gegenwartslage geführt haben. Sie kritisiert die eigenmächtige neuzeitliche Vernunft, „die nicht mehr vernehmen kann“. Das 2. Kapitel, „Vernunft und Wirklichkeit“, leistet durch seine Erörterung des Realitätsbegriffs der neuzeitlichen Wissenschaft einen Beitrag in der Diskussion der Wissenschaftslehre. Das 3. Kapitel, „Der werdende und der versagende Mensch“, untersucht anthropologische Fragen in biologischer und philosophischer Sicht, zumal durch Analyse von Instinkt, Gewohnheit, Sprache, Denken, Hingabe, Sehnsucht und Seligkeit. — Das schwer verständlich geschriebene, nicht klar geordnete Buch, dessen Verf. ursprünglich von Heidegger herkommt, möchte zur Überwindung der Ohnmacht beitragen, in die das rein profane Denken den Menschen gestürzt hat. Wie schon sein Untertitel sagt, möchte es das eigent-

liche „Vernehmen“ der Vernunft herausstellen. Doch sagt es nicht, worin dies bestehe. Und gerade das wäre wichtig. Zuviel des unvergänglich Wertvollen aus der mittelalterlichen Philosophie ist heute unbekannt. Was mit „Vernehmen“ gemeint ist, heißt bei Thomas von Aquin *intus legere*. Vom Verstand aber sagt Thomas: „*Intellectus penetrat usque ad rei essentiam*“. Wir geben J. Pieper recht, wenn er sorgfältig ausgewählte wichtige Lehren des hl. Thomas von Aquin anregend, frisch und lebensvoll in die Diskussion der Gegenwart hineinstellt. Zu den von K.s Buch behandelten Gegenständen können von Piepers Schriften mit großem Nutzen verglichen werden vor allem: „Wahrheit der Dinge“, „Die Wirklichkeit und das Gute“, „Ordnung und Geheimnis“, „Das Auge des Adlers“, „Über die Hoffnung“, sämtlich München 1946—1949, Kösel, z. T. in neueren Auflagen. Nink.

Krestovsky, Lydie, *Problème Spirituel de la Beauté et de la Laideur*. 8° (VIII u. 201 S.) Paris 1948, Presses Universitaires de France. — Zu jeder Zeit hat das Teufliche, Dämonische und auch das Lächerlich-Schrullige in der Kunst eine große Rolle gespielt. In der heutigen Kunst drängt sich das Dämonische, Phantastische, Ungeheure, Mißgestaltete und Pathologische stärker hervor als je. K. geht ihm nach, besonders in der französischen und russischen Literatur. Dabei stellt sich die Frage, was das Häßliche in der Kunst zu tun habe, da diese doch die Schönheit zum Ziel hat. Man hätte eine klarere Analyse des Begriffes „Häßlich“ gewünscht; es wird nicht genügend unterschieden zwischen dem Häßlichen als Gegenstand der Kunst und dem Häßlichen in der Darstellung. Im Gegenstand wäre dann zu fragen, ob das sittlich Böse und das Ungestaltet-Phantastische auch schon häßlich im ästhetischen Sinn ist. Jedoch ist das abschließende Ergebnis richtig, daß das Häßliche in der Kunst nur als Zwischenstufe und Übergang zur Schönheit seine Berechtigung habe. Brunner.

Pfeil, H., *Friedrich Nietzsche und die Religion*. 8° (212 S.) Regensburg 1948, Habel. — Die Untersuchung P.s will zwar „nicht eine Gesamtdarstellung von Nietzsches Religionsphilosophie“ (9) geben. Doch erstrebt sie den Nachweis, daß seine „positiven und negativen religionsphilosophischen Anschauungen“ (9) ein geschlossenes Ganze bilden, das sich von gewissen Voraussetzungen her folgerichtig entwickelt. Ein einleitendes Kap. über „die Religion der Jugend und die Loslösung vom Christentum“ führt zu Nietzsches Auffassung hin. Diese hat zum Fundament den „biologischen Heroismus“, kraft dessen der Mensch „durch die Bejahung der Welt zum Herrn werden“ (144) soll. Damit sind drei grundsätzliche Anliegen, die Nietzsches gesamtes Philosophieren bestimmen, gegeben. Erstens muß die zu bejahende Welt erforscht werden; hieraus erwächst die Metaphysik des Willens zur Macht, des Werdens und der Unschuld. Zweitens sind alle „antiheroischen Anschauungen von Weltverneinung und Menschenversklavung“ (144) zu bekämpfen. Das trifft vor allem den Gottesglauben und insbesondere das Christentum, weil sie die eben umschriebene Metaphysik verneinen; ihnen treten Atheismus und Antichristentum gegenüber, die beide biologisch und postulatorisch (es darf sie nicht geben) verstanden werden. Hier geht ein packendes Kap. der von Nietzsche selbst hellsichtig und schonungslos aufgerissenen Tragik der Gottesleugnung nach; sie ist tief tragisch, weil sie letztlich gerade das zerstört, was er durch sie erreichen will. Drittens kommt es auf den „Ausbau und die Vertiefung der eigenen heroischen Überzeugung von Weltbejahung und Menschenherrschaft“ an, die sich in der „Religion des Lebens“ verkörpert (144). In ihr entfaltet sich der Wille zur Macht zum Übermenschen, das Werden zur ewigen Wiederkehr des immer Gleichen und die Unschuld zum Dionysischen. Ein abschließendes Kap. gibt „Hinweise zur Würdigung“. Dabei ist besonders eindrucksvoll die neuzeitliche Entwicklung des Gottesbildes, wodurch Nietzsches Kritik ihre berechtigten Ansatzpunkte empfing (vgl. 185-187), und ebenso der Nachweis, daß seine Überwindung des Nihilismus tatsächlich in einen „heroischen Nihilismus“ (206) einmündet. P.s Buch zeichnet sich durch reiches, zuverlässiges Textmaterial und durch klare, folgerichtige Darstellung

aus. So umfassend und geschlossen zugleich sind Nietzsches religionsphilosophische Anschauungen bisher noch nicht entwickelt worden. Sie bilden wirklich ein sachlich zusammenhängendes und begründetes Ganzes. P.s Hinweise zur Würdigung sind gründlich und überzeugend; neben der Abwehr entwerfen sie positiv ein anziehendes Bild der Welt und des Menschen vor Gott und im Christentum.

Lotz.

## 2. Naturphilophie.

Hartmann, M., Die philosophischen Grundlagen der Naturwissenschaften. gr. 8° (238 S.) Jena 1948, Fischer. DM 12.—; geb. DM 14.—. — Viele Naturwissenschaftler fühlen heute die dringende Notwendigkeit einer erkenntnis-kritischen und methodologischen Grundlegung. Was bisher auf diesem Gebiet geleistet wurde, ist durchaus der Anerkennung wert, zeigt aber andererseits auch, wie verworren und unklar die gegenwärtige Situation ist. Schon früher (1934 und 1936) hat sich M. Hartmann, Direktor am Kaiser-Wilhelm-Institut für Biologie, in Vorträgen bemüht, das Methodengefüge der Induktion, die als die maßgebende naturwissenschaftliche Methode anzusehen ist, aufzuklären. Was der Verf. damals kurz dargelegt hat, ist jetzt in Buchform ausführlich behandelt, begründet und an einer Reihe von Beispielen aus der Geschichte der Naturwissenschaften (Astronomie, Physik, Chemie, Biologie) verdeutlicht worden. Der Methodenlehre geht eine Darlegung der Erkenntnistheorie N. Hartmanns (bes. der Metaphysik der Erkenntnis, 3. Aufl. 1943) voraus. Das Werk gliedert sich somit in 3 Hauptteile: 1. Theorie der Naturerkenntnis, 2. Methoden der Naturforschung, 3. Erkenntnistheoretische und methodologische Einzelprobleme der neueren Naturwissenschaft. Da der 1. Teil (1-114) nur die Erkenntnistheorie N. Hartmanns z. T. in wörtlichen Auszügen bringt, sei er hier übergangen. — Im 2. Hauptteil (115-187) werden die *Methoden der Naturforschung* (Voraussetzungen der Naturforschung, die Elemente der sog. induktiven Methode der Naturwissenschaft, das vierfache Methodengefüge der Induktion) erörtert. Der ungeheuerere Fortschritt der Naturforschung wird allgemein der planmäßigen Anwendung der induktiven Methode zugeschrieben. Um so verwunderlicher ist es, daß über das Wesen dieser Methode noch viel Unklarheit herrscht. Die einen (Fr. Bacon, J. St. Mill u. a.) sehen in ihr nur Prüfung und Summierung vieler Fälle, bis eine allgemeine Aussage möglich wird; andere wieder, bes. neuere positivistisch-logizistisch orientierte Naturphilosophen, sprechen dem induktiven Schluß jegliche Bedeutung ab; wieder andere erklären das Induktionsproblem als Scheinproblem (Mises, Dubislav u. a.). Tatsächlich gibt es nach H. kein rein induktives Verfahren bei der Ermittlung naturwissenschaftlicher Allgemein-aussagen. Immer sind mit dem induktiven deduktive Elemente verbunden, so daß sich beide in einem komplexen Methodengefüge durchdringen. Mit dem fortschreitenden Grad der Exaktheit und Sicherheit eines naturwissenschaftlichen Gebietes steigt auch die Bedeutung der deduktiven Elemente in demselben. B. Bauch (1911) hat deshalb zwei verschiedene Induktionsformen unterschieden, die reine oder generalisierende und die exakte Induktion, was ungefähr der „vergleichenden“ und der „experimentellen“ Methode entspricht. Der Verf. weist nun nach, daß es sich sowohl bei der generalisierenden wie der exakten Induktion um ein vierfaches Methodengefüge handelt. Die Elemente dieses Gefüges sind Analyse, Synthese, Induktion und Deduktion. Diese 4 Glieder treten in jeweiliger Abhängigkeit voneinander in Tätigkeit. Während aber die durch rein generalisierende Induktion gewonnenen Gesetzmäßigkeiten auf der Vergleichung vieler Fälle beruhen, basiert die exakte Induktion (auch kausal-analytische Methode genannt) auf der Analyse eines einzigen Falles, wobei freilich vergleichend-induktive Methodenelemente vorausgehen. Zunächst zerlegt man nämlich auch bei dieser Methode ganzheitliche Komplexe durch Analyse in Teile und versucht dann, durch Synthese die

Gesetzmäßigkeit des Systemsgefüges zu erkennen und zu formulieren. „Aber nun wird ein neuer Schritt von weittragender Folge vollzogen. Von dem hypothetisch angenommenen Kausalzusammenhang wird . . . deduktiv, vom Allgemeinen zum Besonderen schreitend, ein neuer spezieller Fall abgeleitet, durch Analyse der allgemeinen Gesetzmäßigkeit, und durch gleichzeitige neue Synthese einzelner wesentlicher Teile ein besonderer neuer Fall gedanklich konstruiert. Dieser . . . konstruierte Einzelfall kann dann . . . experimentell . . . herbeigeführt werden. Erfüllt dieser . . . Einzelfall im Experiment die gefolgerten Voraussagen, so wird dadurch das zunächst hypothetisch angenommene Allgemeine als allgemeines Gesetz bewiesen und so im Prinzip durch die Analyse eines einzigen Falles die gesetzliche Konstitution aller besonderen Fälle und Zusammenhänge der gleichen Art erbracht“ (131). Das Verfahren der exakten Induktion wird dann an klassischen Beispielen (Entdeckung des Fallgesetzes von Galilei etc.) erläutert. — Der 3. Hauptteil (188-236) bringt erkenntnistheoretische und methodologische *Einzelprobleme* der neueren Naturwissenschaft (Raum, Zeit und die Relativitätstheorie, Kausalität und die Quantenphysik, Substanzkategorie und Substanzproblem der Physik, Kausalität und Teleologie in der Biologie, Irrationales in der Biologie). Was der Verf. in diesem Kap. über das Problem der Kausalität in der modernen Physik zu sagen weiß, verdient alle Beachtung, zumal seine Gedanken eine berechtigte Kritik an übertriebenen Schlußfolgerungen moderner Physiker (insbesondere Jordans) enthalten. — H. ist bes. in dem Abschnitt über die Kausalität in der Biologie der Meinung, daß die neuesten Forschungen über Formwechselforgänge der Organismen die Aussicht eröffnen, daß überwiegend qualitativen Komplexen quantitative Identitätsverhältnisse von Ursache und Wirkung zugrunde liegen. Hinweise geben die Experimente Hämmerlings mit *Acetabularia*, ferner die Kern-Plasma-Relation, die Polyploidie und die geschlechtsbestimmenden Gene. So sehr aber auch aus den neuesten Experimenten hervorgeht, daß größere, bisher für quantitativ unauflösbar gehaltene Komplexe durch die Kausalanalyse dennoch weitgehend quantitativ erfaßt werden können — so scheint es uns doch naturwissenschaftlich wie naturphilosophisch unmöglich zu sein, das wesentlich Qualitative voll in quantitative Beziehungen aufzulösen. Dies käme einer restlosen Zurückführung biologischer Phänomene auf physikalische Gesetzmäßigkeiten gleich. Es ist immerhin verwunderlich, daß der Verf. die Möglichkeit oder Unmöglichkeit einer solchen Zurückführung auf physik-chem. Systeme offen läßt (211). — Biologisch wie naturphilosophisch unverstänlich erscheint mir die Haltung des Verf. gegenüber dem Zweckmäßigkeitsproblem. Damit, daß komplizierte, zweckmäßige Handlungen, Instinkte, Reflexe usw. sich in kausalanalytisch verfolgbare Einzelreflexe usw. zerlegen lassen, ist das Finalitätsproblem nicht aus der Welt geschafft. Das Problem liegt ja gerade im Zusammenspiel gerichteter Einzelkausalketten, die für sich allein genommen nicht der Grund sein können für ihr Eingefügtsein in die Ordnung einer spezifischen Ganzheit und damit für ihren gerichteten Verlauf. Dabei bleiben die einzelnen, das Gefüge zusammensetzenden Wirkursachen (*causae efficientes*) durchaus intakt, als solche durch Kausalanalyse erforschbar. Gerade die Analyse dieser Wirkursachen im Organischen offenbart aber eine durch die Wirkursache allein nicht mehr erklärbare Gerichtetheit, deren adaequater Grund nur in einer Kausalität anderer (finaler) Ordnung liegt und deren Auffindung genau so erkenntnistiftend ist wie die Aufdeckung der Wirkursachen. Das anzuerkennen, heißt nicht, die Natur mit Nymphen und Dryaden (222) bevölkern, sondern eine ebenso zwingende Folgerung ziehen aus dem unausweichlichen Gesetz, daß eine Wirkung (hier die Gerichtetheit einer Wirkursache) ihre adaequate Ursache verlangt. Der Grund der totalen Verkennung oder Unterbewertung (als nur heuristischen Prinzips) der Finalität in der Natur liegt darin, daß die Stufenordnung der Kausalitäten heute zusammengeschrumpft ist bis auf eine *causa efficiens*, die jetzt mit der ganzen Last der Erklärung beladen wird. Was nicht durch sie erklärt werden kann, wird dann in den Bereich des „irrationalen Restes“ verwiesen. Hiermit hängt zusammen, daß H.

auch die Entelechie nur als Grenzbegriff gegen das Unerforschte oder unerforschbare Irrationale (234) anerkennt und sie sogar in der, wenn auch nicht ganz richtigen, doch sehr vorsichtigen Fassung Drieschs ablehnt. Die im übrigen sehr scharfsinnigen Ausführungen des verdienstvollen Verf. sollen durch diese Kritik nicht entwertet werden.

Haas.

Planck, M., Scheinprobleme der Wissenschaft: Neue physikal. Blätter 1 (1946) 16-168. — Der Artikel bringt die nur wenig gekürzte Wiedergabe eines Vortrages, den der verstorbene Begründer der Quantentheorie Ende Juni 1946 in Göttingen gehalten hat. Unter Scheinproblemen werden solche Probleme verstanden, die keiner Lösung fähig sind, weil entweder keine einwandfreie Methode zu ihrer Bearbeitung vorhanden ist oder weil sie keinen Sinn haben. Scheinprobleme haben meistens Voraussetzungen, die falsch oder unklar sind, so daß sich kein genau definierter Sinn ergibt und eine Lösung unmöglich ist. Der Vortrag befaßt sich hauptsächlich mit zwei bedeutsamen Problemen, dem Leib-Seele-Problem und dem Problem der Willensfreiheit. Die Frage nach dem Zusammenhang zwischen den körperlichen und seelischen Vorgängen scheint P. kein sinnvolles Problem zu sein, weil die Erforschung dieser Vorgänge zwei verschiedenen Methoden unterliege, die sich gegenseitig ausschließen. So ergäben sich bei der Untersuchung der Leib-Seele-Vorgänge verschiedene Resultate, je nachdem sie vom psychologischen oder physiologischen Standpunkt aus betrachtet werden. Körperliche und seelische Vorgänge seien dieselben, nur von zwei entgegengesetzten Seiten betrachtet. Die Frage nach dem Zusammenhang dieser Vorgänge könne demnach sinnvoll nicht gestellt werden. Von außen betrachtet erscheine der Willensentschluß nicht frei, sondern stets durch die Motive kausal determiniert; von innen betrachtet erlebe dagegen jeder Mensch unmittelbar die Freiheit der Entscheidung. Der Wille sei also frei oder kausal determiniert je nach dem Standpunkt der Betrachtung. Der Frage aber, ob der Wille nun in Wirklichkeit frei sei oder nicht, käme kein Sinn zu, da nicht klar sei, was unter „wirklich“ zu verstehen sei. Zur Erläuterung weist P. darauf hin, daß es auch nicht sinnvoll sei zu fragen, welche Wand eines Zimmers „wirklich“ die rechte sei, da dies vom Standpunkt des Betrachters abhängt. Zum Schluß verwahrt sich P. gegen den möglichen Einwand, daß auf diese Weise unsere gesamte wissenschaftliche Erkenntnis auf einen vollständigen Relativismus hinauskomme. Es gebe auch absolute Erkenntnisse, wie z. B. die absoluten Konstanten in der exakten Naturwissenschaft. Diese haben immer den nämlichen Wert, nach welcher Methode sie auch gemessen werden. Ähnlich gebe es in der religiös-sittlichen Welt eine absolute Forderung der Wahrhaftigkeit gegen sich selbst. Das Streben nach diesen absoluten Werten in Wissenschaft und Ethik sei die eigentliche Aufgabe eines jeden geistig regsamen Menschen. — Trotz dieser Anerkennung absoluter Werte führen die Deutungen P.s doch zu einem unzulässigen Relativismus. Es hat einen klaren Sinn zu fragen, ob der Wille wirklich frei sei und zu fragen, wie körperliche und seelische Vorgänge im Menschen, der eine Einheit darstellt aus den beiden Wesenteilen Leib und Seele, zusammenhängen. Bei der Frage, welche Wand die rechte sei, liegt in dem Begriff „rechts“ bereits eine Relativität, und es kann sinnvoll nur gefragt werden, wenn die im Begriff liegende Beziehung zum Betrachter mit in Betracht gezogen wird, also welche Wand für einen bestimmten Beobachter wirklich die rechte sei. Bei der Frage aber, ob der Wille sich frei entscheide oder zu seinen Entschlüssen mit strenger Naturkausalität determiniert werde durch die Motive, liegt keine Relativität vor. Die Frage ist vollkommen sinnvoll formuliert und geht auf einen absoluten objektiven Sachverhalt ohne Rücksicht auf den Standpunkt des Betrachters.

Junk.

v. Weizsäcker, C. F., Die Geschichte der Natur. 12 Vorlesungen. 8° (138 S.) Stuttgart 1948, Hirzel. DM 6.80. — In der Generation heutiger Physiker zählt W. gewiß zu denen, die sich am aufrichtigsten um eine Wiedergewinnung der Synthese naturwissenschaftlicher und geisteswissenschaftlicher Denkweise

bemühen. So bieten auch diese zwölf Vorlesungen keine bloße Darstellung der naturwissenschaftlichen Daten über die Entwicklung der Natur vom Urzustand des Universums bis zur Entfaltung des irdischen Lebens, sondern zugleich einen Ansatz zu ihrer geschichtlich-verstehenden Durchdringung. Als Grundlage werden einleitend die methodologischen Erwägungen von Viktor v. Weizsäcker („Der Gestaltkreis“) und die geschichtsphilosophischen Analysen von Bergson und Heidegger herangezogen. Aus der Fülle der weiterhin berührten Probleme sei nur das 5. Kap. herausgegriffen mit seinen bemerkenswerten Ausführungen über den Zusammenhang der physikalischen Unendlichkeitsvorstellung mit der jeweiligen religiös-mythischen Gesamteinstellung zu Natur- und Gottesgedanke. In den vier letzten Vorlesungen verfolgt v. W. die Geschichte der Natur von der Entstehung des Lebens bis zur Kultur und Religion des Menschen; hier zeigt sich das Bestreben, das Höhere auf das Niedere zurückzuführen; W. spricht selbst von „Physikalismus“ (88) in der Erklärung des Lebens; die Entwicklung des menschlichen Geistes wird auf die Verschlechterung der Lebensbedingungen in der Eiszeit zurückgeführt, die „auf die Intelligenz eine Prämie setzte“ (111). Im übrigen ist es bei der Fülle der gestreiften Probleme nicht möglich, zu Einzelheiten Stellung zu nehmen, wie sehr diese auch vielfach dazu reizen mögen.

Büchel.

Conrad-Martius, H., Naturwissenschaftlich-metaphysische Perspektiven. 8° (90 S.) Hamburg 1948, Claasen u. Goverts, und Heidelberg 1949, Kerle. DM. 4.80.—Die bedeutende Naturphilosophin bietet in einem schmalen Bändchen drei inhaltsschwere Vorträge, die z. T. die Problematik ihres 1944 erschienenen Buches „Selbstaufbau der Natur“ erneut aufnehmen und in einigen Punkten wesentlich weiterführen. Sie nennt ihre Vorträge „naturwissenschaftlich-metaphysische Perspektiven“ aus zweifachem Grunde: einmal hat die physikalische Forschung selbst bis zu Punkten geführt, an denen die metaphysische Problematik notgedrungen aufbricht, zum andern sollen einige der Einbruchsstellen aufgezeigt werden, an denen die Natur selbst hinüberweist ins Transphysische. Unter „Metaphysischem“ versteht die Verf. hierbei einfach den Bezug auf ursächliche Faktoren, welche die physische Ebene „transzendieren bzw. mit ihrer Transzendenz oder von ihr aus in das Physische hineinwirken“ (8). Die Anschauungsebene, wie sie sich durch die erfolgreiche Forschungsarbeit der Naturwissenschaften herausgebildet hat, ist ja nur der äußerlich-oberflächenhafte Aspekt unserer irdischen Raum-Zeitwelt. Die Verf. versteht es meisterhaft, von dieser Ebene aus in die Wesenstiefen hineinzuleuchten. So wird im 1. Vortrag das Wesen des Körpers — ausgehend von der sog. Trägheit der Masse — aufgespürt. Die geheimnisvolle „Kraft“, welche die Masse in sich selber zurückbindet, so daß sie jeder kinematischen Zustandsänderung einen entsprechenden Widerstand entgegengesetzt, wird als „innere Schwere“ bezeichnet, im Gegensatz zur äußeren, gewichtsmäßig feststellbaren Schwere. Diese innere Schwere ist der transphysische Grund des Trägheitsmomentes und bedeutet, daß die Materie „in eine absolut innere Raumdimension hineingesenkt ist“ (16). Die innere Schwere fordert nun aber einen anderen, transphysischen, „enthebenden“ Faktor innerhalb der Seinskonstitution der Materie; sonst müßte sie kraft dieser inneren Schwere in die absolute „Raum-innendimension“ versinken. In den widersprüchlichen Beschreibungen der inneratomaren Letzelemente einerseits und der Lichtquanten andererseits als korpuskelhaft und wellenhaft, wird das Aufleuchten dieser tiefendimensionalen, transphysischen Räumlichkeit erblickt. Wellenhaftigkeit-Korpuskularität sind nur andere Seiten der von den Atomforschern festgestellten Tatsache, daß die Letzelemente der Materie in der Tat keine raum-zeitlichen Kontinuitätsbahnen mehr besitzen. Die sog. Korpuskeln sind also noch keine echten Korpuskeln, da sie aus dem absoluten inneren Massengrund noch nicht völlig herausgehobene und entfaltete Elemente darstellen (21). Materie wäre somit die Synthese zweier entgegengesetzter Faktoren: des Enthebungsfaktors, der zugleich die Rolle des Aktualisators spielt, und des Versenkungsfaktors, der die materiale Potenzgrundlage darstellt (24). Wie sehr die Verf. damit in die

scholastische Metaphysik vorstößt, braucht nicht weiter hervorgehoben zu werden. Im 2. *Vortrag* wird mit der gleichen ontologischen Tiefenschau der Begriff der Energie analysiert. Dabei wird der „Kraftvorrat“ von der Energie unterschieden, „in der jener Kraftvorrat dynamisiert ist und dadurch zur vollen Wirkbereitschaft wird“ (55). Beim Gesamt einer Leistung kommt zum Kraftvorrat und der Dynamisierung dieses Kraftvorrates als 3. Element die faktische Verwendung dieses dynamisierten Kraftvorrates über eine bestimmte Zeit- oder Raumstrecke hinweg. Licht z. B., als eine in den Raum hineingetragene Wellenbewegung, setzt sich aus solchen Leistungs- oder Wirkeinheiten zusammen. — Im 3. *Vortrag* wird die ontologische Bedeutung der quantenphysikalischen Feststellung von der Unstetigkeit und Sprunghaftigkeit in den Seins- und Wirkgründen der Materie und des Lichtes klarzulegen gesucht. Dabei stößt die Verf. — ähnlich wie teilweise A. Wenzl und W. Mook — erneut auf die Notwendigkeit, die modernen Ergebnisse der Physik durch die Wiedereinführung des alten scholastischen Begriffspaares Potenz-Akt zu erhellen. Am Comptoneffekt versucht sie, diese Notwendigkeit einsichtig zu machen. Wie im 1. *Vortrag* der absolute Massengrund der Materie herausgearbeitet wurde, so wird im letzten *Vortrag* das andere, „enthebende“ Element, der Äther, hervorgehoben und näher charakterisiert. Er wird zweifach unterschieden: als „überphysische Potenzialitätsgrundlage“ und als „physische Aktualitätsverfassung“ (66). Können wir beim in sich selbst gebundenen Massengrund von einem „Subraum“ sprechen, so müssen wir die Ätherpotenz als einen „Überraum“ charakterisieren. Unser gewöhnlicher Kontinuitätsraum enthüllt sich bei genauerer Analyse — ähnlich wie es schon bei Zeno vorgebildet ist — als eine Synthese des peripherischen (unendlich-unendlichen) Überraums und des zentrischen (unendlich-endlichen) Unterraumes. — Überblicken wir im Gesamt, was die Verf. in ihren Vorträgen vorgelegt hat, so gehen wir wohl nicht fehl, wenn wir die tiefeschürfenden Ausführungen als einen der wesentlichsten Beiträge zur heutigen anorganischen Kosmologie bezeichnen. Daß hie und da noch Unklarheiten bestehen, ist bei der Neuheit dieses ontologisch-kosmologischen Ansatzes nicht anders zu erwarten. So wird z. B. nicht ganz einsichtig, ob jener transphysische Raum, der „über“ und „unter“ der physischen Welt liegt, schon der eigentlich metaphysische Raum der im strengen Sinne seinerstehenden Prinzipien ist. Es fragt sich, ob wir nicht bei einer ersten Transzendierungsstufe vom Physischen aus in den transphysischen Raum gelangen, von wo wir erst durch eine erneute Überschreitung zum eigentlichen Bereich der metaphysischen Prinzipien gelangen. Diese dreifache Stufung der Gesamtwelt in Physis-Transphysis-Metaphysis würde vielleicht eine weitere Klärung schaffen, andererseits auch neues Licht auf manche Deduktionen der Verf. werfen. Weiterhin dürfte das Begriffspaar Potenz-Akt eine wesentliche Ergänzung in dem damit verbundenen Begriffspaar Materie-Form finden.

Haas.

Meyer-Abich, A., *Biologie der Goethezeit*. gr. 8° (302 S.) Stuttgart 1949, Hippokrates-Verlag. DM 16.50. — Das Buch stellt eine Erinnerungsgabe zum Goethe-Jahr dar. Darüber hinaus ist es aber berufen, die morphologische Naturauffassung Goethes als einen fruchtbaren Auftrag für die heutige und die kommende Naturforschung zu erweisen. W. Troll in der Botanik und K. L. Wolf in der theoretischen Chemie haben durch wegweisende wissenschaftliche Arbeiten diese Goethesche Sendung bereits erfüllt und so ihre Bedeutung für die moderne Naturwissenschaft klar ins Licht gerückt. Mit einer geisteswissenschaftlichen Umschau, in der Standort und Wesenszüge der Naturforschung der Goethezeit umschrieben werden, leitet der Verf. das Buch ein. Er geht dabei von der antiken Naturforschung und deren Gegenstück, der seit der Renaissance mechanistisch orientierten Naturwissenschaft aus und zeigt treffend, wie in der Moderne sich eine neue Synthese anbahnt. Goethe stellt in diesem Zusammenhang eine „dynamische Renaissance der antiken Naturforschung von Platon und vor allem von Aristoteles“ (34) dar. In Goethes Morphologie haben so Antike und Moderne eine vollendete Synthese ge-

funden. In den folgenden Kap. werden dann die wichtigsten naturwissenschaftlichen Schriften Goethes gebracht (Ausgewählte Schriften zur Philosophie der Morphologie und zur allgemeinen morphologischen Biologie). Weitere Zeugnisse aus den Schriften von G. Forster, A. v. Humboldt, L. Oken, C. G. Carus, K. E. v. Baer und J. Müller geben uns ein unmittelbares und umfassendes Bild der Biologie der Goethezeit. Mit einer Schlußbetrachtung über Goethes Kompensationsprinzip schließt das Buch, das eine wertvolle Bereicherung der Literatur des Goethe-Jahres darstellt.

Haas.

Russel, E. S., Lenkende Kräfte des Organischen (Sammlung Dalp). 8<sup>o</sup> (213 S.) Bern 1947, Francke. Fr. 8.50. — Der weit über die Grenzen seines Landes hinaus bekannte englische Biologe unternimmt in diesem Buch eine Rechtfertigung des teleologischen Standpunktes in der Biologie. Die Teleologie ist heute ein heißumstrittenes Problem, so daß der Verf. sein Buch mit Recht im Vorwort „ein Experiment, wenn man will ein Abenteuer im Bereich des biologischen Erkennens“ nennt. Er weiß, daß seine Darlegungen den herrschenden Schulmeinungen widersprechen. Dennoch wird sich den klaren, immer auf Beobachtung und Experiment gegründeten Folgerungen des Verf. auch der mechanistische Biologe nicht entziehen können. — In einem einleitenden Kap. wird die Gerichtetheit des organischen Geschehens als eines der Hauptprobleme der Biologie herausgestellt. Diese Gerichtetheit wird deutlich von „zweckhaftem“ Verhalten unterschieden, „denn das betreffende Wesen ist sich nur selten des Zieles ausdrücklich bewußt, auf das sein Verhalten gerichtet ist“ (10). Weiterhin wird das gerichtete Verhalten unterschieden von einer Art Gerichtetheit im Anorganischen. Dieses strebt als Endzustand ein stabiles Gleichgewicht mit geringster Aktion an. Im Lebendigen ist das Ziel des gerichteten Entwicklungsgeschehens eine überaus komplexe und unbeständige Organisation. „Je komplexer der Organismus ist, desto unbeständiger ist er, desto mehr bedarf es ständigen gerichteten Verhaltens, um ihn lebend und funktionierend zu erhalten. . . . Es scheint in der Tat fantastisch unwahrscheinlich, daß die komplexe und selbsterhaltende Organisation auch nur des einfachsten Lebewesens von dem freien Spiel anorganischer Kräfte aufgebaut sein kann“ (14). Im 2. Kap. werden dann einige Beispiele des gerichteten Verhaltens bei der Erhaltung und Wiederherstellung struktureller und funktioneller Normen (Wundheilung, Nematocysten von *Microstoma*, Regulierung der Erythrocythenzahl im Blut von Säugetieren, Hypertrophie und Atrophie von Leber und Nieren etc.) gebracht. In einem weiteren Kap. wird das gerichtete Verhalten bei der Befriedigung von Bedürfnissen des Stoffwechsels dargestellt (Sauerstoffbedarf, Wasserbedarf, Nahrungsbedarf). In den folgenden Abschnitten sind allgemeine Charakteristika und Gesetze des gerichteten Verhaltens festgestellt und mit Beispielen belegt. Zugleich wird damit das Verhältnis der Ziele zu den biologischen Endzwecken herausgearbeitet. Das allgemeine Gesetz, das sich aus der großen Zahl einleuchtender Beispiele ergibt, wird so formuliert: „Das Ziel eines gerichteten Geschehens oder einer Reihe von Geschehnissen hängt normalerweise mit dem einen oder anderen der wichtigsten biologischen Endzwecke der Erhaltung, Entwicklung und Fortpflanzung zusammen“ (91). Das Ziel eines biologischen Geschehens muß vom biologischen Zweck, dem es dient z. B. Erhaltung des Lebens beim gerichteten Prozeß der Wundheilung, unterschieden werden. An einer Reihe von Beispielen aus der Fortpflanzungsbiologie wird das Verhältnis der Ziele zu den biologischen Endzwecken gezeigt. An allgemeinen Charakteristika des zielgerichteten Verhaltens erwähnt der Verf. folgende: 1. Das Ziel bildet einen Abschluß des Verhaltens; 2. die Beharrlichkeit des Verhaltens; 3. Variation des Verhaltens (Beharrlichkeit mit wechselnder Bemühung, kompensatorisches Verhalten); 4. Verschiedenheit der Wege zur Erreichung des gleichen Zieles; 5. Zielgerichtetes Verhalten kann über äußere Bedingungen dominieren. Im vorletzten Kap. wendet sich der Verf. der Darstellung des Schöpferischen in der Entwicklung der Lebewesen (Ontogenie) zu. Er beschränkt sich dabei auf jene Entwicklungsvorgänge, welche die kon-

struktiven Lebensäußerungen von Zellen umfassen, die mittels Sekretion und Absorption zusammenarbeiten, um hochkomplizierte und biologisch zweckvolle Strukturen hervorzubringen (bes. Bildung der Stütz- und Schutzgewebe). In einer abschließenden Betrachtung wird der Begriff des Organismus untersucht und sowohl gegen mechanistische wie extrem dualistisch-vitalistische Auffassungen abgegrenzt. Die meisten theoretischen Schwierigkeiten entspringen nach der Meinung des Verf. der blinden Annahme der cartesianischen Zweiteilung von Materie und Geist, so zweckdienlich diese Unterscheidung auch für die physikalischen Wissenschaften ist. Im Rahmen dieser Unterscheidung wird die Biologie schließlich zur Biophysik und Biochemie; die Organismen werden zu Energiesystemen, die sich nur im Grad der Komplexität vom Anorganischen unterscheiden. Die auszeichnenden Charakteristica der organischen Systeme gehen dabei verloren. Der Zentralbegriff einer funktionellen Biologie muß aber der Organismus, nicht der Mechanismus sein. Das Buch des großen englischen Forschers ist geeignet wie kaum ein zweites, dieser Auffassung neue Freunde zu gewinnen. Haas.

Zimmermann, W., Geschichte der Pflanzen. gr. 8° (XI u. 101 S.) Stuttgart 1949, Thieme. — In diesem gehaltvollen Werk ist eine Reihe von Sonderuntersuchungen des Verf. zu einer Gesamtdarstellung der Geschichte der Pflanzen verarbeitet. Geschichte ist freilich ein vieldeutiges Wort. Z. beschränkt sich auf die Vergangenheit und auch da wieder auf eine engumgrenzte Fragestellung: Wie sind die Blütenpflanzen aus den einfachsten Lebensformen hervorgegangen? Er läßt diesen Aufstieg in 10 Stufen vor sich gehen, von denen die letzte allerdings schon im geologischen Mittelalter der Erde erreicht wird. Aber da vielleicht mehrere Milliarden Jahre für die Gesamtentwicklung zur Verfügung stehen, hat diese Großzügigkeit weiter nichts Befremdendes. An Fossilreichtum steht das Tierreich wohl günstiger da als die Pflanzenwelt. Aber man hat das Material, das die Steinkohle liefert, in den letzten Jahrzehnten ganz vorzüglich auszunutzen gelernt und hat dabei die schon vor hundert Jahren von dem genialen W. Hofmeister aufgedeckten Zusammenhänge der Befruchtungsorgane und des Befruchtungsvorganges bei den Farnpflanzen, Nadelhölzern und Blütenpflanzen in schönster Übereinstimmung mit den fossilen Belegen gefunden. Dieser Nachweis, daß diese großen Pflanzengruppen nicht ohne Beziehungen und Übergänge nebeneinander stehen, ist für den Entwicklungsgedanken gewiß von Bedeutung. Daneben mag es überraschen, daß es noch nicht recht gelingen will, die Blütenpflanzen selbst in ein gesichertes genetisches System zu bringen. Das dürftige Ausmaß der fossilen Reste mag als Hauptgrund genannt werden, da Landpflanzen nur in besonders günstigen Fällen vor dem restlosen Zerfall bewahrt werden. Man wird leicht einsehen, daß die Schwierigkeit des Mangels fossiler Belege in den Erdperioden, die vor dem Karbon liegen, fast unüberwindlich erscheinen muß. Gleichwohl hat der Verf., der das Problematische seiner Untersuchungen offen anerkennt, es unternommen, auch in dieser Periode bestimmte Entwicklungsstufen aufzuzeigen und ihnen gewisse fossile Formen zuzuweisen. Aber schließlich im Präkambrium hören diese Belege völlig auf. Der Naturforscher ist also ganz auf die Untersuchung der heute lebenden Formen und eine Reihe von Schlußfolgerungen angewiesen. Man kann kaum sagen, daß sich in diesem Bereiche in der neueren Zeit besondere zusätzliche Erkenntnisse ergeben hätten, es sei denn, daß man die Entdeckung der Viren und der Makromolekeln als solche bezeichnen will. Schließlich wurden unter dem Namen Mizellen o. ä. doch schon lange ähnliche Gebilde postuliert. Und ob die wirklich bekannten Großmolekeln die Urzeugungshypothese wahrscheinlicher machen, ist nicht leicht einzusehen. Bei den Viren, die in einigen Fällen wenigstens nichts anderes sind als große Eiweißmolekeln, will es trotz aller Anstrengungen nicht gelingen, ein von lebenden Zellen unabhängiges Dasein nachzuweisen. Aber wenn man nach Vorstufen der lebendigen Zelle sucht, sind diese selbständigen Viren eben ein Postulat. Andere postulierte Vorstufen sind einfache Kohlehydrate, dann durch Cyanverbindung ermöglichte eiweißähnliche Stoffe, dann Nukleoproteide,

schließlich kernlose Zellen und endlich einfachste Einzeller. Man braucht dem Verf. nicht den Vorwurf zu machen, daß er sich oder dem Leser die Schwierigkeiten dieser Hypothesen verhehlt, er bringt sie schon zur Sprache, aber glaubt sie in Kauf nehmen zu müssen. Über dieses „Müssen“ wird man nun geteilter Meinung sein. An sich läßt der Verf. die weltanschauliche Seite der Frage aus dem Spiel. Man kann das wohl auch, denn auch der gläubige Mensch kann den Entwicklungsgedanken mit dem Begriff des persönlichen Schöpfers verbinden. Aber es ist wohl nicht zu leugnen, daß der Gläubige freier ist, da er den Zwang mancher sog. Postulate nicht anzuerkennen braucht. Es befremdet mich etwas, daß der russische Forscher Oparin als gewichtiger Zeuge, wenn auch mit kritischer Beurteilung, zitiert wird, der in der Ostzone als Wanderredner für die Gottlosenpropaganda auftritt. Als philosophischen Gegner nennt der Verf. Prof. Fr. Geller, der in einem Aufsatz in der Universitas in der Weise gegen Z. argumentiert: Weil die Begriffe Leben und Nicht-Leben sich ausschließen, deshalb kann es keinen Übergang zwischen Lebendigem und Nicht-Lebendigem geben. Diese begriffsrealistische Einstellung und Beweisführung lehnt der Verf. ab und nennt sich dabei einen Nominalisten. Die Begriffe, sagt er, sind Menschenwerk, die nur zur Verständigung unter Menschen geschaffen sind und nach Bedarf geändert werden können. Das ist z. B. bei dem Begriff Atom, Zelle etc. in grundlegender Weise geschehen. Wenn man auch in der Ablehnung jener ontologischen Beweisführung mit Z. übereinstimmen mag, wird nicht jeder sich als Nominalisten bekennen wollen. Es gibt doch auch einen kritischen Realismus, der besagt, dem Begriff entspricht etwas durchaus Reales in der Außenwelt, z. B. dem Begriff Baum. Dieser Begriff steht nicht irgendwo für sich da, aber er ist wirklich da, oder er ist verwirklicht in Milliarden von Exemplaren. Der Name (Baum, Arbor, Tree) spielt dabei eine recht nebensächliche Rolle. Es kann zufällig so kommen, daß der erste Namengeber einen recht törichten Griff tut und einen geradezu irreführenden Namen wählt, wie das beim Atom und dem Sauerstoff geschehen ist. Die fortschreitende Kontrolle der Erfahrung wird also den Inhalt des Begriffs klären, ihn erweitern oder verengen, aber damit ist er doch nicht als eine reine Fiktion erwiesen. Übrigens bezeichnet der Verf. auf Seite VI seine geistige Einstellung in der vorliegenden Arbeit als real-historisch, das soll heißen, er sucht jene wirkliche Urpflanze, die vor beiläufig einer Milliarde Jahren gelebt hat und von der sich alle Pflanzen ableiten. Der kritische Leser wird etwas volltönende Äußerungen dieser Art mit freundlichem Schmunzeln beiseite legen und sich im Übrigen an der klaren Darstellung und dem reichen Inhalt der Arbeit erfreuen. Die Ausstattung, besonders auch der Bildschmuck, ist ausgezeichnet.

Heselhaus.

Beurlen, K., Urweltleben und Abstammungslehre (Ces-Bücherei 32). 8<sup>o</sup> (180 S.) Stuttgart 1949, Schwab. DM 4.80. — Der Verf. ist schon seit vielen Jahren bemüht, von der Paläontologie her die stammesgeschichtliche Problematik zu klären. Auch das neue Buch dient diesem Anliegen. Ja es geht (bes. im Schlußkap.) darüber hinaus; denn der Verf. glaubt einen Standpunkt gefunden zu haben, „der die organische Formenfülle und die sie bestimmende Gesetzlichkeit zu erfassen gestattet, der in bewußter Anerkennung des finalen Charakters des Lebens nicht nur, wie die vitalistischen Theorien, aus der Erkenntnis der Unzulänglichkeit des Mechanismus in der Negierung des Mechanischen stecken bleibt, sondern den Ansatz zu einer Theorie des Lebens aus der Besonderheit seines Seins ermöglicht“ (Vorwort). — Nachdem einleitend der Kampf der Meinungen und der häufige Mißbrauch der Abstammungslehre für politisch-weltanschauliche Zwecke kurz geschildert wurde, wird Fragestellung und Zielsetzung des Buches genauer umschrieben. In drei großen Kapiteln (Deutung und Bedeutung der Fossilien, Wege des stammesgeschichtlichen Formenwandels, Triebkräfte dieses Formenwandels) wird das einschlägige Tatsachenmaterial vorgelegt. Mit einigen erdgeschichtlichen Tabellen und einem kurzen Schrifttumhinweis schließt das Buch, das neben den Veröffentlichungen von Heberer, Rensch, Schindewolf u. a. zu den wesent-

lichsten Beiträgen zum Abstammungsproblem gehört, die im vergangenen Jahrzehnt erschienen sind. — Der Verf. scheut sich nicht, immer wieder die Schwierigkeiten herauszustellen, die aus der Lückenhaftigkeit der Überlieferung erwachsen. So kennen wir z. B. in den Schichten der ausgehenden Trias von 2 Fundorten nur einige winzige Zähnnchen als Zeugen der ältesten Säugtiere. Erst vom Tertiär an fließen die Funde etwas reichlicher. Wir besitzen so eigentlich nur „Stichproben“ aus einer viele Millionen umfassenden Entwicklung. Noch viel weniger „Stichproben“ stützen unsere Vorstellungen über die Entwicklung der Vögel. Daneben bestehen freilich Gruppen, wie z. B. die Ammoniten, deren Entwicklung wir vom Anfang bis zum Aussterben durch eine fast vollständige fossile Überlieferung überblicken können. An einem solchen Überblick über die Seeigel, Ammoniten, Dekapodenkrebse, primitiven Wirbeltiere und Tetrapoden erläutert Verf. wichtige stammesgeschichtliche Gesetzmäßigkeiten: Nichtumkehrbarkeit der Entwicklung, progressive Reduktion der Evolutionsbreite, adaptive und inadaptive Formbildung. Der Verf. betont an verschiedenen Stellen, daß durch seine vorgebrachten Tatsachen die abstammungstheoretische Vorstellungswelt eines allmählichen, fluktuierenden Formenwandels nicht mehr zu Recht bestehen kann. Ebenfalls muß die Bedeutung der Selektion als Lenkerin des Formenwandels stark eingeschränkt werden. Im letzten Kap. bekräftigt der Verf. diese Forderungen aus dem reichen Schatz seines paläontologischen Wissens, gibt damit zugleich eine gültige Erwiderung auf ein wichtiges, allerdings ganz im neodarwinistischen Sinn geschriebenes Werk von Rensch (Neuere Probleme der Abstammungslehre, 1947) und entwickelt eine Theorie des stammesgeschichtlichen Typenzusammenhanges durch Neomorphose (Umkonstruktion der Organisation vom undifferenzierten Organismus aus). Mit einem Hinweis auf die Notwendigkeit einer entelechialen Gesamtschau schließt das hervorragende Buch, das einen wesentlichen Beitrag zur Klärung der Abstammungsproblematik liefert.

Haas.

### 3. Ethik und Rechtsphilosophie. Sozial- und Staatsphilosophie

Schüler, A., Verantwortung. Vom Sein und Ethos der Person. gr. 8° (262 S.) Krailing vor München 1948, Wewel. — Verantwortung ist, wie Sch. selbst sagt, ein „komplexer Begriff“ (234), dem alle ethischen Grundbegriffe zugeordnet sind. Eine Untersuchung, die die in dem vielgebrauchten Worte mitschwingenden Bedeutungsgehalte zu klären auf sich nimmt, wird also durch die Notwendigkeit der Sache dahin geführt, die wesentlichen Probleme der Ethik aufzugreifen und bis zu ihren anthropologischen Grundlagen zurückzugehen. Sch. tut das in einer sehr sorgfältigen und genau abwägenden Weise. Wenn er auch durch die Konzentriertheit seiner Gedankenentwicklung und noch mehr durch die Dichte seiner Sprache dem Leser nichts erspart, entschädigt er ihn durch die Fülle der Erkenntnisse, die das Buch in dauerndem Konnex mit dem gegenwärtigen Denken vermittelt. — Letztlich kreist seine ganze Bemühung um das Problem des Konkreten, um die richtige Einordnung und Einschätzung des „Individuellen in Person und Situation . . . in seiner dynamischen und konstruktiven Bedeutung für das ethische Leben“ (144). Das bringt mit sich, daß Sch. einen doppelten Sinn von Verantwortung sieht: einen weiteren, allgemeinen, insofern Verantwortung Grundlage jeder ethischen Beziehung ist als „kreatürliche Verantwortlichkeit des Menschen“ (236), und einen spezifischen, in dem Verantwortung „personhaftes und personerschließendes selbständiges Eingehen auf die fordernde Situation“ (185) bedeutet. Die genauere Bestimmung dieses „spezifischen, ausgeformten, praktisch-ethischen“ Sinnes (236) ist das eigentliche Ziel. In vielfältiger Umschreibung wird versucht, das Gemeinte in den Blick zu bringen: über den reinen Gesetzesgehorsam hinaus muß lebendiger Sachkontakt gewonnen werden, es geht um das Moment des Selbständig-Aktiv-Schöpferischen über das bloß „Gewissenhafte“ hinaus, um die aktive Bewältigung der begegnenden Möglichkeiten und Notwendigkeiten, um personale Entscheidungsfähigkeit in dem Raume, in den

weder Gebot noch Befehl hineinragt, es geht um den lebendigeren Menschen. Daraus ist klar, daß der Begriff der „gesetzesfreien, amorphen Situation“ (146) für die Ethik Sch.s wesentliche Bedeutung hat. Wie er aber überhaupt in immer neuen Wendungen darum bemüht ist, ein Mißverstehen seines Anliegens abzuwehren, grenzt er seinen Gedanken auch ausdrücklich gegen eine einseitige Situationsethik ab (164 ff.). Mit dem, was in dieser Abweisung extrem nominalistischer Situationsauffassung gesagt ist, hat Sch. schon die grundsätzlich klare Antwort gegeben auf die Fragen, die bei manchen seiner Formulierungen offen bleiben. Es ist nämlich nicht zu verkennen, daß bei aller Sorge um sachgerechtes Abwägen die Tendenz der Aussagen Sch.s sehr stark dahin geht, das „Amorphe“ in der Situation zu betonen. So stellt er die Behauptung, daß das Gesetz als das Allgemeine „an das Konkrete nicht herankommt“ (137), in einer Unbedingtheit auf, die m. E. nicht ganz der Wirklichkeit entspricht: es gibt genug Situationen, deren sittlicher Gehalt unabhängig von allen konkreten Umständen wesentlich und eindeutig von der verbindlichen Norm her bestimmt ist. Gerade die Beispiele, an denen Sch. seinen Gedanken zu verdeutlichen sucht, lassen das Bedenken übrig, ob hier die Bedeutung des ethisch Wesenhaften nicht unterschätzt ist. Aber solche Formulierungen erklären sich daraus, daß Sch. bei allen Überlegungen sein konkretes Problem im Auge hat. Er sieht die Gefahr einer sittlichen Haltung, die sich vor den wirklichen Aufgaben der Stunde mit einer passiven Gesetzestreue schützt und im Bewußtsein der erfüllten Forderung mit beruhigtem Gewissen von den drängenden Möglichkeiten und Notwendigkeiten unberührt bleibt; eines Gehorsams, der auf Befehl von oben wartet, wo die lebendige Situation persönliche Entschlußkraft und eigene Verantwortung verlangt. Darin liegt das große Verdienst des Buches, aufs neue die Bedeutung der sittlichen Mündigkeit eindringlich gezeigt zu haben; denn es ist wahrhaftig die Forderung des gegenwärtigen Augenblicks, „aus der anonymen Masse Mensch den namentlichen Menschen zu erwecken und ihn in den Bereich der Verantwortlichkeit hereinzuführen“ (236). Hartmann.

Welzel, H., Vom irrenden Gewissen (Recht und Staat 145). gr. 8° (28 S.) Tübingen 1949, Mohr. DM 1.50. — Diese rechtsphilosophische Studie ist aus mehreren Gründen bemerkenswert. Der eine ist eine Art Neuentdeckung, die für modernes rechtsphilosophisches Denken vollzogen wird: die Lehre des hl. Thomas und der späteren Moraltheologie über die Erkennbarkeit des natürlichen Sittengesetzes und über die genauen Unterscheidungen, die dabei und in der Frage des irrenden Gewissens gemacht werden müssen, wird in ihrer „vorbildlichen Leistung“ neu gesehen. Anlaß dazu ist das der Rechtsprechung seit 1945 oft gestellte Problem der „überpositiven Schuld“, die ein Täter in Befolgung eines positiven ungerechten Gesetzes begeht. W. wendet sich zur Moraltheologie zurück, weil die heutige Rechtsphilosophie keinen Ansatz zur Lösung des Problems einer solchen Schuld und des dabei vielleicht zu berücksichtigenden Irrtums gebe. — In der Verfolgung des Problems des irrenden Gewissens kommt er weiter zur Ablehnung aller Ethik, die den sittlichen Wert des Handelns rein in das Subjektive des Willens verlegen will; das führt zu einer Kritik der existentialphilosophischen Ethik, die das Objektiv-Materiale auflöst und für das Problem des irrenden Gewissens überhaupt keinen Raum läßt. — Schließlich ist der Versuch zu beachten, den W. selbst zur Begründung des Objektiven in der sittlichen Ordnung unternimmt. Dabei bleibt seine Deutung in einem eigenartigen Zwiespalt. Er glaubt, daß uns seit Kant der Rückgriff auf das alte Naturrecht verwehrt sei (18), und spricht von dem Grundfehler allen Naturrechts bis heute, das die sittliche Idee des Menschen mit Bestandstücken seiner empirischen Natur ausfülle (27). Was er aber positiv entwickelt, deckt sich im Ansatz wenigstens mit wesentlichen Grundlagen echter Naturrechtsauffassung: der in allem geschichtlichen Wandel identische Wesenskern des Menschen; der Mensch als Person, der den „sittlichen Mindestgehalt jeder Ethik darstellt“, und die daraus entspringende Unantastbarkeit der Personensphäre jedes Menschen (Freiheit, Körper, Leben).

W. kündigt eine nähere Ausführung in einer späteren Untersuchung an. Vielleicht gewinnt seine Stellung zum Naturrecht dabei die größere Klarheit, die von seiner jetzigen Position aus wohl erreicht werden könnte. Dazu wäre es wichtig, mehr zu beachten, daß „Naturrecht“ kein einheitlicher Begriff ist, und daß sich das den Juristen im allgemeinen besser bekannte Naturrecht der Aufklärung (das Kant allein vor sich hatte) nicht deckt mit dem, was die christliche Tradition unter Naturrecht versteht.

Hartmann.

Egenter, R., Das Edle und der Christ. 2., neubearbeitete Aufl. 8° (214 S.) Wertheim b. Augsburg 1949, Rost. DM 4.80. — Da der Anhang derer, die das Christentum als unehrenhaft und unedel zu brandmarken suchten, noch nicht geschwunden ist, auch nicht jeder Anlaß zur Anklage fehlt, wird auch die zweite Aufl. dieses Werkes willkommen sein (vgl. Schol 11 [1936] 472), zumal sie eine neue Durcharbeitung erfahren hat. Sehr anregend wirkt die Heranziehung von Nietzsche, Scheler, Dietrich von Hildebrand und besonders Nikolai Hartmann, wobei die eingehende Kritik des letzteren der Klärung der auf dem Gebiete des Sittlichen so leicht verbogenen Begriffe dient. Hervorzuheben sind auch die trefflichen literarischen Zitate, da im Edlen das Ethische fast von selbst auch das Ästhetische berührt. Die Aussprüche von Josef Weinheber werden jeden erfreuen. Gegenüber der „schwebenden“ Wertewelt N. Hartmanns tritt E. für den *Wertrealismus* ein. Jedes konstituierte Seiende (ens) ist *secundum quid*, gegenüber dem Nichtseienden, schon gut und wird durch die verschiedenen kategorialen Zielerfüllungen *simpliciter* gut und entsprechend vollkommen, schön. Für das köstliche Lob „edel“ fordert E. mit Recht außer der *Seinserfülltheit* geistige Spannung und freien, kraftvollen Tatendrang. In diesem Lichte wird das Edle im Christentum gezeichnet. Ein Kranz von Kontingenden dieses christlich Edlen leuchtet auf, der gegenüber einem „Schlappheits“-Christentum zu zeitgemäßer *Gewissensforschung* einlädt. Das Ergebnis ist: Wahres Christentum bietet erst das wahre Menschenbild, den reinen Humanismus. Man mag hier hinweisen auf das Charakterbild vollendeten Seelen-Adels, das E. uns in seiner Zeichnung Mary Wards in eigener Schrift schenkte, ebenso auf seine Schilderung der Freiheit der Kinder Gottes in einem anderen Werke. — Zu S. 47 und Anm. 38: Nach Thomas, *De veritate* q. 20 a. 2 ad 3 ist im partizipierten Sein, d. h. im Objekt, das abstrahierte Einfachere an *Einfachheit* der göttlichen Einfachheit ähnlicher als das Zusammengesetzte. Aber das *participans*, z. B. der *Akt* des Erkennens im Subjekt — und das gilt auch für das *abstrahierende* Erkennen — schließt stets notwendig das Leben und Sein ein und steht so in seiner Zusammenfassung dem *actus purus* an *Adel* näher. (Thomas hat auf diese Weise, wie so oft, den Ausdruck des wohl etwas pantheisierenden Areopagiten günstig zu deuten gesucht.)

Gemmel.

Heyde, L., Abriß der Sozialpolitik. 8° (180 S.) Heidelberg 1949, Quelle und Meyer. DM 6.—. — Mit großer Bescheidenheit sagt das Vorwort: „Dem Spezialisten hat der Abriß nichts zu geben; er bleibt ihm alles schuldig, am meisten die Genauigkeit im einzelnen.“ Das ist insofern richtig, als das Büchlein, das nun innerhalb dreißig Jahren zum neunten Male seinen Bericht bis auf die Gegenwart (Mitte 1949) fortführt, eine Gesamtübersicht über das Werk der deutschen Sozialpolitik gibt, die den ungeheuer verzweigten Einzelheiten nur bis zu einem gewissen Grade nachgehen kann. Aber als solche zusammenfassende Darstellung des Wesens, der Geschichte und des heutigen Standes der Sozialpolitik vermittelt das Buch eine reiche Fülle von Einsichten und sachlichen Mitteilungen. Für alle die, die nicht im strengen Sinne Spezialisten sind, aber von wissenschaftlichen oder praktischen Zielen her genaue Angaben über sozialpolitische Dinge suchen, ist dieses Buch von außerordentlichem Wert. Besonders, weil in der Gegenwart so vieles ganz im Flusse ist, bedeutet diese sorgfältige Zusammenfassung der heutigen Lage eine große Hilfe. Dazu ist es viel mehr als bloß ein Bericht über gesetzliche Bestimmungen oder Organisationsformen. Es verrät in allem die Reife der Einsicht, die aus einer lebenslangen Arbeit in sozialen Dingen entspringt, und den

Geist, der diese Arbeit beseelt hat. Der letzte Satz nennt ihn, ohne daß der Verf. von sich selbst sprechen wollte: „Auch der Sozialpolitiker wird stets beiden, der Gerechtigkeit und der Liebe, verpflichtet sein.“

Hartmann.

v. Nell-Breuning, O., und Sacher, H., Zur Wirtschaftsordnung (Wörterbuch der Politik, Heft 4). gr. 8° (308 Sp.) Freiburg 1949, Herder. DM 6.50. — Das neue Heft des Wörterbuchs der Politik beschäftigt sich mit Wirtschaft und Wirtschaftsordnung. Unter einer gewissen Rücksicht ist dies die schwierigste von allen bisher behandelten Materien. Es soll ja die moderne Wirtschaft, ihre Formen, ihre Theorie und Praxis mit all ihren Gegensätzlichkeiten im Lichte der Schöpfungsordnung geprüft werden. Nicht bloß die Wirtschaft selber, sondern auch die hoch entwickelte Wirtschaftslehre verlangen ein nicht geringes Maß geistiger Durchdringung, das nur von Fachkundigen voll gewürdigt werden kann. Vorzüglich ist auch in diesem Heft die lichte Klarheit in der Entwicklung der Begriffe und den zweckdienlichen Unterscheidungen, das besonnene und nüchterne Urteil und die Kunst, auch in den scheinbar so widersprechenden Meinungen, die zumeist weltanschaulich begründet sind, Sinn und Zielgrund aller wirtschaftlichen Tätigkeit im Lichte des göttlichen Schöpfungsplans sichtbar zu machen. Neun Beiträge über Privatwirtschaft, Volks- und Weltwirtschaft, Monopol, Trust usw. stammen von L. Wirtz. Die Artikel Wirtschaftswissenschaft und Wirtschaftsphilosophie sind Gemeinschaftsarbeit von Nell-Breuning und Wirtz. Richtgebend ist schon der erste Artikel über Wirtschaft. Es geht um Zielwahl und Mittelwahl, d. h. um die Bestimmung derjenigen Bedürfnisse, zu deren Befriedigung die vielseitig verwendbaren, aber knappen Mittel Verwendung finden sollen, und die Bestimmung darüber, welcher Anteil der verfügbaren Mittel eingesetzt werden soll. Wirtschaft ist Teilbereich, nicht aber die ganze Kultur. Vorbildliche Klarheit herrscht in der schwierigen Darstellung der sogenannten Wirtschaftsgesetze und ihrer Beziehung zur Freiheit und zum Sittengesetz. Marktwirtschaft und Planwirtschaft werden aus dem Bereich unklarer Schlagworte herausgezogen. Die Artikel „Erzeugung“, „Verteilung“ und „Verbrauch“ bringen die natürliche Sinnhaftigkeit allen wirtschaftlichen Handelns ans Licht, das sich nicht in bloße Marktphänomene auflösen läßt. Die Begriffe Monopol, Kartell, Trust, Konzern finden sachgemäße Erklärung, die auch eine nüchterne ethische Beurteilung erlaubt. In Zentralprobleme der Wirtschaft und Wirtschaftsmoral führen die Erläuterungen von Wert und Preis, Zins und Kapital, Geld und Kredit. Ein eigener Artikel über den sogenannten Kapitalismus fehlt. Wohl aber wird die kapitalistische Wirtschaftsweise behandelt. Anerkennung verdient auch die im Druck hervortretende, durch klare Einteilungen und Sperrdruck erreichte Übersichtlichkeit, besonders bei größeren Artikeln, die eigentlich konzentrierte Abhandlungen bilden. Beachtenswert ist auch das Bekenntnis des Vorworts, daß nicht alles in diesem Heft als der adäquate Ausdruck gerade der christlichen Soziallehre bezeichnet werden soll. Dafür ist das Wirtschaftsgeschehen in der aktuellen Gegenwart doch zu verwickelt und nicht leicht immer im Wesentlichen zu erfassen. Die Verf. dürfen sicher sein, daß ihre mühevollen Arbeit eine wirkliche Hilfe bietet, die Wirtschaft so zu sehen, wie sie in die Schöpfungsordnung Gottes eingebaut ist.

Schuster.

Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie. Begründet von J. Kohler und F. Berolzheimer. Hrsg. im Auftrag der Internationalen Vereinigung für Rechts- und Sozialphilosophie. Band 38, Heft 1. Bern 1949, Francke (München, Leo Lehnen) DM 11.—. — Das 1. Heft des wieder erscheinenden Archivs ist Gustav Radbruch zum 70. Geburtstag gewidmet. R. Heiß, Freiburg, behandelt die Idee der Revolution bei Marx. Das dynamische Element im Marxismus und in der revolutionären Bewegung zeigt manche Übereinstimmung mit religiösen Bewegungen, ist aber zugleich ganz antireligiös im Sinn eines rationalistischen Glaubens an eine Selbststeuerung der Menschheit. Entgegen der herrschenden Meinung zeigt der Verf., daß der sogenannte

historische Materialismus nicht die große und ausschlaggebende Bedeutung bei Marx besitzt, wie die Dialektik oder die Theorie der Revolution, die eine dialektische Verbindung von Theorie und Praxis darstellt. Ursprünglich wurde gelehrt, daß Revolution ohne Anwendung von Gewalt nicht möglich sei. Dann entsteht ein dynamischer Oekonomismus, insofern in der Bewegung der Produktionsverhältnisse schon die materielle Gewalt liegt, die die Revolution herbeiführt. Endlich lehrt Marx auf einer dritten Stufe, daß der dynamische Aktivismus erst dann mit Erfolg zur Gewalt greifen kann, wenn die Dynamik der ökonomischen Kräfte bereit ist, die zeugende Tat des Revolutionärs zu empfangen. Obwohl nun die von Marx verkündete Idee der Revolution von seinen Nachfolgern verändert wurde, so ist heute der dynamische Aktivismus bis zu einem Grad verwirklicht, der ihn zu einer Weltmacht erhoben hat. — F. Battaglia berichtet in seinem Aufsatz „Um eine neue Soziologie“ über zwei Arbeiten von L. Sturzo. G. L. Williams gibt vom Standpunkt einer positivistischen Soziologie eine Analyse des Wortes Law (Gesetz). F. Darmstädter würdigt ausführlich die englische Rechtsphilosophie von 1938—45. J. Halls Theorie der „Jurisprudence“ sei aus dieser Übersicht besonders angemerkt. Sehr zeitnah schreibt Th. Würtenberger über die Wege zum Naturrecht in Deutschland 1946—1948. Zugleich aber offenbart sich eine grundsätzliche Lücke, besonders in der Behandlung des christlichen und katholischen Naturrechts, weil zuerst gefragt werden müßte, was denn überhaupt eine gesunde Naturrechtslehre leisten kann und was nicht. Wertvoll ist der Hinweis auf Thiemes Schrift „Das Naturrecht und die Privatrechtsgeschichte“, die die Entwicklung des europäischen Naturrechts von Grotius bis zur Gründung der historischen Rechtsschule darstellt und drei Generationen der Systematiker, der Analytiker und Synthetiker unterscheidet. Schuster.

Martins, D., É possível um Direito existencialista?: RevPortugFil 6 (1950) 57—64. — M. berücksichtigt vor allem den Existenzialismus Sartres, über den er ein Buch veröffentlicht hat. Er will aber auch die verwandten Systeme treffen, soweit auch für sie der individuellen menschlichen Existenz keine begriffliche Essenz, keine menschliche Natur vorausgeht. Wer nämlich wie Sartre in seinem Buch, das den Existenzialismus einen Humanismus nennt, sagt: „Es gibt keine menschliche Natur“ — dies auch von der begrifflichen Natur verstehend —, leugnet jede allgemeingültige Norm für den Menschen, damit jedes Naturgesetz und jedes allgemeine positive Gesetz. Ein solcher Existenzialismus ist also eigentlich die Leugnung des Humanismus, die anarchische Zerstörung des Menschen und der Gemeinschaft. Es bleibt nur die Atomistik der willkürlichen Freiheitsakte, die aber eigentlich auch nicht mehr frei genannt werden dürften, da dies schon eine allgemeine Aussage darstellte — falls man in jenen Systemen auf Logik Wert legte... Der Mensch hat in solchen Systemen keine andere sittliche und rechtliche Norm als der fallende Stein. Andererseits betont M. mit Recht die *existenzielle Seite* jedes Rechtes. Die letztlich aus dem Wesen Gottes fließenden allgemeinen Normen bedürfen zu ihrer Verwirklichung der Prüfung an der jeweiligen Situation. Erst ein Situationsrecht, das allgemeingültigen Normen in weiser Anpassung entspringt, schenkt uns das lebendige Recht. — Zu S. 61: Man kann wohl für die Erlaubtheit der Todesstrafe eintreten, aber ihre Einführung doch nur da verlangen, wo das Gemeinwohl dies erfordert. Gemmel.

Nawiasky, H., Allgemeine Staatslehre. I. Teil: Grundlegung. 8<sup>o</sup> (XII u. 179 S.) Einsiedeln 1945, Benziger. — Als Grundlegung enthält dieser erste Teil der angekündigten gesamten Allgemeinen Staatslehre hauptsächlich die Rechtfertigung des Aufbaus, den N. für die wissenschaftliche Betrachtung des Staates entwirft. Er stellt drei Staatsbegriffe zusammen, die erst in ihrer Gesamtheit und vielfältigen Beziehung untereinander es ermöglichen, den Staat zu erfassen: der Staat als Idee, als soziale Tatsache, als Rechtsbegriff. Die drei Rücksichten der Staatsbetrachtung werden grundlegend entwickelt und in einer den größeren Teil des Buches beanspruchenden, im einzelnen außerordentlich lehrreichen Erörterung mit anderen Auffassungen konfron-

tiert; besonders eingehend ist die Auseinandersetzung mit Kelsen, Smend und Spann. — *Rechtsphilosophisch* nimmt die Staatslehre den Positivismus auf, den N. in seiner Allgemeinen Rechtslehre grundsätzlich vertritt (vgl. Schol 25 [1950] 262 ff.). Das kommt vor allem zum Ausdruck in der Unterscheidung des Staates als Rechtsordnungssubjekts und als Rechtssubjekts. Als Rechtsordnungssubjekt ist der Staat Ursache des Rechtes; zwar als solche schon auf das künftige Recht bezogen, aber doch noch außerhalb des Rechts. Deshalb „entsteht die Rechtsordnung durch eine außerrechtliche, rein tatsächliche, soziale Handlung“ (51). Wenn es nur vom Staate gesetztes, positives Recht gibt, bleibt allerdings nichts übrig, als das Recht aus einem rein tatsächlichen sozialen Geschehen entspringen zu lassen. Das heißt mit anderen Worten: das gesamte Recht ist nichts als soziale Macht. Es gibt keinen anderen Weg, diese destruktive These zu vermeiden, als die Anerkennung einer umgreifenden Rechtsordnung, durch die der entstehende Staat mit seiner sozialen Macht von vornherein in einen sittlichen Kosmos eingeordnet ist, und aus der er die rechtliche Befugnis positiver Rechtssetzung im Rahmen seiner ihm durch seine Idee vorgezeichneten Aufgabe empfängt. — Als *sozialphilosophische* Behauptung zieht sich durch das ganze Buch die Bestreitung der Realität des Staates und überhaupt jedes gesellschaftlichen Gebildes. Als soziale Größe ist für N. der Staat als solcher nichts Reales. Real sind nur die einzelnen Menschen und ihre Handlungen, ihre „Bewußtseinstatsachen“ und „Bewußtseinserscheinungen“ (22). Darüber hinaus gibt es nicht eine Ganzheit als Wirkliches; erst im Kopfe eines Beurteilers werden die Individuen zur sozialen Einheit zusammengefaßt. Die „Realität“ des Staates ist also die Realität einer Vorstellung jeweils im Bewußtsein des die vielen Menschen zur Gesamtheit vereinigenden Beobachters. Das wird mit besonderer Betonung gegen die katholische Richtung in der Sozialphilosophie, vor allem gegen Ebers und seine Darstellung einer organischen Staatslehre (94) vorgetragen. Dabei muß anerkannt werden, daß N. gegen etwas kämpft, das es sicherlich nicht gibt, nämlich gegen die Existenz von Kollektivitäten, die selbständig neben den Einzelwesen bestünden (19). Der Schluß aber, den er daraus zieht, geht weit über die Begründung hinaus: weil es keine Kollektivsubstanz neben den Einzelmenschen gibt, ist also die Gesellschaft bloß Vorstellung und existiert allein in einem verknüpfenden Denkart (30). Dieser Schluß beruht auf der zu einfachen Ontologie N.s, die nur zwei Formen der Realität kennt, eine objektive: der Außenwelt angehörige, körperliche Existenz eines Gegenstandes, und eine subjektive: dem Bewußtsein angehörige, geistige Gegebenheit (27). Es ist gerade bei dieser fundamentalen Frage zu bedauern, daß N. sich kaum nach philosophischen Mitteln umgesehen hat, die ihn über diesen reinen Nominalismus hätten hinausführen können, der allerdings in der modernen Soziologie beinahe ebenso verbreitet ist wie der Rechtspositivismus unter den Juristen. Die ontologische Schwierigkeit des Problems im einzelnen sei unumwunden zugegeben. Aber trotz diesen Schwierigkeiten kann keine Rede sein von einer zwingenden Wahl zwischen der Übertreibung einer Kollektivsubstanz und der Wirklichkeitsblindheit, die die Realität der Gemeinschaft in die Einheitsvorstellung im Kopfe eines die Menschen Beobachtenden auflöst. Es ist richtig, daß die organische Staatslehre eine „schier unverwüsthliche Anziehungskraft“ auf die katholische Sozialphilosophie ausübt (94); aber das tut sie gerade deshalb, weil in dieser Richtung die allein befriedigende Lösung gesucht werden muß, die der offenkundigen, wenn auch begrifflich schwer faßbaren Wirklichkeit des Staates gerecht wird. Nur behauptet diese organische Auffassung die Realität des Sozialen nicht in dem Sinne einer „äußerlich-körperlichen Wirklichkeit“ jenseits der realen Einzelnen (28), den N. aus ihr herausliest und um derentwillen er sie ablehnt.

Hartmann.

Dibelius, O., Grenzen des Staates. 8<sup>e</sup> (121 S.) Tübingen (1949), Furche-Verlag. DM 3.90. — Das Buch des evangelischen Bischofs von Berlin ist zuerst eine große Anklage. Hier faßt D. zusammen, was er schon früher ausgesprochen hatte, z. B. in seiner ersten Rede als Vorsitzender des Rates der evangelischen Kirche in der Petrikirche zu Hamburg über den Staat und

die Verantwortung der Kirche. Es ist von tiefem Eindruck, wenn er der Reihe nach alles durchgeht, was als Ziel der Staatstätigkeit genannt wird — Sorge für die Wohlfahrt, Behütung des Rechts, Schutz der Sittlichkeit, Förderung der Kunst und Wissenschaft —, und jedesmal zeigt, wie weit der moderne Staat mit seinem Machtwillen das Gegenteil davon getan und erreicht hat. Diese Anklagen sind an sich unwiderlegbar. Unverkennbar treten aber auch bestimmte theologische Konzeptionen von D. hervor. Für ihn ist der Staat Macht und sonst nichts, und das ist seine Dämonie (74), seine Raubtiernatur (83). Es ist keine Entartung des Staates, wenn er alles beherrschen will, sondern es liegt das in seinem Wesen; so wie der SS-Mann, der Gefangene totprügelt, nicht eine Entartung des Menschen darstellt, sondern *den Menschen*, so wie er ist (76 f). Aus dieser Auffassung heraus erhält auch das zweite, das den Inhalt des Buches ausmacht, nämlich die Forderung, die D. zur Rettung der Menschheit und der Kultur erhebt, einen besonderen Charakter. Er verlangt, daß der Staat in Grenzen verwiesen wird. In den positiv dargelegten Gedanken kommt das zu einem guten Teile mit dem überein, was die katholische Soziallehre schon immer als Grenzen der Staatsgewalt auszuführen pflegt. Doch auch hier ist ein tiefgehender Unterschied. Unter diesen Grenzen versteht D. nicht die wesentliche Begrenztheit des staatlichen Zuständigkeitsbereiches, der an die Gesamtordnung des Sittlichen gebunden ist, durch die naturrechtlich gegebene Bestimmung des Staates sein Maß erhält und da aufhört, wo anderen Rechtsträgern Aufgaben und Zuständigkeiten von der gleichen Schöpfungsordnung oder der geoffenbarten Setzung Gottes zugewiesen sind. So klingt es zwar an, etwa wenn D. sagt, daß die Erziehung von Gott der Familie und nicht dem Staate anvertraut sei. Aber die gesamte Begründung ist ganz anders. Für D. ist der totale Staat eben der Staat, wie er seiner Natur nach ist; Raubtier zu sein, gehört zu seinem Wesen. Er kann also nicht geheilt, gebessert, zu seiner ursprünglichen und echten Sendung zurückgebracht, sondern nur in Zucht genommen und in Schranken gewiesen werden (77). Als derartige Grenzen des Staates zählt D. auf: das religiöse Leben, die Erziehung, das Recht, die Wirtschaft, die Wohlfahrtsarbeit. Aber gerade weil D. diese Bereiche nicht im Verhältnis zu dem sieht, was der Staat wesentlich ist und soll, sondern nur als irgendwelche Möglichkeiten, das Raubtier Staat zu bändigen, kann er folgerichtig nicht zu einer klaren Umschreibung und einer tiefgehenden Begründung dieser Grenzen des Staates kommen. Eine Unklarheit scheint darin zu liegen, daß die Staatsgewalt durch die Verselbständigung der Rechtsprechung eine Grenze finden soll (103). Was gemeint ist, kann nur bejaht werden; es ist die unbedingte Unabhängigkeit der Rechtsprechung von der Beeinflussung durch politische Instanzen. Aber schließlich ist doch die Rechtsprechung, von der hier die Rede ist, eine der wesentlichen Funktionen der Staatsgewalt selbst. Es handelt sich also um eine Frage der Ordnung unter den Organen der Staatsgewalt. Das ist ein vollkommen anderes Problem als das einer Begrenzung des Staates als solchen durch das Recht der Kirche oder durch das Recht der Eltern in der Erziehung. — Das ist gesagt, um auf die letztlich in allgemeinen theologischen Anschauungen fundierten Dinge hinzuweisen, in denen die katholische Soziallehre anders denken muß als D. Aber das hindert nicht, die Übereinstimmung in der grundsätzlichen Forderung nach der Begrenzung des Staates überhaupt und in manchen konkreten Vorschlägen zur Neugestaltung des sozialen Lebens zu sehen. Unter ihnen sei der Entwurf der Selbstverwaltung des Schulwesens besonders genannt.

Hartmann.

Ziegler, L., Von Platons Staatheit zum christlichen Staat. 8<sup>o</sup> (257 S.) Olten 1948, Summa-Verlag. DM 14.—. — Das Anliegen des Verf. ist die Gestaltung des Menschen vom Geiste her. Originelle und auch eigenwillige Interpretationen Platons sollen die Formung des spezifisch abendländischen Denkens etwa im Gegensatz zu Indien und Konfuzius, aufzeigen. Von Plotin und Augustin (civitas Dei!) ist dagegen nicht die Rede. Wohl aber vom römischen Staats- und Rechtsdenken. Der Staat ist nach Platon dank seiner Zusammen-

fassung der drei Seelenkräfte Trieb, Wille und Geist offenkundig der große Mensch, und auf Grund der Zusammenfassung der drei Tugenden Selbstzucht, Tapferkeit und Weisheit die verwirklichte Gerechtigkeit oder Tugend an sich. Über die römische Nüchternheit heißt es: Es ist sehr zu vermuten, daß sich Sokrates über Herrschaft, Opfer und Schuld mit einem der israelitischen Nebiim verständigt hätte, aber kaum mit einem römischen Konsul und Prätor. Die Brücke von Platon zu den Römern ist Aristoteles. Während bei Platon die Gerechtigkeit die Bedingung für die Möglichkeit von Gesetzgebung und Recht ist, wird bei Aristoteles das geltende Recht und Gesetz die Voraussetzung des gerechten Verhaltens. Das Christentum hat keinen christlichen Staat hervorgebracht. Es zielte nicht auf Umsturz ziviler Lebenswertungen und Formen, sondern auf die Begrenzung ihres überheblichen Unbedingtheitsanspruches. Besondere Liebe findet beim Verf. die Utopie des Thomas Morus. Das anscheinend heidnische Werk trägt doch christlichen Geist. Überraschend ist auch die Analyse des Wortes *Communitas*, das nicht bloß Gütergemeinschaft bedeutet, sondern (*con-munis*) Gemeinschaft der Arbeit, der Gabe, des Opfers. Letztlich will der Verf. einen Weg andeuten, wie wir zum Frieden und zur wahren Gerechtigkeit kommen. Resigniert wird gefragt: Hat deswegen der christliche Staat nicht sein sollen, weil das christliche Gewissen von vornherein auf ein ganzes Jenseits seiner zweckt? Schuster.

Lanseros, M., O.S.A., *La Autoridad civil en Francisco Suarez*. Estudio de investigación histórico-doctrinal sobre su necesidad y origen. gr. 8° (251 S.) Madrid 1949, Instituto de estudios políticos. Pes. 45.—. — Dieses Buch zeichnet sich durch eine streng wissenschaftliche Methodik aus. Der Verf. sah sich dazu gezwungen, weil er dem Suarez immer wieder die gegensätzlichsten Anschauungen über die Staatsautorität zugeschrieben fand. Da sich ihm bei Erforschung der Lehre des hl. Augustinus und des hl. Thomas ein ähnliches Schauspiel bot, entschloß er sich, jene Lehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung kritisch zu verfolgen. Er berücksichtigte — unter vielen Richtigstellungen — auch die ausländische Literatur, besonders die französische und deutsche. Eine Quelle der Mißdeutungen der drei genannten Autoren fand L. im protestantischen Schrifttum der letzten Jahrhunderte, das sich selbst wieder in zwei Hauptrichtungen verzweigt. Neben den bis zum Libertinismus hin neigenden naturalistischen Individualismus trat ein, das Naturrecht leugnender, supranaturalistischer Monarchismus, für den der Staat eine Strafe der ersündigen Menschheit war. Diese zwei gegensätzlichen protestantischen Richtungen mußten Augustin, Thomas und Suarez in entgegengesetzter Weise beurteilen. Manche Katholiken folgten sichtlich diesen zweiten Quellen. Unerfahrenheit sah zudem manchmal in Objektionen, die Suarez in seiner gründlichen Weise vorlegte, seine eigene Ansicht. — In der angedeuteten strengen Methode untersucht nun L. bei den Vorläufern des Suarez und besonders bei ihm selbst die Lehre von der Notwendigkeit der Staatsautorität, die nach ihm die wahre natürliche und christliche Freiheit eher schützt, und die Lehre vom Ursprung dieser Autorität. Liegt kein positiver Rechtstitel für eine Herrschaft vor, ruht die unmittelbar vom Schöpfer geschenkte Autorität beim Volke, das nun frei die Staatsform der Demokratie oder eine andere wählen kann. (Manche Texte gelten der Übertragung nicht der Autorität, sondern bloß der Regierungsgewalt, die auch in einer Demokratie übertragen werden muß, dann freilich widerruflich; vgl. Schol 4 [1929] 161-188.) Das Ergebnis der gründlichen Arbeit ist, daß L. gegenüber den sonst so wirren Deutungen in obigen Fragen eine im wesentlichen einheitliche Linie feststellt, die von Aristoteles über Augustinus, Thomas, Vitoria, Soto bis zu Bellarmin, Suarez und Molina führt. Man darf dieses wahrhaft befreiende Ergebnis — das bei der bekannten Wertschätzung der Tradition durch alle oben Genannten gar nicht so überraschend sein dürfte, das aber eine um so schönere Belohnung einer geduldigen und gänzlich unparteiischen Forschung darstellt — vorbildlich nennen für noch so manches Fragengebiet, das durch Verzeichnungen bis zur Unkenntlichkeit überlagert ist. So steht die katholische Staatslehre

in ihren maßgebenden Vertretern im wesentlichen einheitlich und um so kraftvoller da; manche Verdikte enthüllen sich nach der Lesung des Buches als jeder Grundlage entbehrend. Ein Beispiel hierfür ist die Legende vom Gesetzespositivismus des Suarez. Dieser spricht hierbei vom *positiven* Gesetz, in dem auch nach dem hl. Thomas letztlich der Wille des Gesetzgebers entscheidet, da im Rahmen der Vernünftigkeit in menschlichen Dingen erfahrungsgemäß die verschiedensten Wege, Verpflichtungen, Sanktionen offen stehen. Möge L. uns mit noch manchen anderen, ähnlich gründlichen Arbeiten beschenken!

Gemmel.

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

Hirschberger, J., *Geschichte der Philosophie. I: Altertum und Mittelalter*. gr. 8° (XVI u. 476 S.) Freiburg 1949, Herder. DM 18.—. — Diese Geschichte der Philosophie, die in ihrem ersten Teil vorliegt und die Philosophie der Antike und des Mittelalters, abschließend mit Nikolaus von Cues, umfaßt, ist in der ausdrücklichen Absicht geschrieben, dem akademischen Studium als Hilfsbuch zu dienen. Unter dieser Hinsicht ist ihr Erscheinen sehr zu begrüßen. Auf katholischer Seite gab es als solches praktisches Lehrbuch nur das von A. Stöckl, das in Neubearbeitung 1924 zum letzten Male erschienen ist. So wird durch dieses neue Werk ein langgehegter Wunsch erfüllt. Ein großer Nachteil aber, den das neue Buch gegenüber dem alten hat, ist die ganz unvergleichlich größere Kostspieligkeit. Es wäre zu überlegen, ob es nicht eine Möglichkeit gibt, durch entsprechende Einsparungen diese Kosten herabzusetzen, die der praktischen Verwendung sehr im Wege stehen; besonders würde, abgesehen von einer größeren Bescheidenheit in der Ausstattung, eine Raumersparung durch entsprechende Verwendung von Kleindruck zu erwägen sein, während jetzt der ganze Text einschließlich der Literaturangaben in gleicher Typengröße gegeben ist. — Die Eigenart des Werkes, die seiner Zielsetzung sehr entgegenkommt, besteht in einer begrifflich außerordentlich sauberen Durcharbeitung des Stoffes. In Stichworten am Rande ist die Gliederung des Gedankens bis in die Feinstruktur verfolgt. Dabei will der Verf. aber nicht etwa nur Begriffsgeschichte geben, sondern sucht der ganzen geschichtlichen Wirklichkeit gerecht zu werden. Die Darstellung baut auf dem auf, was die Forschung bis in die jüngste Zeit erarbeitet hat; vor allem kommt das der Behandlung des Mittelalters zugute. P. Gohlkes Aristotelesdeutung ist noch nicht herangezogen. — In den praktischen Fragen der Stoffauswahl wird man mit dem Verf. im ganzen einverstanden sein können. Es ist wertvoll, daß er bei der Darlegung der wichtigsten philosophischen Gebäude nicht gespart hat; denn die Vermittlung dieses Gutes ist für ein Buch dieser Art das Wesentlichste. Allerdings, wenn den Großen zwischen 50—70 Seiten gewidmet werden, müßte man für Bonaventura bedeutend mehr als drei erwarten. Daß neben den Größten die übrigen Denker nur ganz kurz angeführt werden können, ist begreiflich; immerhin aber fällt z. B. auf, warum von Otto v. Freising nur gerade gesagt wird, daß er die aristotelische Logik nach Deutschland gebracht habe. Hartmann.

Gigon, O., *Die antike Philosophie im Blickpunkt der Gegenwart: Univ 4 (1949) 1041-1050*. — Unsere Stellung zur antiken Philosophie, von Anaximander bis Plotin, ergibt sich aus der geistesgeschichtlichen Situation der Gegenwart. Diese Situation erfordert ein geschichtliches Verstehen der antiken Philosophie und ein Eingehen auf die geistigen Ansprüche unserer Gegenwart. Die Forderungen, die G. hier stellt, sind sehr hoch. So kann er schreiben: „Eine wirkliche Einsicht in das geschichtliche Werden der antiken Philosophie überhaupt ist bisher nur an ganz wenigen Punkten erreicht worden“ (1042). Speziell „werden noch Generationen vergehen, bis ein Werk wie die *Metaphysik* des Aristoteles einigermaßen verstanden sein wird“. In den meisten Fällen fehlen die ausreichenden interpretierenden Kommentare zu den erhaltenen philosophischen Texten der Antike. Erstaunlich ist nach G. auch der Mangel an genügender Fragmentensammlung, die den heute zu stellenden Anforde-

rungen an Vollständigkeit, an Abwägung der Historizität aller Angaben, an kommentierenden Analysen entsprechen. — Wenn diese technischen Probleme gelöst sind (ihre Lösung ist nicht unmöglich), müßte man zur geschichtlichen Deutung der Texte schreiten. Dabei muß der Autor aus seiner Zeit heraus verstanden werden, aus der Problemlage, die er vorfindet, und aus der Wirkung auf seine Schüler. Als Beispiele dessen, was gemeint ist, bringt G. die seit Platon feststehende Dreiteilung der Philosophie und das von Aristoteles aufgestellte Ideal der Theoria. — Den geistigen Anspruch unserer Gegenwart sieht G. darin, daß der Mensch in einer Zeit, die mit der Möglichkeit des Unterganges rechnen muß, sich selber und die Möglichkeiten seiner Gedanken verstehen möchte. Darum muß eine Philosophiegeschichte heute Problemgeschichte sein, nicht eine Geschichte der Philosophen und ihrer Systeme. Alle Philosophie, die nicht bloß radikale methodische Fragestellung sein will, zielt auf das Unbedingte. Dies Unbedingte kann entweder außerhalb des Menschen oder im Mittelpunkt der Innerlichkeit des Menschen gesucht werden. Demnach gibt es eine nach außen gewandte und eine nach innen blickende Philosophie. Das Verhältnis dieser beiden Pole wandelt sich in der antiken Philosophie ständig, und die Einsicht in diesen Wandel würde auch die gegenwärtige Situation der Philosophie besser begreifen lehren. Höchste Aufgabe für die Geschichte der antiken Philosophie ist es, dem Weg des unerschrockenen Geistes der Griechen bis zu den letzten Aporien zu folgen. Damit sind gleichzeitig die Probleme dargelegt, die in geschichtlich stets neuer Gestaltung die Situation des Menschen überhaupt ausmachen. — Die von G. erhobenen Forderungen und seine Hinweise sind geeignet dem Studium der antiken Philosophie eine neue Lebendigkeit zu geben. Man kann erwartungsvoll seinem kommenden Werk entgegensehen: ‚Aristoteles, Einführung und Übersetzung der Hauptwerke‘.

Gilen.

Jaeger, W., Die Anfänge der Rechtsphilosophie und die Griechen: ZPhilForsch 3 (1949) 321-338, 512-529. — Die Arbeit ist in englischer Sprache als Beitrag in der Festschrift für Roscoe Pound in New York erschienen und von E. Langerbeck ins Deutsche übersetzt worden. Der Verf. der „Paideia“, jetzt Professor an der Harvard-Universität, will zeigen, wie es im griechischen Rechtsdenken von Anfang an bis zu den Höhen der Rechtsphilosophie der beherrschende Zug war, das Recht auf das Sein zurückzuführen, d. h. auf die objektive Einheit der Welt als eines Kosmos, einer dauernden ontologischen Ordnung der Dinge, die zugleich die ideale Ordnung der Werte und die Grundlage des menschlichen Lebens und der menschlichen Freiheit ist. Nur das sophistische Zeitalter macht eine Ausnahme, da es sich nicht mehr imstande fühlte, das Sein zu erfassen und das Recht auf dieser unerschütterlichen Basis aufzubauen. Ein Überblick über die ganze griechische Literatur, angefangen von Homer und Hesiod über die jonische Naturphilosophie bis Platon soll diese Grundhaltung erweisen. Nach Homer empfangen die Könige die Themistes oder Satzungen von Zeus. Bei Hesiod finden wir die Namen Eunomia, Dike und Eirene, die wohl verschiedene Aspekte einer gesetzlichen Sozialordnung bedeuten. Die soziale Revolution des 7. und 6. Jahrhunderts bevorzugt die Schlagworte Dike und Isonomia, letzteres gleich Demokratia. Dike ist bei Solon die Gottheit, die über der menschlichen Ordnung der Polis wacht. Bei Anaximander wird Dike zur ewigen Ordnung, die das Universum regiert. Die Idee der Gerechtigkeit gewinnt sogar Einfluß auf das medizinische Denken, insofern auch die Gesundheit eine Art Gerechtigkeit oder Isomoiria ist. Ebenso ist bei Parmenides und Heraklit der Begriff der Gerechtigkeit mit der Wirklichkeit verbunden. In der Antigone zeigt sich der tragische Konflikt zwischen der Autorität des Staates und dem ungeschriebenen Gesetz einer alten und ehrwürdigen religiösen Tradition. Das Anliegen Platons ist es, die Frage nach dem begreiflich zu machen, was Gerechtigkeit in Wirklichkeit ist. Diesem Problem ist auch sein letztes und größtes Werk, die Gesetze, gewidmet. Platon schreibt zu einer Zeit, da die innere Krise die moralische Autorität von Staat und Gesetz schwer erschütterte hatte. Der alte geometrische Aspekt des Kosmos wich der modernen biologischen An-

schauung vom Existenzkampf, in den jedes Lebewesen verwickelt ist. Die Menschen glaubten nicht mehr mit Hesiod, daß Zeus zwar bestimmt hatte, daß die Tiere einander fressen, dem Menschen aber die Dike als höchstes Gut verliehen hatte. Gerechtigkeit ist für Platon ein Teil der Tugend, diese aber bedeutet Vollendung des Menschen oder das Gute. Gut ist jedoch nicht bloß eine Eigenschaft des menschlichen Charakters, sondern gemäß der Ideenlehre höchstes Prinzip des Seins. Gerecht sein bedeutet teilnehmen am wahren Sein. Natur ist nicht ungeformte Triebnatur der Sophisten, sondern vollkommene Harmonie der verschiedenen Elemente im Menschen. Platons Philosophie wie seine Praxis in der Paideia zielen ganz auf die Verwirklichung der neuen Idee der Gerechtigkeit als der vollkommenen Gesundheit der individuellen Seele. Das positive staatliche Gesetz muß den logos alethes in sich enthalten und wird so von selbst zur Paideia. Der orthos logos der stoischen Philosophie geht direkt auf die Gesetze Platons zurück. Hier bleibt freilich die Frage offen, ob nicht die Ethik des Aristoteles die unmittelbare Quelle für jene Idee bildete. Der pseudoplatonische Dialog Minos, der in die Schule Platons gehört, interpretiert Hesiods „Zepter des Zeus“ als Paideia, als philosophisches Wissen von dem, was wirklich ist in Hinsicht auf die Verwaltung des Staates. Zum Schluß wird betont, daß unsere ganze westliche Tradition auf dieser klassischen griechischen Konstruktion einer Rechtswelt ruht, die einen Kosmos voraussetzt, in dem das menschliche Individuum in Beziehung steht zur göttlichen Ordnung der Dinge. Wie ehemals bei den Sophisten, ist es auch bei uns im letzten Jahrhundert zu einer Zerstörung der ontologischen Basis des Rechtsdenkens gekommen.

Schuster.

Mewaldt, J., Epikur. Philosophie der Freude. Auswahl aus seinen Schriften. kl. 8° (95 S.) Stuttgart 1949, Kröner. DM 4.—. — In der Einleitung berichtet der Herausgeber über Voraussetzungen, Leben und Schriften, über Weltanschauung und Fortwirken Epikurs. Dann folgen der Brief an Menoikeus, die Hauptlehrsätze, die Aphorismen und Fragmente, der Brief an Herodotos. Die Übersetzung ist gut und liest sich flüssig. Die Rechtfertigung des Titels als Philosophie der Freude bleibt problematisch. Über die kritisch anfechtbaren Voraussetzungen des Sensualismus, Leugnung der Geistigkeit und Transzendenz, darüber, daß man bei Epikur eine eigentliche Lebensaufgabe und eine Stellungnahme zu Leid und Schuld vermißt, wird nichts gesagt. Die Tendenz, solchen Materialismus als Heilmittel zu empfehlen, kann nur Befremden erregen.

Schuster.

Philips, Th., Das Weltbild des heiligen Augustinus. 8° (148 S.) Stuttgart 1949, Hirzel. DM 6.—. — Der Verf. hat sich in langjährigem Studium mit Augustin vertraut gemacht und will nicht dem Forscher, sondern weiteren Kreisen ein Bild vom werdenden und reifen Genius, sowie von seinen Ideen über Mensch, Gott und Welt nahebringen. Das geschieht in einer feinen Sprache, ohne Diskussion mit gegnerischen Meinungen, fast ganz ohne Zitate, aber sehr oft mit ungezwungenen und fruchtbaren Hinweisen auf unsere Gegenwartsanliegen. Menschenbild (Was ist der Mensch, Ordnung der Liebe) und Gottesbild (Der ewige Geist, Der Gottmensch, Der Wille im Brennpunkt der Liebe Gottes usw.) führen wie von selbst zum „Weltbild des Heiligen“. Dieses umfangreichste Kap. behandelt die Fragen: Welt als Wirklichkeit, Glaube und Vernunft, die Katholizität des Weltbildes, das entgötterte Weltbild, die soziale Struktur, Staat und Kirche und schließt mit einer eindrucksvollen Betrachtung über Augustins Weltbild und unsere Lage. Feine Abschnitte behandeln Gott und Genius, Genius und Apostel. Ausschließlich theologische Fragen, etwa über Gnade oder Sakramente, werden nicht besprochen. Bewußt lehnt es der Verf. auch ab, über Augustinismus, Pascal, Descartes, Malebranche, usw. zu sprechen. Trotzdem legt jede Seite Zeugnis ab von wirklicher Kenntnis Augustins und einem einführenden Verständnis für jene unvergänglichen Werte, die gerade für unsere Zeit bedeutsam sind.

Schuster.

Glockner, H., Philosophisches Lesebuch. Texte zur neueren Philosophiegeschichte. 1. Bd.: Von Bacon bis Hegel (Kröners Taschenausgabe 206). kl. 8° (VIII u. 397 S.) Stuttgart 1949, Kröner. DM 8.—. — Es ist zweifelsohne ein wichtiges Anliegen, die Darstellung der neueren Philosophiegeschichte durch Heranführen an die Texte der Philosophen selbst zu ergänzen. Dafür kann G.s Lesebuch vorzügliche Dienste leisten. Ausgewählt wurden an erster Stelle Texte, die „zu einer wesentlichen Vertiefung philosophischer Grundfragen“ (1) beitragen können. Dann sollten besonders „berühmte Stellen“ geboten werden, „auf denen die philosophiegeschichtliche Würdigung der Philosophen herkömmlicherweise beruht“ (2). Dazu kommen „leichtverständliche Stücke“ (2), die selbst Anfängern den Zugang ermöglichen. Schließlich darf auch „Verstecktes oder Vergessenes“ (2) hervorgeholt werden. Um jede Verengung zu vermeiden, wurden die Lesestücke abwechselnd den verschiedenen Teilgebieten der Philosophie entnommen und auch die verschiedenen Standpunkte gebührend berücksichtigt. Aufs Ganze gesehen, hatte G. bei der Auswahl der Texte eine glückliche Hand. Die Einführungen, die er den einzelnen Philosophen vorausschickt, geben kurz, klar und zuverlässig über Leben, Lehre, Werke und die gebotenen Stellen Auskunft und schließen mit sparsamen, aber wohlüberlegten Hinweisen auf die Literatur. Sachlich und treffend sind auch die Anmerkungen und die eingehenderen Erläuterungen, die, soweit notwendig, beigefügt werden. — Weniger glücklich scheint die Anordnung der Autoren nach dem Geburtsdatum zu sein; statt dieses sehr äußerlichen Gesichtspunktes wäre auf die innere Abfolge der Ideen zu achten. Was Pascal betrifft, so ist die S. 45 ff. wiedergegebene „Dialektik der Wette“ zwar für ihn charakteristisch, doch führen die Fragmente 793 und 72 (nach der Zählung Brunschvicgs) tiefer in den sachlichen Kern seines Denkens hinein. Bezüglich Hegels sei auf die für ein Lesebuch sicher sehr geeignete Vorrede zur „Phänomenologie des Geistes“ hingewiesen. Ungern vermißt man in G.s Sammlung einen Mann wie Malebranche. Bei Descartes und Spinoza wird ausdrücklich auf deren Verbindung mit der Scholastik hingewiesen (36 f. u. 53); in der Anmerkung 3 von S. 64 erscheint sogar der Name von Suarez. Eine Textprobe aus dessen überaus einflußreichen und (auch im protestantischen Raum) weit verbreiteten „Disputationes metaphysicae“ sollte eigentlich nicht fehlen. — Die Anmerkung 2 auf S. 6 sollte vorsichtiger gefaßt, d. h. auf den Verfall der Spätscholastik eingeschränkt werden. S. 41 muß es heißen *distinguere* statt *distinquere*. Die Anmerkung 3 auf S. 50 geht sicher in die Irre. Vor dem Ausruf: „Oh, diese Ausführung . . .“ ist bei G. ein Abschnitt ausgelassen, der etwa in der Ausgabe von Wasmuth S. 128 zu finden ist und den Ausruf in diesem Zusammenhang verständlich macht; so erübrigt sich G.s gezwungene Deutung ganz von selbst. Zu Anmerkung 6 auf S. 67 wäre zu sagen, daß ein Pantheismus wesentlich nie Monotheismus genannt werden kann, weil sich diese beiden Begriffe absolut ausschließen. S. 104 in Anmerkung 18 ist das Wort „hinüberfließen“ mißverständlich; besser wäre „bewirkt werden“. Für Anmerkung 12 auf S. 334 sei folgende Neufassung vorgeschlagen: „Die rationale Theologie war eine Verstandeswissenschaft von Gott, die den Eigengehalt der christlichen Religion nicht erreichte, weil diese auf der die Vernunft überschreitenden Offenbarung beruht.“

Lotz.

Leibniz, G. W., Die Hauptwerke. Zusammengefaßt und übertragen von Gerh. Krüger (Kröners Taschenausgabe 112). 3. Aufl. kl. 8° (XL u. 294 S.) Stuttgart 1949, Kröner. DM 8.—. — „In den Umwälzungen der Gegenwart, die uns zur Besinnung auf den bisherigen Gang unseres Geistes zwingen, ist L. einer von den wenigen bestimmenden Männern, auf die wir prüfend zurückkommen müssen“ (VII). Diese Worte des Herausgebers zeigen den heute dringlichsten Grund für unsere Beschäftigung mit L. auf und erklären wohl auch, daß bereits die 3. Aufl. der vorliegenden Ausgabe notwendig geworden ist. Sie enthält nach einer vorzüglichen Einführung in L., um nur das Wichtigste zu nennen, dessen Gutachten für die Errichtung einer Akademie, die an Arnauld gerichtete „metaphysische Abhandlung“ nebst den sich daran anschließenden

Briefen, das Meiste aus der Vorrede zu den „Nouveaux Essais“, die Monadologie und den größten Teil der „Theodizee“, durch die der verbindende Text einen Gesamtdurchblick ermöglicht. — Es lohnt sich, noch einen Blick auf die Einführung zu werfen. Sie hebt L. von Descartes ab und macht deutlich, daß sich L.s leitende Fragen daraus ergeben, „daß er auf dem Grunde der ‚neuen‘ Philosophie steht, aber so, daß er ihre Gefahren erkennt und daher die ‚alte‘ Philosophie ernst nimmt“ (VIII). Doch war es selbst seinem Genie versagt, „in dem großen Konflikt zwischen dienend-gebundenem und ‚selbstbewußt-herrschendem Denken, der über das Schicksal der Neuzeit entscheidet“ (XXXIV), eine Vermittlung zustande zu bringen. Nachdem nun in der Gegenwart das „verhängnisvolle Ideal der souveränen Freiheit“ (ebd.) mehr und mehr sich selbst ad absurdum führt, gewinnt „bei bedeutenden Denkern“ die alles in Gott gründende Sichtweite L.s wieder an Boden; man nähert sich „den alten religiösen Einsichten der antiken und mittelalterlichen Metaphysik, vielfach auch den alten christlichen Offenbarungslehren“ (XXXVII). Daher ist kein Problem brennender als die Aufgabe, „das ‚alte Wahre‘ mit den unleugbaren Entdeckungen der revolutionären Neuzeit zu versöhnen“ (ebd.). In diesem Sinne ist Krügers wohl gelungene und längst bewährte L.-Ausgabe besonders zu begrüßen.

Lotz.

Roig-Gironella, J., *Filosofia y Razón. Actitudes del mundo moderno*. 8° (228 S.) Madrid 1948, Razón y Fe. Pes. 25.—. — Temperamentvoll, anschaulich und überzeugend sind die Betrachtungen, die R.-G. in diesem Buche dem Rationalismus der vor- und nachkantischen Philosophie widmet, einem Rationalismus, der keine andere Evidenz und Methode als die mathematische annehmen will, einem Rationalismus, der für die menschliche Erkenntnis der Wirklichkeit die Prärogative göttlicher Klarheit und Durchschaubarkeit in Anspruch nimmt. In scharfsinniger Analyse zeigt R.-G., wie dieser Rationalismus schließlich in den Relativismus, Empirismus und die nihilistische Form des Existentialismus umschlägt. Die Ausführungen über Leibniz sind dabei besonders aufschlußreich. R.-G.s Betrachtungen gipfeln in sieben Thesen, die das echte Philosophieren auf den Menschen als Wesen der Mitte beziehen. — Vielleicht drängt sich dem Leser das Bedenken auf, R.-G. sehe in der modernen Philosophie nur den Widerstreit, die absurden Folgerungen und Maßlosigkeiten. In der Tat wird man einem Denker nur dann gerecht, wenn man sein berechtigtes Anliegen und den Beitrag, den er zur Deutung der Wirklichkeit geliefert hat, herausstellt. Doch hat daneben auch jene Betrachtungsweise ihr Recht, die zeigt, wie die extremen Lösungen sich gegenseitig aufheben, um so den sinnenden Beobachter des Widerstreits zu einer gesunden Mitte zu führen.

Brugger.

v. Balthasar, H. U., *Prometheus. Studien zur Geschichte des deutschen Idealismus*. 8° (XXIV u. 734 S.) Heidelberg 1947, Kerle. DM 14.50. — Unter dem oben genannten Titel erscheint die zweite, unveränderte Auflage des 1. Bandes des dreibändigen Werkes „Apokalypse der deutschen Seele“. Wie das Vorwort bemerkt, war eine neue Fassung des Titels durch die veränderte Zeitlege geraten. Dabei wurde bewußt „eine gewisse Unstimmigkeit zwischen dem Leitmotiv der Apokalyptik und dem nunmehr führend gewordenen des Prometheusmythos“ (V) in Kauf genommen. Doch kann man darauf hinweisen, daß schon immer ein entscheidender Abschnitt des Buches „Prometheus-Prinzip“ (139-157) überschrieben und auch der dritte Teil der Hölderlin-Studie „Prometheus dem Erlöser“ (323-350) gewidmet war. Vor allem aber vollzieht der deutsche Idealismus die „Lehre von letzten Haltungen“ in einem Geiste, den man mit Recht als prometheisch bezeichnet. Auf den Inhalt des Bandes brauchen wir nicht im einzelnen einzugehen, weil dazu vor Jahren A. Delp ausführlich und anerkennend Stellung genommen hat; vgl. Schol 16 (1941) 79-82. Dem damals Gesagten haben wir nur das eine beizufügen, daß B.s Arbeit inzwischen wegen der Fülle des behandelten Stoffes und der kraftvollen geistigen Durchdringung des Ganzen an Bedeutung und Gewicht nichts verloren hat.

Lotz.

Canguilhem, G., Hegel en France: RevHistPhRel 28/29 (1948-1949) 282-297. — Eine, wie es scheint, erschöpfende Übersicht über französische Hegelliteratur. Das neue und wesentliche Phänomen im philosophisch bewegten Frankreich sei die Entdeckung Hegels; der zeitgenössische Gedanke werde von ihm beherrscht. So hatte auch P. Fessard vor kurzem Hegel als Mittelpunkt der Diskussion bezeichnet. Man wendet sich zu Hegel, um die gemeinsame Quelle von Existentialismus und Marxismus zu studieren. Entscheidende Etappen dieses Weges sind die Veröffentlichungen von Wahl, Alain, Niel, Hyppolite und Kojève. Am tiefsten haben die beiden letzteren eingewirkt. Sie stehen sich insofern gegenüber, als Hyppolite „akademisch“ streng interpretieren will, während es Kojève darauf ankommt, den „realen Gehalt“ der Hegelschen Phänomenologie aufzudecken, den er, wie Tran-Duc-Thao, im Marxismus sieht. Er behauptet einen bewußten Atheismus des Hegelschen Denkens, verwirft aber dessen Monismus und „Seins“-Dialektik: das Negativ-Dialektische sei nicht ein Moment des Seins als solchen, sondern der „Mensch“, der das Sein verändert. Hyppolite dagegen hält an Realdialektik fest, vermag aber nicht zu sagen, ob eigentlicher Atheismus die Folge sei oder nicht; jedenfalls scheidet so etwas wie „Religion“ aus. Bei alledem wird nicht recht deutlich, daß Hegels System durch sich selbst doppelsinnig bleibt; es dürfte eine Synthese (eben eine „dialektische“) von Pantheismus und Theopanismus sein, weshalb sich jede neue Spaltung in eine hegelianische Rechte oder Linke mit dem Anspruch, alleingültige Hegelinterpretation zu geben, von vornherein verurteilt. Man darf dem Verf. zustimmen, wenn er für eine ruhig kritische, ja geradezu „akademische“ Auseinandersetzung mit Hegel eintritt, gegenüber Bemühungen, in Hegel sich selbst wiederzufinden. Wie weit faktisch auch der Existentialismus von Hegel zehrt, wird leider nicht klar. Zu einer streng existential-ontologischen Fragestellung aber, wie sie etwa Heideggers Abhandlung über Hegels Theorie der Erfahrung (in „Holzwege“) einnimmt, scheint man in Frankreich noch nicht vorgedrungen zu sein. Ogiermann.

Hohlenberg, J., Kierkegaard. Aus dem Dänischen übers. von M. Bachmann-Isler; hrsg. von Th. W. Bätcher. gr. 8° (455 S.) Basel 1949, Schwabe. Fr. 22.—. — Eine gute Kenntnis des Lebens Kierkegaards ist die unerläßliche Voraussetzung für das richtige Verständnis seiner Schriften. Das Buch H.s will nichts anderes sein als eine schlichte, aber eingehende Darstellung dieses Lebens. Als solche ist es auch sehr gut, reich an Einzelheiten, gestützt auf eine gründliche Kenntnis seiner Werke und der Tagebücher; dazu ist es leicht lesbar, auch in der Übersetzung. Es stellt sich neben das bereits vor dem Krieg auf englisch erschienene Leben Kierkegaards von Lowrie. In den Anmerkungen erklärt der Herausgeber das, was einem dänischen Leser selbstverständlich ist, aber beim deutschen Leser nicht als bekannt vorausgesetzt werden darf. H. hebt die unheimliche Gabe Kierkegaards hervor, jeden Gegner an seiner schwachen Stelle zu treffen, so daß er nicht mehr zu antworten vermochte. Er weist auf den musikalischen Aufbau seiner Werke hin; jedes Thema wird in allen Variationen durchgespielt. Die Bedeutung dieser Werke sieht H. mit Recht darin, daß Kierkegaard über seine damaligen Gegner, Hegel und die dänische Staatskirche, hinweg eigentlich gegen einen Feind gekämpft hat, der sich in seiner Furchtbarkeit erst heute enthüllt: die Vermassung und Entpersönlichung. Gegen ihn suchte er „den Einzelnen“ zu wecken und zu stärken. Dabei ist auffällig, wie sich die äußeren Lebensumstände so gestalteten und alle wichtigen Ereignisse zu dem Zeitpunkt eintrafen, daß er auf seinen Weg gedrängt wurde, so daß es nach H. dreinsieht, als habe die Existenz Kierkegaards sich die geeigneten Lebensverhältnisse selbst ausgewählt; als habe nicht das Milieu ihn, sondern er sein Milieu geschaffen. Es könnte wohl sein, so meint H., daß die Milieutheorie und ähnliche Lehren vordergründig die Wirkungen und Ursachen miteinander verwechselten. Wer Kierkegaards Glaube an die Vorsehung teilt, wird hierin nichts Überraschendes finden. Andererseits hat aber auch die geistige Überlegenheit Kierkegaards die Umstände immer so zu meistern gewußt, daß sie seiner Aufgabe dienten. Brunner.

Kampmann, Th., Kierkegaard als religiöser Erzieher. 8° (60 S.) Paderborn 1949, Schöningh. DM 2.—. — Von Kierkegaards gewaltigem Einfluß auf das europäische Geistesleben zeugen besonders die Existentialphilosophie und die dialektische Theologie. Auch in den katholischen Raum wirkt er immer mehr anregend und befruchtend herein; Männer wie Haecker, Thieme und Peterson wurden bei ihrer Rückkehr zur katholischen Kirche von ihm entscheidend mitbestimmt. Er ist eben nicht allein der „Wiederentdecker“, sondern auch der „Zuendedenker Luthers und des Protestantismus“ (12). Verfehlt aber sind alle Versuche, die ihn „vom Kreuz des Christustums“ (12) lösen wollen. Seinem eigentlichen Anliegen wendet sich K. zu, wenn er feststellt, daß „erstaunderweise die Homiletik von Kierkegaard kaum Notiz genommen“ (14) hat. Und doch gehört er „zu den religiös ernstesten, theologisch tiefsten und rhetorisch wirkungsmächtigsten Predigern“ (14). Was im besonderen Kierkegaard den Erzieher betrifft, so besitzt er „die Qualifikation zum großen Erzieher“ (18); auch „ist seine gesamte schriftstellerische Wirksamkeit . . . pädagogisch gemeint“ (22). „Didaktisch-methodisch“ (25) gesehen, sind sein unterschiedenes Abheben des Christlichen von allem andern und seine indirekte Methode wichtig; „in material-katechetischem Betracht“ (33) aber ist bedeutungsvoll, daß er „das Christusgeheimnis“ (33) in die Mitte rückt. Dabei will er weniger „Lehrer“ als wirksamer „Erzieher“ (35) sein, weshalb für ihn alles ankommt auf die in der Nachfolge angeeignete Wahrheit und auf die lebendige Begegnung mit dem Wort Gottes. Er geht auf eine das ganze Leben umfassende Erziehung zu Christus aus, in der neben dem Kreuz auch die Liebe zur Geltung kommt. — K.s Studie ist aus einer umfassenden Kenntnis und einem tief einfühlenden Verstehen Kierkegaards geschrieben. Sie läßt das Erzieherische in dem großen Dänen schärfer und geschlossener als bisher hervortreten. Neben dem Wertvollen übersieht sie nicht die Grenzen; Kierkegaard übersteigert die Unterscheidung des Christlichen zur paradoxen Gegensätzlichkeit, die Nachfolge auf Kosten der Wahrheit, den Einzelnen auf Kosten der Gemeinschaft. So ergibt sich ein fein ausgewogenes Bild Kierkegaards.

Lotz.

Meyer, H., Geschichte der abendländischen Weltanschauung. V. Bd.: Die Weltanschauung der Gegenwart. gr. 8° (X u. 571 S.) Würzburg 1949, Schöningh. DM 18.—. — Der fünfte Band der Geschichte der abendländischen Weltanschauung (vgl. Schol 20-24 [1949] 273 f. stellte M. vor eine neue Aufgabe. Denn hier handelte es sich nicht um einen Gedankenstoff, der als geschichtliche Größe abgeschlossen daliegt und schon von vielen Seiten her durchforscht ist. Dieses letzte Stück Geschichte geht in die unmittelbare Gegenwart über, und eine Darstellung der philosophischen Gedankenwelt von heute in einem Gesamtbild bringt Schwierigkeiten ganz eigener Art mit sich. Eine sachliche Prüfung des Buches, in dem M. die letzten Stadien des modernen Denkweges und die heute bestehenden Gedankenrichtungen zusammenfaßt, muß anerkennen, daß er für die schwierige Aufgabe eine wirklich brauchbare Lösung gefunden hat; und es läßt sich über ein Buch dieser Art kaum etwas Wesentlicheres sagen, als daß es seinem Zwecke in vollem Maße dient. Das ist um so verdienstlicher, als eine Darstellung ähnlichen Umfangs überhaupt noch nicht vorlag. Das Buch zeichnet in der Fülle des verarbeiteten Stoffes ein anschauliches Bild von der Vielfalt heutigen Philosophierens, das es bis in die allerjüngste Zeit verfolgt. Dabei beweist M. eine erstaunliche Fähigkeit, in den doch immerhin gedrängten Referaten über die einzelnen Denker trotz der großen Verschiedenheit ihrer Denkweise und Sprache jeweils eine Einführung zu geben, die die grundlegenden Inhalte verständlich macht. Es ist ein besonderer Vorzug des Buches, daß es sich überall um eine offene Klarheit bemüht, der jede dunkle Andeutung geheimnisvollen Tiefsinns zuwider ist. M. referiert aber nicht nur, sondern spricht auch sein Urteil aus, so daß sein ganzes Werk eine sachkundige Auseinandersetzung mit den gegenwärtigen Gedanken ist und den Leser in die lebendigen Probleme einführt. Auf weite Strecken hin ist es überhaupt nicht Darstellung einzelner Philosophen, son-

dern großer Problemkreise. Das hat zur Folge, daß manche Denker an verschiedenen Stellen behandelt sind (z. B. Nietzsche 60 ff., 322 ff., 485 ff.; oder Scheler 226-228, 234-236, 239-241, 508-518), eine Tatsache, die das Fehlen eines Registers als eigentlichen Mangel empfinden läßt. — Das Ganze ist in sieben Kapitel eingeteilt: Positivismus; Naturalismus; Neukantianismus und Neuhegelianismus; Hinwendung zur objektiven Welt, Neubelebung der Metaphysik; Lebensphilosophie; Existenzphilosophie; philosophische Anthropologie. In der Hauptsache ist es eine Geschichte der Philosophie in Deutschland; aber in weitgehendem Maße werden Denker und Bewegungen des Auslandes einbezogen, ganz besonders umfangreich im Kapitel über die Lebensphilosophie, das neben der deutschen ähnliche Bewegungen in Frankreich, Amerika und Rußland ausführt. Wie weit der Rahmen des Ganzen gedanklich gespannt ist, geht etwa daraus hervor, daß M. in dem mittleren Kapitel über die neue Metaphysik ebenso die neuere Scholastik darstellt und würdigt (mit besonderem Eingehen auf die Problematik einer christlichen Philosophie), wie er die philosophische Situation des auf die Naturwissenschaften aufbauenden Weltbildes in ziemlich umfangreicher Darstellung entwickelt. Andererseits beschränkt er sich dem Plane des Gesamtwerkes entsprechend nicht auf Philosophie in der Form strenger Wissenschaft, sondern zieht die Gedanken in seine Darstellung hinein, die in der freieren Form weltanschaulicher Literatur und deshalb mit um so größerem Einfluß auf das gesamte moderne Denken geäußert werden; sehr ausführlich ist das der Fall bei der Behandlung der russischen Lebensphilosophie, wo Tolstoi, Dostojewski u. a. zur Sprache kommen. — Es kann wohl jetzt schon gesagt werden, daß das Buch im praktischen Gebrauche derer, die eine verständliche und gründliche Einführung in die nicht leicht zugängliche Welt der gegenwärtigen Philosophie suchen, sich bewährt hat. Das ist der beste Dank an seinen Verfasser.

Hartmann.

Montagu, W. P., *História do Neo-Realismo americano*. Tradução e prefácio de E. Curvelo. gr. 8° (XLVI u. 49 S.) Coimbra 1949, Atlântida. — Angesichts des Einflusses der Vereinigten Staaten dürfte die kenntnisreiche Übersicht, die ein Mitbegründer des amerikanischen Neorealismus über dessen Entwicklung bietet, von vielen begrüßt werden. Die im Lichte amerikanischer neorealistischer Arbeiten verfaßte wertvolle Vorrede des Übersetzers über mathematische und andere Probleme der Logik umfaßt beinahe die Hälfte des Buches. — M., 1873 in Chelsea, USA, geboren und jetzt in New York lebend, stellt zunächst den um die Jahrhundertwende drüben die Universitäten beherrschenden Hegelianismus dar, der erkenntnistheoretisch Berkeley folgte. Diesem Idealismus, den M. weltfremd, den Wissenschaften wie der Religion verständnislos gegenüberstehend nennt, trat der Pragmatismus W. James' und J. Deweys entgegen. 1910 nun vereinigten sich 6 Universitätsprofessoren der Philosophie, darunter M., zwecks einer Überwindung sowohl des Idealismus mit seiner aprioristischen Willkür als auch des Pragmatismus, der die Wahrheit zu einer psychologischen Erfahrung herabgewürdigt habe. Sie stellten 1911 in dem Sammelwerk *The New Realism* das Gemeinsame ihrer Anschauung heraus. Die Exaktheit der Wissenschaften sollte auch in der Philosophie gewahrt werden; doch müsse das Wahrheitskriterium in einer objektiven Realität allgemeingültiger Wesenheiten verankert werden. In Einzelheiten gibt es auch unter den Neorealisten große Gegensätze. M. weist z. B. den Behaviourismus Perrys und Holts von der Harvarduniversität, die wie er Mitbegründer des Neorealismus waren, zurück, da von ihnen das Bewußtsein auf biologische, also schließlich materialistische Reaktionen des Organismus zurückgeführt werde. Näher als einige Neorealisten steht ihm der „Kritische Realismus“ anderer dortiger Kollegen.

Gemmel.

Jacques Maritain. *Son oeuvre philosophique*. Hrsg. von der Revue Thomiste. gr. 8° (342 S.) Paris (o. J.) Desclée de Brouwer. — Dieser stattliche, Frau Raïssa Maritain gewidmete Band stellt die großen Linien, wesentliche Motive und Gegenstände des Werkes von J. Maritain dar, das sich von streng

thomistischer Grundlage aus auf verschiedenen Gebieten der christlichen Philosophie segensvoll entfaltet hat. Den Eingang bilden eine Reihe von ansprechenden geistvollen Widmungen: E. Gilson, *Une sagesse rédemptrice*; L. Massignon, *L'amitié et la présence mariale dans nos vies*; R.-L. Bruckberger O.P., *Candor lucis*; Tristan d'Athaïde, *Maritain et l'Amérique latine*. Angefügt ist die Inhaltsübersicht der Festschrift, welche die in USA. erscheinende Zeitschrift *The Thomist* 1943 Maritain anlässlich seines 60. Geburtstages gewidmet hatte; ferner die Inhaltsübersicht der Festgabe, welche die brasilianische Zeitschrift *A Ordem* 1946 Maritain zur 40. Wiederkehr des Jahrestages seiner Konversion darbrachte. Eine große Anzahl wertvoller Studien behandelt einzelne Fragen aus Maritains Philosophie. Wir weisen besonders hin auf Ch. Journet, *D'une philosophie chrétienne de l'histoire et de la culture*; L. Gardet, *Recherches sur la „mystique naturelle“*; A. Forest, *Connaissance et amour*; ferner auf die Arbeiten über *Connaissance pratique et savoir moral* von M. Larboudette; *Le moment de la liberté* von R. Dalbiez; *La liberté humaine et le problème du mal* von M. J. Nicolas; *Le réalisme critique* von J. H. Nicolas; *Le savoir spéculatif* von M. V. Leroy. — Überall, wo Maritain gewirkt hat, in Frankreich, Brasilien, Kanada und den Vereinigten Staaten Amerikas, hat er dankbare und begeisterte Freunde und Schüler gefunden. Auch in Deutschland genießen seine Schriften hohes und verdientes Ansehen, vor allem deshalb, weil er die Kraft der thomistischen Philosophie erkennt und wirkungsvoll in das philosophische Leben der Gegenwart hineingestellt hat. Treffend sagt Gilson, Maritain habe die Mauern unserer Abgeschlossenheit gesprengt und uns gelehrt, das Vergängliche im Lichte des Unvergänglichen zu beurteilen; dadurch habe er sich nicht gegen unsere Zeit gestellt, sondern uns gezeigt, was in ihr Wertschätzung und Liebe verdient. Und Berdjajev urteilt über Maritain: „Il a transporté le thomisme dans la culture“. Die Themen aber, die im vorliegenden Band ausgewählt und lichtvoll vorgestellt sind, zeigen, wie Maritain mitten im philosophischen Leben der Gegenwart steht und bis zu seinen tiefsten Wurzeln vordringt in Erkenntnistheorie, Metaphysik und Moralphilosophie. Der dankenswerte Band hat dadurch in sich selbst hohe Bedeutung; er kann und will ferner zum Studium von Maritains Werken hinführen. Nink.

Verneaux, R. *Leçons sur l'existentialisme et ses formes principales* (Cours et documents de philosophie). 8° (227 S.) Paris o. J., Téqui. Fr. 600.—. — Diese Vorlesungen bieten eine klar formulierte, gut durchgegliederte und deshalb verhältnismäßig leicht faßliche Einführung in das weite und wichtige Gebiet des Existentialismus. Die Hauptpunkte werden mit sicherem Urteil herausgegriffen und dann genau und zuverlässig dargestellt. Mit Einfühlung in die oft ungewöhnlichen und schwierigen Gedankengänge verbindet V. eine Gründlichkeit, die ihn zum Kern der Dinge vorstoßen läßt. So werden zunächst die Begründer des Existentialismus behandelt; das ist nach der inhaltlichen Seite hin Kierkegaard, dessen Darstellung besonders gut gelungen ist, und nach der methodischen Seite hin Husserl. Der Hauptteil entwirft ein Bild der führenden Philosophen im deutschen (Heidegger und Jaspers) und im französischen Raum (Sartre und Marcel). Abschließend wird eine Stellungnahme im Lichte einer lebendig geschauten Scholastik vollzogen. — Das oben Gesagte ist bezüglich des Abschnitts über Heidegger nicht unwesentlich einzuschränken. Unter dessen Werken kennt V. offenbar nicht das entscheidende Nachwort zu „Was ist Metaphysik?“ und ebenso nicht den „Brief über den Humanismus“. In seiner Auslegung folgt er ganz A. de Waelhens, dessen Monographie über Heidegger neben unbestreitbaren Vorzügen doch auch ihre deutlichen Grenzen hat; vgl. Schol 19 (1944) 94-97 und 20-24 (1949) 92-96. Daher wird Heidegger eng mit Sartre zusammengenommen; der Verf. hat sogar den Eindruck, die beste Übersetzung von „Sein und Zeit“ sei das Hauptwerk „L'Être et le Néant“ von Sartre (59). Von hier aus kann es nicht wundernehmen, daß Heidegger streng atheistisch (60), phänomenistisch und relativistisch (61) verstanden wird, daß man aus ihm einen Humanismus her-

ausliest, der darum absolut heißen soll, weil die menschliche Existenz völlig in sich geschlossen und ohne jeden Bezug zu etwas über sie Hinausliegendem sei (79). Wie bei de Waelhens gehört für V. das Nichts mit dem Seienden zusammen, anstatt den Schleier des Seins zu bilden. Das Seiende erscheint als Nichts, insofern es von sich aus jedes Sinnes beraubt und so chaotisch-absurd ist (72). Das Sein aber wird als das Sinngebende vom Menschen entworfen, strahlt als Widerschein von der menschlichen Existenz auf das Seiende über (75). Diese Deutung Heideggers läßt sich an Hand seiner letzten Äußerungen als unzureichend, ja zum Teil als geradezu irrig erweisen. — Was Scheler betrifft, so wäre zu beachten, daß er zuletzt eine biologistische Trieb- und Drangphilosophie pantheistischer Prägung vertrat (vgl. 56f.). Bezüglich Husserl bemerken wir, daß er schon 1938 (nicht erst 1939) gestorben ist, und zwar nicht in der Schweiz, sondern in Freiburg (vgl. 44). Bei den Ausführungen über Sartre wird als Prinzip erwähnt: „Die Existenz geht der Essenz voraus und bedingt sie“; dieser Satz ist gewiß für Sartre typisch, Heidegger aber hat ihn nie aufgestellt (vgl. 125). — Die Auseinandersetzung des Schlußteiles kreist hauptsächlich um die gewiß ausschlaggebende Spannung zwischen dem Einzelnen und dem Allgemeinen. Trotz vieler kluger Bemerkungen, die dabei fallen und für die man V. dankbar ist, wird man den Eindruck nicht los, daß er das existentialistische Ringen, das er recht verständnisvoll darzustellen wußte, in seiner Wertung zu leicht nimmt.

Lotz.

## 5. Ideen- und Literaturgeschichte der Scholastik

van den Daele, A., S. J., *Indices Pseudo-Dionysiani*. gr. 8° (155 S.) Louvain 1941, Bibliothèque de l'Université. — Mit Recht glaubt der Verf. dieser wichtigen Indices zu den Werken des Ps.-Areopagiten, daß seine Arbeit vor allem auch durch die seit der Jahrhundertwende so lebendig gewordene Erforschung der Areopagitica bedeutsam und geradezu notwendig geworden. Wenn auch systematisch-theologische Arbeiten über den Gehalt der fraglichen Werke mehr noch fehlen als die literargeschichtlichen Untersuchungen, so haben auch diese ihre Bedeutung bis heute nicht verloren. Ein genaues Untersuchen des christlichen und des neuplatonischen Elementes in den ps.-areopagitischen Schriften wird von literarischen Abhängigkeitsverhältnissen nicht absehen können. Diese wiederum wird solange in ihrem Fortgang einigermaßen behindert sein, als es an einer längst schon fälligen Neuedition fehlt. Immer noch stützt sich alle Arbeit an den Ps.-Dionysiaca auf die von Cordier im Jahre 1633 erstmals herausgegebene Ausgabe, die dann auch Migne übernommen hat. Eine wesentliche Hilfe zum Eindringen in Sprache und Gedankenwelt des Ps.-Areopagiten bieten die vorgelegten Indices. Drei umfaßt der hier angezeigte Band: Einen Index verborum, in dem alle Worte mit den Fundstellen aufgezählt sind, eine um so bedeutsamere Arbeit, als der Stil des Ps.-Dionysius sehr eigen geprägt ist und sich bis heute die gegenteiligsten Urteile gefallen lassen mußte. Als zweites folgt ein Index nomenclatorum, der alle Eigennamen mit Fundstellen aufführt, und drittens ein Index locorum, der die Zitate aus Altem und Neuem Testament sowie die wenigen sonstigen Zitate verifiziert. Jeder mit dem Studium der so interessanten und für die ganze folgende Zeit so bedeutsam gewordenen Schriften jenes Autors, den zu identifizieren bis heute nicht gelungen ist, Beschäftigte wird dem Verf. für diese sorgfältig gearbeiteten Indices dankbar sein.

Semmelroth.

Pelster, Fr., J. S., *Das Dekret Bischof Burkhard's von Worms (1000-1025) in Vatikanischen Handschriften: Misc. Mercati, Città del Vaticano 1946, t. 2, 44 S.* — Ders., *Das Dekret Burkhard's von Worms in einer Redaktion aus dem Beginn der Gregorianischen Reform: Studi Gregoriani, Rom 1947, t. 1, 321-351.* — Die beiden Arbeiten ergänzen sich gegenseitig. Die erstere weist an Hand der Hss der Bibl. Vaticana nach, daß Burkhard an seinem Dekret

bis zum Lebensende 1025 weitergearbeitet hat. Das beweist z. B. die Einarbeit der Beschlüsse von Seligenstadt 1023, von denen P. mit Recht zeigt, daß sie noch einen Teil des Dekrets bilden. In Cod. Pal. 586, der aus Worms oder dessen nächster Umgebung stammt, ist diese Synode noch von zwei losen Blättern vom Schreiber eingesetzt worden, wie die Bemerkungen der Hs belegen. Hier dürften sie also zum erstenmal mit dem Dekret verbunden worden sein — also in unmittelbarer Nähe des Bischofs. Man könnte zwar gegen diese Aufstellung von P. einwenden, daß der Abschreiber die Notiz, daß er die Synode von zwei losen Blättern übernommen habe, aus seiner Vorlage abschrieb. Aber dem widerspricht die weitere Feststellung von P., daß im Text, der auf zahlreichen Rasuren, die hie und da über eine ganze Spalte gehen, neu geschrieben ist, recht bemerkenswerte Änderungen vorgenommen sind. Am auffallendsten sind dabei die verschärften Strafbestimmungen. So wird z. B. mehrmals „in pane et aqua“ auf den Rasuren oder sonstwie ergänzt. P. folgert daraus wohl mit Recht, daß dies nur auf eine Autorität hin geschehen konnte, d. h. im Raum von Worms auf Geheiß des Bischofs, also Burkhard selbst. Sehr wesentlich ist ferner die Feststellung P.s, daß die Kölner Druckausgabe 1548, die immer wieder abgedruckt wurde (auch bei Migne), zu einer Überlieferung gehört, die große Ähnlichkeit mit den beiden alten Codd. Palatini hat und somit noch vor den bisher ältesten bekannten Hss von Freiburg, Bamberg und Eichstätt liegen muß. Die Druckausgabe ist somit in sich recht wertvoll. — Der 2. Aufsatz gilt der weiteren Ausgestaltung des Dekrets, wie sie bereits A. M. Koeniger aus Clm 4570 beschrieben hat. Von ihr hat P. in Cod. Vat. lat. 3809 einen neuen Zeugen festgestellt. Stärker als im Dekret sind hier die Reformpläne Gregors verwirklicht worden durch Zusätze usw. So etwa die Forderung der Diöcesansynoden, der Kampf gegen Simonie und Eingreifen der weltlichen Gewalt. Auch ist die Stellung des Papsttums mehr hervorgehoben. Auf Rom als Ort dieser Erweiterung weist vor allem hin, daß eine Anzahl von Bestimmungen über Prozesse gegen Bischöfe beigegeben sind, die nur für Rom als dem Ort solcher Gerichtsstellen passen. P. hält Humbert a Silva Candida für den mutmaßlichen Verfasser, da die sprachlichen Eigenarten, wie sie A. Michel aus anderen seiner Schriften festgestellt hat, in auffallender Stärke sich finden (Alliteration, Parallelismen usw.). Dann kann Humbert freilich nicht der Verfasser der *Diversorum patrum sententiae* (vor 1054) sein, da diese Burkhard nicht benutzen und auch die Erweiterung Burkhard keine Rücksicht auf die *Sententiae* nehmen. Sie können also nicht vom gleichen Mann verfaßt sein. P. bringt in der Tat gewichtige Gründe, daß die *Sententiae* doch vielleicht erst später (um 1070) entstanden sind. Jedenfalls werden sie erst von dort ab genannt. Aber abgesehen von dieser erst mutmaßlichen Lösung der Verfasserfrage ist die Erweiterung des Dekrets sicher ein Zeichen der großen Kirchenreform, die sich auch im Dekret, das so weite Verbreitung gefunden hatte, geltend machte.

Weisweiler.

Kolping, A., Petrus Damiani. Das Büchlein vom Dominus vobiscum. 8° (94 S.) Düsseldorf, Patmos-Verlag. — K. bietet eine leicht lesbare und gute Übersetzung des Werkes von Petrus Damiani. Vorausgeschickt ist eine kurze Einführung, welche die Schrift analysiert und in ihre Zeit hineinstellt (9—20). An die Übersetzung (21—54) schließt sich eine Deutung der Schrift, in der vor allem zwei Fragen von K. herausgehoben werden: Das Werk ist zunächst ein dogmengeschichtlicher Beleg für das kirchliche *Stundengebet* als Gebet des Mystischen Leibes Christi, wie es in der Enzyklika *Mediator Dei* genannt ist. Anlaß der Schrift war ja die Frage einzelner Eremiten, ob sie auch allein im Breviergebet die Segensformel *Jube domne benedicere* und den Wechselwunsch des Dominus vobiscum beten dürften. Wird es nicht nur zu den „Steinen“ der Zelle gesagt? Damiani antwortet durch den Hinweis, daß der Beter als Glied der Kirche diese Gebete sich zu eigen macht, die im Hinblick auf die ganze Kirche, die in ihm und mit ihm betet, ihren Vollsinn behalten. Hierbei weist er — zweitens — in Kap. 8 auf die *Messefeier* als Tat der Ge-

samtkirche hin, bei der so auch die *Laien* ihren Anteil haben. Der Priester bringt zwar das Opfer „in besonderer Weise“ dar. Was aber „jener bei der Darbringung vor Gott mittels der Hände verrichtet, das empfiehlt die Menge der Gläubigen durch die andächtige Hingabe ihrer Gemüter“ (35). K. stellt diese Worte in den Zusammenhang mit den früheren Meßerklärungen hinein und zeigt, wie sie sich bereits um 860 bei Florus Diaconus finden: Quod enim adimpletur proprie ministerio sacerdotum, hoc generaliter agitur fide et devotione cunctorum (PL 119, 47 D). Übernommen wurde diese Formulierung von Remigius von Auxerre und Ps.-Alkuin bis hin zu Innocenz III, De sacramento altaris III 6 (PL 217, 845). Dessen Text bringt als Abschluß der Entwicklungsreihe auch die Enzyklika Mediator Dei. Er wurde also bis heute die klassische Formulierung, in deren Überlieferung sich auch Damiani einordnete.

Weisweiler.

de Ghellinck, J., S. J., Magister Vacarius. Un juriste théologien peu aimable pour les canonistes: RevHist Eccl 49 (1949) 173-178. — Gh. entwirft ein gutes Bild der Arbeitsweise des Lombarden Vacarius, der zwischen 1139 und 1154 von Erzbischof Thibaut nach Canterbury gerufen wurde und wenigstens bis 1198 in England blieb. Ursprünglich Jurist des Zivilrechtes und Verfasser des Liber pauperum (um 1149), der den Studenten des jus civile zu Oxford am Ende des Jahrhunderts noch als Handbuch diente, wie des Traktates De matrimonio (kurz nach 1156/57), geht Vacarius immer mehr zur Behandlung theologischer Fragen über. Seinen Liber contra multiplices et varios errores hat jüngst P. Ilarino da Milano O.F.M.Cap. ediert: L'eresia di Ugo Speroni nella confutazione del Maestro Vacario, Rom 1945, Studi e testi 115. Sein Tractatus de assumpto homine wird auch bald nach der Cambridger Hs gedruckt werden, wie Gh. mitteilt. Nach einer Angabe des Liber contra errores hat Vacarius noch mehrere christologische Arbeiten verfaßt. Aus der Zeit des Rechtstudiums scheint in den theologischen Arbeiten nach den Belegen, die Gh. aus De assumpto homine bringt, eine etwas scharfe Sprache geblieben zu sein. Wichtiger ist die auffallende Tatsache, daß Vacarius in De matrimonio sich sehr gegen die Bestrebungen der Harmonisierung der Auctoritates wendet. Er selbst spricht im Gegensatz zur Harmonisierungstendenz weniger zart selbst von Augustinus und Hieronymus und weist die Kanonisten darauf hin, daß es Entwicklungen des Rechts und somit zeitliche Verschiedenheiten gibt. Sehr scharf ist auch seine Stellungnahme gegen Gratian. Gh. weist zur Erklärung gut darauf hin, daß dem aus dem Zivilrecht kommenden Vacarius die damals noch ersten Schritte der Harmonisation mit ihren naturgemäß noch nicht ganz ausgeglichenen Versuchen nicht gefallen haben. Somit nimmt er eine in dieser Zeit nicht unwichtige Sonderstellung ein, die für das Gesamtbild nicht vergessen werden darf. Wie immer hat Gh. eine umfassende Bibliographie über Vacarius in den Anmerkungen geboten.

Weisweiler.

Allgeier, A., Bibliothekgeschichtliche Nachrichten im Briefwechsel des Kardinals Garampi mit Fürstabt Martin Gerbert von St. Blasien: Miscellanea Mercati, Città del Vaticano 1946, t. 6, 27 S. — In der umfangreichen Korrespondenz Gerberts finden sich etwa 60 Briefe an Kard. Garampi aus der Zeit von 1761-1792. A. stellt daraus die Nachrichten über die letzte Geschichte der berühmten Bibliothek von Murbach und damit des Schicksals der seither verschollenen einzigen Hs der *Historiae Romanae des Velleius Paterculus* dar. Wichtiger noch ist das durch die Briefe nun aufgehellte Suchen Gerberts nach der Chronik von St. Claude. Dort hatte F. Chifflet S. J. in einer nicht näher genannten Hs den später bei Migne teilweise abgedruckten Traktat Ber-nolds von St. Blasien gegen Berengar gefunden und diese dort anonym enthaltene Schrift einem Mönch von St. Blasien zugeschrieben, weil in dem folgenden Papstkatalog, der bis Gregor VII. gehe, vieles zur Geschichte von St. Blasien erhalten sei. Natürlich reizte diese Bemerkung Gerbert, und er versuchte jahrelang durch Freunde in der Schweiz und in Frankreich nach dieser für seine *Historia Nigrae Silvae* wichtigen Quelle — leider ver-

gebens. Aber dieser Schriftwechsel gibt uns ein lebendiges und eindrucksvolles Bild des echt wissenschaftlichen Quellensuchens der Schule von St. Blasien unter Gerbert. Es ist eine Tragik fast komischer Art, daß der Exjesuit M. Rieberer in seiner Festschrift zur Kardinalserhebung Garampis (!) den Gesamttraktat Bernolds von Sankt Blasien gegen Berengar aus einer Wiener Hs herausgab, wie ich in Schol 12 (1937) 58-93 bei Gelegenheit der textkritischen Ausgabe des Traktats feststellen konnte. Wie kam es, daß Garampi seinen Freund Gerbert darauf nicht aufmerksam machte oder dieser darauf nicht achtete? Ja, in noch größerer Nähe von St. Blasien fand und findet er sich: in Cod. 371 der Universitätsbibl. von Freiburg (vgl. ebd.). Die Herkunft der Hs ist zwar unbekannt; aber es ist durchaus möglich, wie A. vermutet, daß sie der Cod. ist, der bei dem Klosterbrand von 1768 gerettet wurde. Habent sua fata quoque libelli! Für den Traktat Bernolds gegen Berengar dürfte nun wohl aus der Parallele mit den Hs von Wien und Freiburg, die den Gesamttraktat Bernolds enthalten, sicher sein, daß auch die ganz ähnliche Hs von St. Claude den ganzen Traktat enthalten hat und Chifflet nur ein Exzerpt aus der Hs veröffentlichte. Weisweiler.

Lottin, O., O.S.B., *Un traité sur les vertus, les vices et les dons restitué à Alain de Lille: RechThAncMéd 16 (1949) 161-164.* — Den Verfasser des anonymen Traktates über die Tugenden in Cod. Roy. 9 E XII, fol. 158-167 des Britischen Museums in London konnte L. aufgrund einer ähnlichen Abhandlung in Paris, Bibl. nat., Cod. lat. 3228, fol. 84-85 feststellen. In der letzteren Hs ist der Traktat am Beginn und am Schluß ausdrücklich Alanus von Lille zugeschrieben. Ein Vergleich mit der Londoner Hs ergibt, daß der Pariser Traktat ein Auszug aus dem in London überlieferten ist. Da auch inhaltlich, ja selbst teilweise bis zur Wortwahl, Alanus ganz ähnlich in seiner Summa de arte praedicatoria über diesen Gegenstand spricht, ist die Annahme, daß der Londoner Traktat ein Werk des Alanus ist, sichergestellt. Später hat jemand daraus das Pariser Exzerpt angefertigt, da sich im Londoner Text auch Ausführungen finden, die De arte praedicatoria bringt, welche aber in Paris ausgefallen sind. Leider ist die Überlieferung von London sehr schlecht und verderbt, so daß die Frage nach der Priorität der Summa oder des Traktates noch offen bleiben muß. Es wäre deren Beantwortung aber für die Kenntnis der Arbeitsweise des Alanus recht interessant. Hoffentlich gelingt es noch vor der von L. geplanten Edition des Traktates eine bessere Überlieferung zu finden. Daher sei auch hier sein Incipit angegeben: *Theologie due sunt species: una rationalis, que celestium scientiam pollicetur; alia moralis, que circa mores sive informationes hominum vertitur.* Weisweiler.

Anciaux, P., *La date de composition de la Somme de Godefroid de Poitiers: RechThAnc Méd 16 (1949) 165-166.* — Die bisher genaueste Bestimmung der Abfassungszeit der Summe Gottfrieds von Poitiers hat A. Landgraf mit 1210-1215 gegeben. Er begründete das damit, daß Gottfried an zahlreichen Stellen Präpositin zitiere, während das Laterankonzil noch nicht erwähnt sei. A. belegt nun als frühesten Termin 1213, da Robert Courçon als Kardinal in der Brügger Hs der Summe bezeichnet sei. Er wurde 1213 dazu erhoben. Es bleibt freilich m. E. die Frage, ob in der Vorlage der Überlieferung von Brügge dieser Titel kein etwas späterer Zusatz ist, besonders da es kurz vor den von A. erwähnten Stellen nur „magister robertus“ heißt (fol. 59r). — Eine andere Frage stellt sich für den terminus ad quem. Wie schnell wurde damals eine Entscheidung eines römischen Konzils in anderen Ländern ungefähr bekannt? Wir sind hier gewohnt, das Jahr des Konzils einfach zu nennen. Wäre es nicht einmal angebracht, an Hand sicherer Datierungen die Frage zu untersuchen? Sicher wird die Antwort nicht einheitlich sein. Aber wir hätten dann eine Grundlage, die auch für die Kulturgeschichte interessant wäre. Weisweiler.

Stegmüller, Fr., *Quodlibeta Holmnesia: DivThom (Fr) 27 (1949) 201-222.* St. hat in Cod. A 150 der Kgl. Bibliothek in Stockholm außer einer älteren

Redaktion in Glossenform des Hugo a Sancto Charo eine Anzahl von Quästionen und Quodlibeta entdeckt, die augenscheinlich der Zeit vor Thomas angehören. Er vermutet, daß alle Fragen von Dominikanerlehrern stammen. Unter den Fragen findet sich ein Quodlibet fratris Gaufridi — augenscheinlich frater Gaufridus de Blevello O.P. —, der schon 1238 Magister war (Chart. Paris 1, 158 n. 108). Es ist die erste von ihm bekannte Disputation. Außerdem werden noch drei andere Quästionen (4, 5, 6) als De quolibet bezeichnet. Es sind offenbar fragmentarische Wiedergaben: 4 hat nur eine Quaestio. Die übrigen 14 Fragen wird man wohl besser nicht Quodlibeta nennen, da sich in ihnen nicht die Eigenart der Quodlibeta feststellen läßt. Einzelne, wie Quaestio 9 De suggestione diaboli, 1 De numero personarum, 18 De continentia, stammen wohl sicher aus einer Schrifteklärung, die ja von Quaestiones begleitet war. Da in Frage 12 magister G. de Tampis (Wilhelm von Etampes) als praedicator und als Gegner eingeführt wird, ist zweifelhaft, ob alle Fragen aus Dominikanerkreisen stammen. Falls Wilhelm, wie es den Anschein hat, erst zwischen Albert und Thomas Magister wurde, so wäre die Hs kaum vor 1250 zusammengestellt.

Pelster.

Grabmann, M., Das Seelenleben des heiligen Thomas von Aquin nach seinen Werken und den Heiligsprechungsakten dargestellt. 3. erweiterte Aufl. kl. 8° (125 S.) Freiburg (Schweiz) 1949, Paulusverlag. — Das 1924 in zwei Auflagen erschienene Buch ist aus Vorträgen zur 600jährigen Feier der Kanonisation des hl. Thomas entstanden. G. hat in der Neuauflage Text und Literaturangaben nur wenig ergänzt. Wertvoll ist dieses „Seelenleben“ vor allem dadurch, daß der Verf. aus den Aussagen seiner Schüler und Freunde beim Heiligsprechungsprozeß die Grundzüge des Heiligen herausstellt. So erhalten die Auszüge aus den Vorworten der Werke des Aquinaten einen lebendigen Hintergrund seines inneren Willens. Als Wesenszüge stellt G. dann auch aus den Schriften selbst heraus, daß Thomas ein „homo contemplativus“ war, ein ganz in der Welt des Übernatürlichen und Göttlichen lebender Denker. Daraus entsprang die Ruhe und Besonnenheit, der Herzensfrieden, den seine Freunde so an ihm lobten. Wenn man dieses Werk von G. mit seiner letzten Arbeit über die theologische Erkenntnislehre des Thomas (siehe Schol 25 [1950] 254 ff.) vergleicht, wird der Fortschritt des Eindringens in die Wesensart des Aquinaten sichtbar. Thomas ist in der Spätarbeit von G. noch deutlicher gezeichnet: das ganze innere *intellektuelle* Leben des Aquinaten hat seine Sonderprägung von der *Religiosität* aus erhalten. Es ist eine andere Art von Heiligkeit, als sie etwa Bonaventura prägt, und es ist doch eine ganz tiefe Art, weil sie voll in Gott versunkene Hingabe ist. Beide Bücher ergänzen sich so: das erstere zeigt mehr den allgemeinen Untergrund, das zweite hebt stärker die Sonderart des Seelenlebens des Aquinaten hervor.

Weisweiler.

Lottin, O., Saint Thomas d'Aquin à la faculté des arts de Paris aux approches de 1277: RechThAncMéd 16 (1919) 292-313. — Es war Grabmann, der geleitet von dem Gedanken, daß die Theologen des späteren 13. und 14. Jahrh. ihr philosophisches Wissen in den „scholae artium“ der Universitäten oder der Ordenskonvente sich erworben hatten, zuerst in großem Umfang die Kommentare und andere Schriften der Artisten in den Forschungsbereich hinein zog und dort die Quellen mancher theologischer und philosophischer Lehren der Theologen suchte. Ganz mit Recht. Diese überaus sorgfältige Abhandlung von Lottin und eine von R. A. Gauthier, Trois commentaires averroistes sur l'Ethique à Nicomaque (ArchHistDoctrLittMA 16 [1947-1948] 187-336), auf die L. verweist, sind geeignet, die bestehende Anschauung nicht umzustürzen, aber wesentlich zu ergänzen und der Forschung neue Wege zu weisen. L. zieht 6 Ethikkommentare heran Codd. Erlangen 213, Paris N. 16089, Erfurt F. 13 und eine zweite Gruppe Vat. 832, 21172, 21173. Er untersucht Fragen über electio, consilium, voluntas und über temperantia und zeigt durch überzeugende Beweise, daß sie von den entsprechenden Artikeln der Summa theologiae direkt oder indirekt abhängen. Interessant ist, daß L. es sehr

wahrscheinlich macht, daß in der Frage: *Utrum temperantia sit virtus* Cod. Erfurt F. 13 direkt von Aegidius von Orléans und durch ihn von Thomas abhängt. Auf die Frage, ob andere Werke von Thomas benutzt wurden, kann L. antworten, daß auch der Kommentar zur Ethik eine direkte oder indirekte (durch Aegidius von Orleans) Quelle war. L. hat durch diese ebenso mühsame wie dankbare Untersuchung ein weites Feld der Forschung eröffnet; er warnt aber mit Recht vor einer übertriebenen und allzu bequemen Verallgemeinerung. Wir verstehen jetzt besser das begeisterte Lob, das die Artisten dem hl. Thomas in ihrem Schreiben an das Generalkapitel der Dominikaner in Lyon spendeten. Auf eine für den Bedeutungswandel der Termini bezeichnende Kleinigkeit sei hingewiesen. Der Akt der Wahl ist nach Thomas 1 II q. 13 a. 1 essentialiter, d. h. nach seinem physischen Sein, und substantialiter (im Sinn von darunterstehend, materialiter) Akt des Willens; denn ein Akt gehört einer Fakultät an; insofern er aber von der Vernunft, die ihm das Ziel angibt, bestimmt wird, formaliter (formgebend) Akt der Vernunft. Hier ist essentialiter, substantialiter nicht dasselbe wie formaliter. Cod. Erlangen hat sachlich die gleiche Lehre; da er aber formaliter gleich essentialiter nimmt, sagt er, die Wahl sei formaliter ein Willensakt.

Pelster.

Mazarella, P., *Il „De Unitate“ di Alberto Magno e di Tommaso d'Aquino in rapporto alla teoria averroistica. Concordanze-Divergenze-Sviluppi.* 8° (34 S.) Neapel 1949, Rondinella. L. 70.— Die Averroisten nehmen aus geschichtlichen und systematischen Gründen einen einzigen von den Menschen getrennten *Intellectus* (*agens* und *possibilis*) an. Nach verschiedenen Forschern (bes. über Siger von Brabant) muß man drei Phasen des Averroismus unterscheiden: Der *Intellectus* verbindet sich mit dem einzelnen Menschen durch die Phantasmen oder als *motor externus* oder er einigt sich, obwohl dem Sein nach getrennt, im Tun als *intrinsecus operans*. Nach der Darlegung der beiden Widerlegungen von Albertus und Thomas bekämpft der Verf. die Meinung von Salman und Mandonnet, der gemäß Albertus im Jahre 1256 nur einen allgemeinen Arabismus angreifen wollte. Gut wird bemerkt, daß der greise Bischof noch 1274, nach dem Tode des hl. Thomas, in seiner *Summa* die gleichen Argumente vorbringt wie in seinem früheren Werk. Zweifelhaft bleibt dagegen die Bestreitung der These, daß Thomas sein Werk *De unitate intellectus* nicht erst 1270 verfaßt hat, wie Keeler, Salman, van Steenberghen annehmen, sondern schon bedeutend früher.

Schuster.

4 Maier, Anneliese, Wilhelm von Alnwicks Bologneser Quästionen gegen den Averroismus: Greg 30 (1919) 265-308. — Die durch ihre Arbeiten über Physik und Naturphilosophie des 14./15. Jahrh. sowie durch literargeschichtliche Arbeiten aus dieser Periode aufs beste bekannte Verfasserin bringt in diesem Aufsatz neben manch anderem zwei Fragen der Lösung wesentlich näher: 1. Was hat man unter der Lehre des Averroes von der Einheit des *Intellectus* zu verstehen? 2. Was ist die eigentliche Bedeutung, wenn man von Averroismus im 13. und zu Beginn des 14. Jahrh. spricht? Sie schließt sich dabei an die hierher gehörigen Quästionen des Nordengländers und Skotuschülers Wilhelm von Alnwick in *Cod. Vat. Palat.* 1805 an und ebenso an jene des Londoner Kanzlers Thomas von Wilton (*Thomas Anglicus*) in *Cod. Vat. Borghes.* 36. Alnwick hat den großen Vorteil, daß er die allgemeine Auffassung über die Lehre des Averroes überaus klar darstellt, Wilton gibt dagegen die besondere Interpretation des Johannes de Janduno wieder. Nach der allgemeinen Interpretation besagt die Lehre von Averroes: Die abschließende Form im Menschen ist die sinnliche, „*intellectus passivus, ratio particularis* oder *virtus cogitativa*“ genannt; durch sie vermag der Mensch die konkreten Dingen zu erkennen, nicht aber das Allgemeine. Außer ihr steht der *intellectus „possibilis“* oder „*materialis*“ mit dem entsprechenden „*intellectus agens*“. Sie können selbst nicht Form sein, da alle Formen durch sie hindurchgehen, ähnlich wie die Gesichtsbilder durch die Pupille. Dieser *intellectus possibilis* ist aber im Gegensatz zu den höheren Intelligenzen kein

Ich, kein Subjekt, sondern nur eine Kraft. Da er keine Materie hat, so muß er notwendig nur einer sein und unvergänglich. Allein kann er auch nicht wirken. Seine Tätigkeit, d. h. das Hervorbringen der abstrakten Erkenntnisse, geschieht nur in und mit den Phantasmata der einzelnen Menschen, mit denen er, einer nach dem andern, in Verbindung tritt. Diese Auslegung wurde als die allgemein angenommene bezeichnet. Daneben steht eine andere Erklärung des Respondens in der Quaestio, die von Wilton herrührt. Nach ihr ist die geistige Seele unmittelbar die Form und die Vollkommenheit der „allgemeinen“ menschlichen Natur, die allen menschlichen Supposita gemein ist, unmittelbar aber und in der Folge Form des einzelnen Menschen. Eine zweite Gruppe von Fragen beschäftigt sich mit der schon seit Thomas viel erörterten Frage nach der Möglichkeit einer ewigen Weltschöpfung, die Alnwick im Gegensatz zu Thomas von Aquin und Thomas Wilton leugnet, und weiterhin mit der Frage, ob Gott die Welt frei oder, wie Avicenna wollte, mit Notwendigkeit erschaffen habe. In einer dritten Gruppe erörtert Alnwick die Frage, ob durch die natürliche Vernunft gezeigt werden könne, daß Gott die außergöttlichen Dinge erkenne und daß er unendlich vollkommen sei. — Das Wesentliche ist hier: Welche Stellung nimmt nach Alnwick und Wilton Aristoteles zu diesen Fragen ein und was sagt die natürliche, nicht vom Glauben erleuchtete Vernunft dazu? Alnwick verneint gegenüber Thomas von Aquin und Thomas Wilton die Möglichkeit einer ewigen Weltschöpfung; er stimmt mit Wilton aber darin überein, daß Aristoteles tatsächlich die Ewigkeit gelehrt, und daß Averroes hier richtig interpretiert habe. Aristoteles ist ihm also keine absolute Autorität. Wilton dagegen sagt, er sähe keine evidenten Gründe für die Zeitlichkeit der Welt, er wisse es aber mit voller Sicherheit aus dem Glauben. Alnwick hält mit Scotus gegen Aureoli, daß nach Aristoteles Gott die Welt mit Notwendigkeit geschaffen habe; während Aureoli zudem leugnet, daß für Aristoteles Gott die Wirkursache der Intelligenzen ist. Dieser Ansicht stimmt Wilton bei, während die Körperwelt wirkursächlich von Gott ist. Kann Gott außergöttliche Dinge erkennen? Alnwick sagt ja, auch nach Aristoteles und Averroes; Wilton, nein und ferner: es kann nicht durch die Vernunft gezeigt werden, daß Gott sie erkenne. — In den Quaestionen Alnwick's offenbaren sich also zwei Tendenzen: Alnwick sucht Aristoteles möglichst nach dem Glauben zu interpretieren — ein blinder Verteidiger ist er nicht, da er auch bei Aristoteles und viel eher bei Averroes einen Irrtum zugibt. Wilton dagegen sieht bei Aristoteles und Averroes eine Anzahl von Sätzen, die dem Glauben widerstreiten. Er hält fest am Glauben. Um aber das Ansehen des Aristoteles, der regula naturae, zu schützen, greift er zur Auskunft, daß man die entgegengesetzte Ansicht durch die Vernunft allein nicht widerlegen könne. Und hierin sieht Maier den Averroismus jener ersten Zeit, nicht aber in der Feststellung allein, wie es manche tun, daß die averroistische Lehre als Aristotelesinterpretation richtig sei. Haben wir aber bei diesen „Averroisten“ die Lehre von der doppelten Wahrheit?, mit anderen Worten: Hielten sie dafür, daß diese „Beweise“ zwingend und richtig seien? Ich würde mit einem entschiedenen Nein antworten. Wilton sagt: *Non video quod secundum rationem naturalem praedicta sententia (de aeternitate intelligentiarum etc.) Philosophi secundum expositionem Commentatoris posset qui vellet causam (l. eam) defendere improbari . . . Firmissima tamen adhaesione teneo quod Deus est infinitae virtutis intensivae. . . Praedictam igitur sententiam firmissime reputo erroneam et multos continentem errores, non propter evidentiam rationum naturalium quas audivi, sed propter auctoritates Ecclesiae et Scripturae.* Er hält also die averroistischen Sätze einfachhin und in sich für falsch. Insofern möchte ich die Fassung von Maier genauer bestimmen. Wilton sagt meines Erachtens nicht, daß man das Gegenteil der Glaubenswahrheiten durch Vernunftgründe demonstrieren könne — das wäre doppelte Wahrheit — sondern nur, daß die vorgebrachten Vernunftbeweise nicht taugen, oder allenfalls auch, daß man die aristotelischen Beweise mit der reinen Vernunft nicht widerlegen könne. Das ist eine recht gefährliche Position, da man leicht einen Schritt weitergeht, doppelte Wahrheit

ist es nicht. Die scharfen Dialektiker jener Zeit wußten wohl zu unterscheiden: Ein Argument ist für meine Vernunft nicht widerlegbar und ein Argument ist in sich wahr; oder: Ich kann die Richtigkeit eines Satzes nicht beweisen, und: er ist falsch. — Zwei zusätzliche Fragen. Die eine formaler Natur. Wie kommt der Respondens in die Quästionen? Nach der bisher allgemeinen Erklärung ist er der Baccalarius oder auch Student, der unter dem Magister disputiert. In unserem Fall scheint dies unmöglich. Wie könnte ein Alnwick seinem Baccalarius die Verteidigung von Sätzen erlauben, die den eigenen diametral gegenüberstehen? Es muß hier wohl ein Magister oder Baccalarius sein, der bei anderer Gelegenheit dieselbe Frage erörtert. Die Bezeichnung bleibt vorläufig rätselhaft. Die zweite Frage. Woher der Kritizismus, ja Skeptizismus des 14. Jahrh.? Liegt nicht neben anderem eine Wurzel in der Überschätzung des Aristoteles und Averroes? Man fand, daß beide widerchristliche Ansichten vertraten. Aristoteles galt als das höchste Produkt in der menschlichen Natur. Er kann nicht einfachhin irren, so daß andere mit der reinen Vernunft ihn zu widerlegen vermöchten. So tauchte zunächst betreffs Aristoteles und Averroes immer wieder die Frage auf: Kann eine Wahrheit, deren Gegenteil Aristoteles hält, mit der Vernunft bewiesen werden? Naturgemäß dehnte man diese Frage auf vieles andere aus, was den Vorgängern feststand. Der Kritizismus war da. Eine andere Wurzel war vielleicht die zunehmende Beschäftigung mit mathematischen Problemen, die für das 14. Jahrh. kennzeichnend ist. Die Forderung mathematischer Evidenz wurde auf Gegenstände ausgedehnt, bei denen eine solche nicht zu erreichen ist. Zu Wilton sei noch bemerkt, daß er im Quodlibet Aureolis in Cod. VI B. 31 der Nationalbibl. Neapel (S. Dominico) in den Randnoten oftmals als von Aureoli bekämpfter Gegner genannt wird (Thomas Anglicus). Pelster.

Alszegehly, Z., Eine unbekanntene Summa aus dem Mittelalter: Greg 30 (1949) 521-533. — Das Interesse dieser nur im Cod.Vat.Lat. 4305 erhaltenen Summa, die bereits Grabmann 1922 kurz erwähnt hatte, deren Hs aber hier bis in alle Einzelheiten beschrieben und ausgewertet wird, liegt darin, daß sie uns ein Bild der Theologie überliefert aus der Reifezeit Alberts und Thomas nach De veritate und der Summa contra gentiles. Während A. die inhaltliche Seite der Summa in einer folgenden Arbeit behandeln wird, geht er hier auf die Fragen nach Entstehungszeit, Verfasser und Entstehungsort ein. Die Schrift kann nicht vor 1270 und nicht viel nach 1280 entstanden sein. Das letzte Datum ist ohne Zweifel richtig. Betreffs des ersten Datums ist A. ein Irrtum unterlaufen, der aufs Konto unserer modernen Thomas-Chronologien De Wulf-Van Steenberghen, Walz, Perrier, Marietti-Ausgaben usw. zu setzen ist; nur Grabmann in seiner Neuauflage „Die Werke des hl. Thomas“ macht eine rühmliche Ausnahme, indem er beide Ansichten zitiert. Mandonnet hat einmal gesagt, die Schrift sei 1270 bei Gelegenheit der averroistischen Streitigkeiten entstanden. Ich glaube jedoch schon 1923 im Greg 91-93 und nochmals Greg 1947, 97-98 gezeigt zu haben, daß De aeternitate mundi vor der Summa theologiae und vor Quodlibet 9, also vor 1260, liegt. Der Grund ist: Noch in De aeternitate sagt Thomas entsprechend seiner früheren Stellung ausdrücklich, daß die Unmöglichkeit einer unendlichen Menge noch nicht bewiesen sei. Im Quodlibet 9 und in der Summa verwirft er die Möglichkeit einer solchen Menge ebenso klar wie entschieden. Das Bedenken Grabmanns, in einer Gottfried von Fontaines gehörenden Hs stehe die Schrift mitten unter Werken aus der Zeit um 1270, erledigt sich sehr einfach. Im Averroistenstreit war die Frage brennend geworden; daher die Abschrift auch eines älteren Werkes. Dadurch ist der Weg für eine Datierung vor 1270 geebnet und eine ungelöste Schwierigkeit behoben. Wie kommt es, daß der Verfasser nach A. im ganzen 212mal Sentenzenkommentar, Summa contra gentiles, De veritate zitiert und niemals die Summa theologiae? Die Lösung ist jetzt: Die Summa ist vor dem Bekanntwerden der Summa theologiae verfaßt. Dazu stimmt aufs beste, die, wie A. zeigt, noch gänzlich unpolemische Haltung gegenüber den späteren Kontroversfragen. Aus welchen Kreisen stammt die Summa? A. erwägt vor-

sichtig alle Möglichkeiten, ohne sich fest zu entscheiden. Mir scheint, daß wir sie unbedenklich einem Dominikaner zuschreiben dürfen. Eine so ausgedehnte Thomaszitation um 1265 ist bei einem anderen kaum denkbar. Aber die Zitate von Bonaventura und die Anlehnung an die Systematik Alexanders? Bombolognus O.Pr. hat um dieselbe Zeit ausgiebig Bonaventura benutzt und Albert lehnt sich in seiner noch etwas späteren *Summa theologiae* an die Einteilung Alexanders an. Wen sonst sollte eine Dominikanersumme um die Zeit benutzen, da Thomas seine *Summa* noch nicht geschrieben hatte? England und Frankreich als Entstehungsort schließt A. mit Recht aus. Es bleiben Italien und Deutschland. Wegen der Kenntnis des kaiserlichen Hofstaates und der Wendung „Padua in Lombardia“ möchte A. Deutschland vorziehen. Das ist möglich. Ob aber in Deutschland um jene Zeit eine so ausgebreitete Thomaskenntnis wahrscheinlich ist? Die folgenden Artikel werden jedenfalls einen genauen Einblick in diese schon wegen ihres Zeitpunktes bedeutsame Summe gaben.

Pelster.

Ostlender, H., *Dantes Mystik: Deutsches Dante-Jb. 28* (1949) 65-98. — Der gründliche Artikel läßt zunächst einen Blick tun in die Quellen aus der Mystik, die Dante benutzte. Auf Ps.-Dionysius, den er als „Apostelschüler“ verehrte (Parad. 28, 136-139), beruft er sich im Brief an Can Grande ausdrücklich, insbesondere auf die *Coelestis hierarchia* als Quelle seiner Engellehre. Bezeichnungen des höchsten Gutes als „geistiges Licht“, Ausdrücke wie *super-illustrans* oder *charitas*, vor allem aber das Motiv der mystischen Kreisbewegung als Ausdruck des Gottverlangens gehören zur Geistesart des Areopagiten. Wichtiger wohl noch ist, daß auch nach Dante alles Geschaffene Ausstrahlung des lebendigen Lichtes der Gottheit in die Vielfalt der den neun Himmelsphären zugeteilten neun Engelchöre ist. Aus dem Liebesanhauch Gottes empfängt die vernünftige Kreatur ein unablässiges Liebesverlangen, das sie mit innerer Notwendigkeit zur ersten Liebe zurückführt. Wie bei Ps.-Dionysius vollzieht sich bei Dante auch der Aufstieg der Seele im Stufenweg der *κάθαρσις*, *ἐλλαμνις* und *θειωσις*. Früher schon hatte O. auf die Jenseitsvisionen Hildegards von Bingen als mystische Quelle für Dante hingewiesen (*Dante-Jb. 27* [1948] 159-170). Neben Bonaventuras *Itinerarium mentis* ist noch mehr Richard von St. Viktor mit seinem Benjamin maior Führer für Dante bis in ganze Satzformulierungen gewesen. Daher ist für den Dichter ebenso wie für den Viktoriner das intellektuell-intuitive Element der Schau wesentlich gegenüber einer lediglich ekstatischen Willens- und Liebesvereinigung, wie O. gut gegen E. Gilson, *La conclusion de la Divine Comédie et la mystique franciscaine* (*RevHistFrance* 1 [1924] 55-63) beweist: „O Übermaß der Gnade, darin ich's wagte, den Blick so tief ins ewige Licht zu heften, daß mein Schauen darin verging“ (Parad. 33, 82-84). Das hat ganz seine Parallele bei Richard: *Prius quaerit et audit, postea videt et intelligit; tandem autem obstupescit et deficit* (lib. 5 c. 12; PL 196, 181 B). — Zum Schluß stellt O. erneut die umstrittene Frage, ob ein echtes mystisches Erlebnis oder nur eine dichterische Vision bei Dante vorliegt. Während R. Guardini (*Vision und Dichtung. Der Charakter von Dantes Göttlicher Komödie*, Tübingen 1946) sich noch nicht entscheiden möchte, geht O. wie E. G. Gardner (*Dante and the mystics*, London 1913) auf Dantes Brief an Can Grande näher ein. Der Dichter beruft sich hier für die Erhabenheit der Gottschau auf Paulus, die Jünger von Tabor und Ezechiel, auf Richards Benjamin, St. Bernhard und Augustin: „Wenn sie (meine Gegner) aber die Eignung zu solcher Erhebung wegen der Sündigkeit des Berichterstatters bestreiten, dann mögen sie Daniel nachlesen. . .“ O. sieht eine Bestätigung dieses Selbstzeugnisses in dem kontemplativen Zug, der die Dichtung durchweht. So würde auch Dantes Heilsgewißheit und sein Sendungsbewußtsein verständlich. Der Hinweis auf das Selbstzeugnis ist bei der Ehrlichkeit Dantes sehr bemerkenswert und sicherlich kennzeichnend für die persönliche Auffassung seines religiösen Erlebnisses.

Weisweiler.

Iserloh, E., *Um die Echtheit des Centiloquium. Ein Beitrag zur Wertung Ockhams und zur Chronologie seiner Werke: Greg 30* (1949) 78-103, 309-346. —

Die Bedeutung dieses Artikels geht über die Bestimmung der Echtheit oder Unechtheit des Centiloquium hinaus. Er ist ein wesentlicher Beitrag zur Wertung der geschichtlichen Stellung des Philosophen und Theologen Ockham. Neuerdings versucht zumal Ph. Böhner, der sich um die Herausgabe der Schriften und die Erforschung der Logik Ockhams viele Verdienste erworben hat, eine Ehrenrettung. Wenn es sich um den Dialektiker und den scharfsinnigen Aufrührer mancher noch nicht zur völligen Befriedigung gelöster Probleme handelt, wird man ihm gern recht geben. Es ist eben bei Gegnern und im Nominalismus nicht alles schwarz. Wenn aber Ockham von Böhner neben Bonaventura und Skotus als typischer Vertreter franziskanischer Philosophie, die eine kritische, wissenschaftliche, fortschrittliche und praktische Philosophie sei, bezeichnet wird, so vermute ich, daß wenigstens der hl. Bonaventura im eigenen Namen und im Namen des hl. Franz eine solche Verbrüderung ablehnen würde; selbst wenn „der größte Teil der alten und neueren Literatur zur Beurteilung der Lehre Ockhams fast ausnahmslos wertlos wäre“. Demgegenüber betont I. mit vollem Recht, daß zu einer gültigen Wertung das gesamte theologisch-philosophische Werk herangezogen werden muß. Dazu gehören aber nicht nur die Schriften, die die katholische Hierarchie untergraben, sondern auch die positivistische Moraltheologie und die Anwendung einer zersetzenden Dialektik auf Glaubenslehren. Böhner hat nun den Versuch unternommen, eine der am meisten kompromittierenden Schriften Ockhams, das Centiloquium als unecht zu erweisen, weil der Inhalt mit den abstrusen und lächerlichen Konklusionen nicht auf Ockham zurückgeführt werden könne und von den zwei erhaltenen Hss die eine anonym sei — nur im Inhaltsverzeichnis der Hs wird Ockham genannt —, und die andere nur einen Anglicanus als Verfasser kenne; auch sei der Stil verschieden. Hier allerdings hat Böhner sich den Beweis sehr leicht gemacht, es wird nur gesagt, daß Ockham im Centiloquium in der dritten Person redet, während er sonst in der ersten Person spricht. I. sieht die vorgebrachten Beweise als keineswegs durchschlagend an. Er unternimmt alsdann den Versuch, sämtliche philosophisch-theologische Schriften in die Zeit vor der Vorladung an die Kurie zu verlegen. Hier wünschte man weitergehende Einzeluntersuchungen zur Bestätigung dieser These. I. zeigt, daß das Centiloquium durchaus in diese Zeit hineinpaßt. Besonders Gewicht dürfte die Verwandtschaft mit *De sacramento altaris* haben. In einer eindringenden Untersuchung, der wegen der teilweisen Subtilität der Fragen nicht leicht zu folgen ist, zeigt I., daß die von Böhner gegen die Echtheit der Schrift angeführten Diskrepanzen zu anderen Schriften Ockhams entweder nicht existieren oder sich ohne Zwang erklären lassen. Gesichertes Ergebnis scheint mir, daß Böhner die Unechtheit der Schrift nicht erwiesen hat. Nur glaube ich, daß es besser und leichter verständlich gewesen wäre, zuerst die positiven Gründe für die Echtheit darzulegen — vielem gegen Böhners Gerichtetem ließe sich unmittelbar eine positive Spitze geben — und dann die noch übrig bleibenden Schwierigkeiten zu behandeln. Man wird jedenfalls schon jetzt mit I. darin durchaus übereinstimmen, daß die kühnen Sätze des Centiloquium in der Richtung Ockhams liegen und daß die Ockhamisten, die sich von früh an für ihre zersetzenden Ansichten auf ihn beriefen, sich nicht sämtlich geirrt haben können. Es handelt sich um ein Gesamturteil, nicht darum, ob nicht Ockham und andere Nominalisten manch Gutes gebracht haben, wie Holcot einen aufs Ganze gesehen trefflichen Kommentar zur *Sapientia* geschrieben hat. Eine Aufgabe bleibt noch zu lösen. Inwieweit wurzelte Ockham und sein Kritizismus in der Oxforder Schule? Aber dazu fehlen noch zum guten Teile die Materialien und Vorarbeiten.