

Aufsätze und Bücher

1. Philosophische Gesamtdarstellungen. Erkenntnislehre. Metaphysik. Religions- und Kulturphilosophie

Der Mensch vor Gott. Beiträge zum Verständnis der menschlichen Gottbegegnung. Herausg. von Ph. Weindel und R. Hofmann. gr. 8° (431 S.) Düsseldorf 1948, Patmos-Verlag. DM 16.—. — Diese Sammlung bildete 1948 eine würdige Ehrengabe zum 60. Geburtstag Th. Steinbüchels, dargeboten von einer Reihe von Freunden und Schülern, unter denen angesehenste Namen vertreten sind (zwei Franzosen, H. Gouhier und R. Le Senne, haben sich den Deutschen angeschlossen). Jetzt ist sie eine Erinnerung an das vielseitige Wirken des Heimgegangenen. In glücklicher Weise nimmt das Gesamtthema der Aufsätze den großen Problemkreis auf, um den sich St.s Denken am meisten bemüht hat: die Frage des Menschen, seines personalen Daseins in der Beziehung zu Gott. Der erste, weitaus größere Teil der Beiträge behandelt unter dieser Hinsicht einzelne Gestalten „aus der Geschichte des abendländischen Denkens“; die beiden exegetischen Arbeiten von H. Junker (Gott und Mensch . . . in der Sicht des nachexilischen Judentums) und F. Tillmann (Der Mensch vor Gott in synoptischer Sicht) sind unter diese Überschrift miteinbezogen. Der zweite Teil sieht das gemeinsame Thema „aus der theologischen Fragestellung“; er schließt mit dem Aufsatz von J. Pascher: „Menschsein vom Kreuze her gesehen“, der wertvolle Gedanken zur Deutung der echten Humanität vorlegt. Die geschichtlichen Abhandlungen bilden zusammengenommen eine Art Kompendium der Entwicklung des Problems von Alexander v. Hales und Thomas bis in die Gegenwart; große Theologen kommen ebenso zum Wort wie die Philosophen. Auf die schöne Arbeit von A. Guggenberger über Leibniz und die Überlegungen zur gegenwärtigen Kantinterpretation von H. Heimsoeth mag besonders verwiesen sein. Der gesamte Reichtum, der in dem einen Bande beschlossen ist, läßt sich hier nicht im einzelnen auslegen. — Die Kritik, die der Beitrag von Ph. Weindel über Hegel an einer früheren Arbeit des Ref. über Chr. H. Weiße und I. H. Fichte (1937) übt, ist im wesentlichen berechtigt; Ref. anerkennt, daß sein damaliger Versuch einer „Rettung“ Hegels zu weit gegangen ist. Er hat aber das damit gegebene Urteil über den Spätidealismus in einem Aufsatz: Der Spätidealismus in seinen Anfängen (Schol 19 [1944] 37—56) schon selbst vorgetragen. — Nicht sehr glücklich innerhalb des Ganzen erscheint der Beitrag über F. X. Linsenmann von Alfons Auer. Über Linsenmann und seine Stellungnahme zum Probabilismus könnte Wertvolles gesagt werden. Es ist aber wenig sachlich und zeigt kaum das notwendige Verständnis für das wirkliche Problem, wenn der „entscheidende Punkt“ im Denken Linsenmanns so beschrieben wird: „Sein Denken über die Freiheit führt ihn über die probabilistischen Systeme hinaus zur Pflichtenkollision, d. h. von den durch die privilegierten Gewissen der Moraltheologen und der Kasuisten für alle Fälle bereitgestellten Patentlösungen weg zur personalen Entscheidung der voll verantwortlichen, sittlichen Person“ (251). Man mag die wirklichen Grenzen der Moraltheologie des vorigen Jahrhunderts deutlich herausstellen: es ist schon oft geschehen, und niemand wird widersprechen. Man mag die Problematik des Probabilismus nach allen Seiten hin aufzeigen: solche Grundfragen müssen immer wieder neu durchdacht werden, allerdings auf der Ebene des längst Erreichten. Wenn man die Einwände Linsenmanns behandeln will, bedürfte es einer kritischen Distanz, wie sie die Abhandlung von A. nicht spüren läßt. So wird festgestellt, Linsenmann halte es für „sophistisch“, eine Meinung noch als probabel zu bezeichnen, wenn die entgegengesetzte probabillior ist; er betrachte es als „perfid . . .“, wenn ich eine Meinung, die sich nach meinem eigenen Urteil von der Wahrheit entfernt (sic!), dennoch wahrscheinlich nenne“

(254). Hier geht es um ein oft behandeltes *logisches* Problem, das nun einmal auch für die moraltheologische Erkenntnis seine Folgen hat (und durch Worte von der selbständigen Gewissensentscheidung und der „dialogischen Dynamik christlicher Verantwortlichkeit“ [261] nicht aus der Welt geschafft wird). Linsenmann hat es offensichtlich nicht durchschaut; aber diesen Mangel an logischer Einsicht als „eine tiefe Ehrfurcht vor dem Ernst des Sittlichen“ zu erklären, ist eine eigenartige Verwechslung. Die gesamte Darstellung von A. ist mit einer gewissen Animosität geschrieben und weist unsachliche Verzeichnungen auf. Die wiederholten Vorwürfe gegen die Kasuistik und gegen den „durchaus oberflächlichen Legalismus“ der Probabilisten (251) entstammen doch wohl deutlicher Voreingenommenheit und hinterlassen infolgedessen einen peinlichen Eindruck.

Hartmann

Zijnsleer en Godsbestaan. Bericht über die 16. allgemeine Versammlung der „Vereeniging voor Thomistische Wijsbegeerte“. gr. 8° (64 S.) Utrecht 1951, Het Spectrum. — Die Berichte über die jährlichen Tagungen der niederländischen „Vereeniging voor Thomistische Wijsbegeerte“ zeugen von dem regen wissenschaftlichen Streben dieser Vereinigung und ihrer Aufgeschlossenheit für die Zeitaufgaben der thomistischen Philosophie. Die Tagung von 1949 behandelte „die positivistische Geisteshaltung“, die von 1950 das Thema „Phänomenologie und Philosophie“. Die vorjährige Tagung unter dem Gesamttitel „Seinslehre und Dasein Gottes“ galt einigen der wichtigsten Fragen der Metaphysik. J. van Boxtel sprach über „Metaphysik des Wesens oder Metaphysik des Seins“, H. Robbers S. J. über den „Weg des Geistes vom Dasein der Welt zum Dasein Gottes“, A. van der Putte O. P. über den „Wert unserer Gottesnamen“. Dankenswerterweise ist dem Bericht auch eine Zusammenfassung des „Gedankenaustauschs“ in der Aussprache beigegeben (52—61), ferner Zusammenfassungen der Vorträge in französischer Sprache (62—64). Bedeutsam ist vor allem der Vortrag von J. van Boxtel, nicht zuletzt im Hinblick auf Heideggers Vorwurf, die abendländische Metaphysik habe das Sein über dem Seienden vergessen. Der Verf. versucht, oft gespürte, aber selten klar formulierte Unterschiede in der Auffassung der Metaphysik aufzudecken. Er meint, auch bei Thomas finde sich in den früheren Werken (vor der *Summa contra gentiles*) vorwiegend eine „Wesensmetaphysik“. Diese geht vor allem auf die allgemeinen Wesenheiten, die vom Dasein abstrahieren. Das Sein wird nur als die Tatsache des Existierens, die dem Wesen gegenüber akzidentell ist, betrachtet. Der Begriff des Seienden (als *ens nominaliter sump-tum*) gilt nur als der allgemeinste, inhaltärmste Wesensbegriff. Das Urteil wird nur als Ausdruck der Identität gesehen. Die Teilhabe der Seienden am Sein reduziert sich auf ihr Verursachtsein. Das Wesen bleibt im Grunde unerklärt. Dieser „Wesensmetaphysik“ steht die „Seinsmetaphysik“ gegenüber, die bei Thomas seit der *Summa contra gentiles* immer deutlicher hervortritt. Hier tritt das Sein als *actus essendi* in den Vordergrund. Nichts ist außerhalb des Seins; darum bezeichnet auch der Begriff des Seienden, insofern er von einem konkreten Ding ausgesagt wird, unbestimmt die ganze Fülle dieses Dinges. Das Wesen ist als eine Weise des Seins aufzufassen. Das Urteil ist vor allem Seinssetzung. Schwierig wird in dieser Auffassung der Metaphysik, wie aus der Aussprache hervorgeht, der Begriff des „esse absolutum“ (S. c. gent. 1,28), der nach dem Verf. die Fülle des Seins (*plenitudo essendi*) bezeichnet. Das so gefaßte „Sein“ ist nach dem Verf. weder mit dem subsistierenden göttlichen Sein noch mit dem Sein als Prinzip des endlichen Seienden gleichzusetzen. So scheint eine letzte Klärung der Frage, was es denn ist und wie wir zu ihm gelangen, noch nicht gelungen zu sein. — Wir möchten meinen, das „esse absolute“ in S. c. gent 1,28 sei nur ein abgekürzter Ausdruck für das „esse absolute consideratum“, d. h. das Sein, nur betrachtet nach dem, was ihm als solchem eigen ist, nicht nach dem, was ihm nur nach seiner Verwirklichung in diesem oder jenem zukommt (vgl. *De ente et essentia* c. 4). Da wir aber diesen Begriff nur durch Abstraktion (*abstractio formalis*) aus dem konkreten Seienden der Erfahrungswelt gewinnen können, kann er nicht sogleich die

ganze mögliche Fülle des Seins besagen. Erst in einer zur Abstraktion hinkommenden Einsicht erkennen wir, daß das Sein als solches nicht aus sich selbst endlich sein kann. Aber auch damit ist noch keine positive Unendlichkeit gewonnen; dies kann vielmehr erst durch schlußfolgerndes Denken geschehen. Soll die Seinsmetaphysik also nicht als willkürliche Gedankenkonstruktion erscheinen, so wird man eine anfängliche Seinsmetaphysik im Aufstieg zu Gott und eine abschließende im Abstieg von Gott unterscheiden müssen.

de Vries

Grassi, E., und v. Uexküll, Th., Von Ursprung u. Grenzen der Geisteswissenschaften und Naturwissenschaften. 8° (252 S.) München 1950, Lehnen. DM 12.60. — Nach dem von U. geschriebenen Vorwort (Gedanken zur geistigen Situation unserer Zeit) behandelt Gr. im 1. Teil Ursprung u. Grenzen der Geisteswissenschaften, v. U. im 2. Teil Ursprung der Naturwissenschaften. Unter „Geisteswissenschaften“ verstehen die Verf. nicht philologische und literarische Einzeluntersuchungen, sondern ganzheitliche menschliche Bildung im Sinn des italienischen Humanismus. Diese verkannten alten Bildungsgüter sollen gegenüber einer einseitig technisch-naturwissenschaftlichen „Ausbildung“ wieder den ihnen gebührenden Platz erhalten. Gr. entfaltet diese Gedanken im 1. Teil im Anschluß an C. Salutatis Schrift „De nobilitate legum et medicinae“ (1390), die der Jurisprudenz als der Wissenschaft vom rechten Verhalten des Menschen den Vorrang vor der Medizin als bloßer Einzelwissenschaft zuerkennt, und im Anschluß an Gedanken Vicos und Aristoteles', aus deren Äußerungen über den Mythos bzw. die Dichtung eine Theorie der Geisteswissenschaft als der Wissenschaft vom menschlichen Handeln entwickelt wird. Recht verwickelt sind die Ausführungen v. U.s über den Ursprung der Naturwissenschaften. Naturwissenschaft hat nach ihm die Aufgabe, die Natur nachzuahmen, die Gesetze ihrer Handlungen zu erkennen und zu befolgen. Eine Naturwissenschaft aber, die nur noch einen begrenzten Teilbereich erfaßt, aus dem das Leben und der Mensch ausgeschlossen sind und die von diesem Teilbezirk aus die ganze Natur beherrschen will und die Gesetze dieses Teilbezirks zu Gesetzen des Ganzen macht, ist nahe daran, „Magie“ zu werden (250). Sie richtet sich schließlich gegen den Menschen selbst. — Der Grundgedanke des Buches, daß die Einzelwissenschaften ihr Maß am Ganzen echt menschlichen Lebens finden müssen, ist sicher nur zu billigen. Die Einzelausführungen über die Methoden der Naturwissenschaften bedürften aber wohl noch mancher Klärung.

de Vries

Pap, A., Elements of Analytical Philosophy. 8° (XVI u. 526 S.) New York 1949, Macmillan. Doll. 4.60. — Der Verf. ist einer der Hauptvertreter der „analytischen Philosophie“, die in Nordamerika eine Art Modephilosophie zu sein scheint. Die Philosophie hat nach dieser Auffassung kein ihr eigenes Objekt (subject-matter), wenn man unter Objekt eine Klasse von konkreten Phänomenen versteht; ihre Aufgabe ist es vielmehr, die Begriffe, Methoden u. Voraussetzungen, die sich in den verschiedenen Wissenschaften finden, z. B. Begriffe wie ‚Wahrheit‘, ‚Wahrscheinlichkeit‘, ‚Kausalität‘, ‚Beweis‘, logisch zu analysieren. So sollen viele Probleme, um deren Lösung man sich bisher vergebens bemüht hat, als Scheinprobleme aufgewiesen werden. Die Analyse scheint nach den Beispielen, die P. gibt, darin zu bestehen, daß die Bedeutung der Worte auf die zugrunde liegenden Phänomene, die grundsätzlich wahrnehmbar sein müssen, zurückgeführt wird; was darüber hinausgeht, was grundsätzlich nicht empirisch „verifizierbar“ ist, gilt als sinnleeres Gerede. Entsprechend diesem positivistischen Grunddogma ist natürlich jede Erweiterung der Erkenntnis über die Erfahrung hinaus unmöglich; nur empirische Sätze und rein analytische Sätze, deren Leugnung einen formellen Widerspruch einschließt, werden anerkannt. Metaphysik ist dann natürlich nichts als Begriffsdichtung, ihre Sätze sind weder wahr noch falsch, weil sie überhaupt keinen festlegbaren Sinn haben. Ethik kann zwar nicht einfach als Wissenschaft vom menschlichen Verhalten (behavior) bestimmt werden; denn so wäre sie ja identisch mit Psychologie. Aufgabe der philosophischen Ethik ist vielmehr die „Analyse“

der ethischen Begriffe; so kann z. B. das Gute bestimmt werden als das, was einem Individuum das größte Glück (happiness) bringt, ohne das Glück anderer zu beeinträchtigen. Die Frage, welche Handlungen im besonderen „gut“ sind, ist dann eine Frage der empirischen Wissenschaft, genau so, wie die Frage, welche Stoffe gute Wärmeleiter sind (15). Eine „Ethik“, die nicht nach dieser analytisch-empirischen Methode vorangeht, ist nicht wissenschaftliche Ethik, sondern nur moralische Propaganda. — Aber — diesen Einwand macht P. sich selbst — ist es denn sinnlos, zu fragen, ob Gott existiert? Er antwortet: Das hängt davon ab, was man unter „Gott“ versteht. Wenn Gott, wie einige Dichter sagen, Liebe ist, dann ist es klar, daß er existiert; denn es gibt doch „lebende Wesen, die einander lieben“ (325). — Diese Beispiele mögen genügen, um die bei aller „Exaktheit“ oberflächliche Art dieses Philosophierens zu kennzeichnen. Einen Wert hat das Buch jedenfalls; es zeigt, wohin der Positivismus folgerichtig führt.

de Vries

Lotz, J., - de Vries, J., Die Welt des Menschen. Ein Grundriß christlicher Philosophie. 2., neubearbeitete Aufl. 8° (470 S.) Regensburg 1951, Pustet. DM 10.—; geb. DM 12.50. — Diese Neubearbeitung läßt Grundcharakter u. Gesamtanlage der 1. Aufl. unverändert bestehen. In den Einzelheiten der Darstellung jedoch wie im Hinweis auf die Literatur haben die Verf. dem Fortschritt der Forschung u. Wünschen der Kritik Rechnung getragen. — Die Verf. wollen analog zu einer Laiendogmatik eine Gesamtschau der Philosophie bieten, die Vorbildung u. Vorschule zur christlichen Lehre sein kann. Bei dieser Bezogenheit der Fragestellung auf den Glauben, und damit auf das Leben, bietet sich als fruchtbarer Ansatz die Frage nach dem Menschen u. der Welt seines Lebens an. Von hier aus werden die Themen der Erkenntnislehre, der Seinslehre u. der Ethik behandelt. Die natürliche Gotteslehre kommt sowohl innerhalb der Seinslehre wie der Ethik zur Sprache: der Mensch kann sich u. seine Welt nicht zu Ende denken, ohne Gott mitzudenken. — Die menschliche Bedeutung der Philosophie, das Verhältnis von Natur und Übernatur, von Wissen und Glauben, von Wissen und Leben, die Formen von Erkennen, Denken und Wissen mit ihrer jeweils möglichen Begründung behandelt der 1. Teil. Der 2. Teil stellt das Sein des Menschen in Welt und Überwelt dar. Der Mensch ist Natur- und Kulturwesen, das sich in der Geschichte entfaltet und darstellt. Die Stufen der Natur und der Sinn der Kultur sind letztlich Wege zur Überwelt. Mensch und Welt blieben wesentlich unerklärt, wenn sie nicht als Gottes Schöpfung gesehen würden. Der 3. Teil läßt die Wirklichkeiten von Wahrheit, Sein und Gott als normierende Grundlage für das Tun des Menschen offenbar werden. Die Fragen der natürlichen und übernatürlichen Sittlichkeit, die Ethik im Handeln des Einzelnen wie im menschlichen Zusammenleben in Familie, Volk und Staat werden hier behandelt. Ein abschließendes Kap. zeigt den Menschen als den Herrn der Dingwelt in Anruf und Verpflichtung von Gott her. — Das Bemühen der Verf., in Sprache und Wahl der Gegenstände einem weiteren, nicht nur einem akademisch gebildeten Kreise entgegenzukommen und doch die Dimensionen nicht zu verflachen, ist in erfreulicher Weise gelungen. Die Begegnung von Fachwissenschaft und Philosophie muß als eine sehr glückliche bezeichnet werden, und die Angaben weiterführender Literatur werden auch anspruchsvollsten Lesern kaum einen Wunsch offenlassen.

Trapp

Keilbach, V., Kratak uvod u filozofiju (Kurze Einführung in die Philosophie). gr. 8° (61 S.) Zagreb (Agram). — Selbst wenn der Verf. im Vorwort nicht eigens darauf aufmerksam gemacht hätte, müßte dem Leser aus den verschiedenen angeführten, meist bekannten „Einführungen in die Philosophie“ klar werden, daß unter diesem Namen sehr Verschiedenes erwartet werden kann: ein flüchtiger Überblick über die allgemeinen Probleme der Philosophie und deren wichtigste Lösungen; eine sorgfältige Einführung in das Verfahren eigenen Philosophierens als Vorbereitung in die Art des Philosophierens überhaupt; eine Art philosophischer Propädeutik; eine Rechtfertigung des Wertes menschlicher Erkenntnis wie die Bestimmung der

Grenzen sicherer Erkenntnis u. ä. Der besondere Weg, den der Verf. hier einschlägt, ist bedingt durch das kulturelle und philosophische Milieu, in welchem sein Werk geschrieben ist, wie auch durch die Leser, denen dieses zgedacht ist. Dem Anfänger wird klargemacht, worin die Eigenart philosophischen Denkens und Schaffens besteht und wie sich solches von positivem, wissenschaftlichem und mathematischem Verfahren abhebt. Gestützt auf die Eigenart philosophischen Bemühens, auf das Beispiel großer Denker und auf die Entwicklung philosophischer Systeme, besonders in der neueren Philosophie, setzt sich der Verf. philosophierend mit dem Begriff der Philosophie auseinander, um diesen schließlich so zu bestimmen, wie dies der Natur der Sache gemäß zulässig ist. Nebenbei werden dem Leser sowohl die berühmtesten Philosophen als auch die wichtigsten philosophischen Systeme vorgeführt, freilich nur skizzenhaft, wie nicht anders zu erwarten ist. Im Hinblick auf die vorwiegend katholische Leserschaft widmet der Verf. dem Begriff der „christlichen Philosophie“ besondere Aufmerksamkeit, wobei die in den beiden letzten Jahrzehnten geführten Auseinandersetzungen weitgehend berücksichtigt werden. Der Unterschied zwischen Philosophie und Theologie wird klar herausgestellt, in dem Bestreben, dem Begriff der vielfach angefeindeten scholastischen Philosophie Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Nähere Beachtung findet auch der hl. Thomas von Aquin, dem jene Stellung eingeräumt wird, die ihm im Rahmen christlichen Denkens zukommt. Daran anschließend wird der Begriff eines den kirchlichen Dokumenten entsprechenden Thomismus dargetan und die von der Kirche gewährte Freiheit im Denken gebührend beleuchtet. Das kurze Werk schließt mit begrüßenswerten, nützlichen Gedanken über „Spezialistentum“, „fachmännisches Schaffen“, „encyklopädisches Wissen“ und „wirkliches Philosophieren“.

Kozelj

Meßner, R., O. F. M., Die Logik Ockhams und die Erleuchtungslehre Bonaventuras: *WissWeish* 14 (1951) 226–236. — Der kleine Aufsatz ist bemerkenswert. M. meint, es komme Bonaventura bei seiner Erleuchtungslehre nicht in erster Linie auf den wirkursächlichen Einfluß Gottes auf die menschliche Erkenntniskraft, sondern auf die erkenntnistheoretische These, daß es neben der Erfahrung und den mit dem Widerspruchsprinzip gegebenen logischen Gesetzen eine dritte Grundform unmittelbarer Erkenntnis gebe, nämlich die in Besinnung und Bedenken der sinnvollen Möglichkeiten gewonnene Einsicht notwendiger Wahrheiten, die in besonderer Weise eine Teilnahme des Menschen an der göttlichen Erkenntnis bedeutet. Eine derartige Erkenntnislehre nennt M. trichotom im Gegensatz zur dichotomen Erkenntnislehre, die alles auf Erfahrung und logische Gesetze allein zurückführen will. Dichotom ist nach M. der aristotelische „Intellektualismus“, und ebendarum wird er von Bonaventura abgelehnt. Schon durch Scotus begünstigt, wird die dichotome Auffassung von Ockham entschieden durchgeführt. Darum gilt ihm alles als real möglich, was formal-logisch widerspruchsfrei denkbar ist; bereits Nikolaus von Autrecourt zieht darum sogar das Kausalprinzip in Zweifel. In der mathematisch und logisch geschulten Neuzeit führt die dichotome Erkenntnislehre mehr und mehr zur Zerstörung aller Metaphysik; das folgerichtige Ende ist der reine Positivismus. Andere suchen auf irrationalen Wege zurückzugewinnen, was dem zur Rechenmaschine herabgewürdigten Verstand verlorengegangen ist. — M. hat hier in der Tat die grundsätzlich vielleicht entscheidendste Frage der Erkenntnistheorie in das helle Licht der Reflexion gerückt. Sie steht allerdings nicht von sich aus schon in diesem vollen Licht, und daher kommt es, daß die Einstellung vieler Denker ihr gegenüber zweideutig ist. Wenn die Frage aber einmal scharf gestellt ist, führt ihre Beantwortung im Sinn der „dichotomen“ Auffassung wirklich in letzter Folgerichtigkeit zum logischen Positivismus. Ob es freilich geschichtlich richtig ist, die „Dichotomie“ (im umschriebenen Sinn) als für den Aristotelismus charakteristisch zu bezeichnen, möchten wir bezweifeln. Bei Aristoteles selbst wäre jedenfalls außer seiner Syllogistik und der noch undifferenzierten Theorie der *ἐπαγωγή* auch seine Lehre vom *νοῦς* zu beachten. Thomas stellt den

„intellectus“ als Fähigkeit unmittelbarer Einsicht von Wesensverhalten ausdrücklicher der nach logischen Gesetzen fortschreitenden „ratio“ gegenüber. Es ist ein arges Mißverständnis, wenn man meint, er schränke die Kraft des „intellectus“ auf die Erfassung „analytischer“ Verhältnisse (im Sinne Kants) ein. Darum ist auch der Name „Rationalismus“ für die „dichotomische“ Erkenntnistheorie zutreffender als der Name „Intellektualismus“. Schließlich wäre auch noch zu beachten, daß einerseits die „ratio“ im „intellectus“ verwurzelt ist — was Ockham mit allen logizistischen Positivisten übersieht, daß aber andererseits die Einsicht unseres menschlichen „intellectus“ insofern „rational“ ist, als sie sich nicht in rein geistiger Schau, sondern in den Sinnbildern und im begrifflichen Denken vollzieht — eine Wahrheit, der vielleicht doch auch Bonaventura mit allen platonisch gerichteten Denkern nicht genug gerecht wird.

de Vries

Reinach, A., Was ist Phänomenologie? 8^o (72 S.) München 1951, Kösel. DM 4.50 — Es war ein glücklicher Gedanke, diesen Vortrag des im ersten Weltkrieg gefallenen Phänomenologen der Öffentlichkeit wieder zugänglich zu machen. Der Vortrag führt uns in die Zeit des hoffnungsfrohen Aufbruchs der phänomenologischen Bewegung zurück. Einer ihrer ersten Vorkämpfer gibt in ihm Rechenschaft über die grundlegenden Überzeugungen und das Wollen der Phänomenologie. Diese will nicht ein System, sondern eine Methode sein, ein Hinführen zur „Schau“ der Wesenheiten und der unabhängig von aller Erfahrung notwendig bestehenden Wesensverhalte. R. zeigt an Beispielen die Bedeutung dieser Wesenserfassung für die verschiedensten Wissenschaften. Grundlegend für die Phänomenologie ist die Einsicht, daß Erkennen ursprünglich nicht ein Bestimmen oder Setzen, sondern ein Empfangen des sich Darbietenden ist; jede Setzung im Urteil „weist ihrem Wesen nach zurück auf ein Erkennen, von dem sie erst ihre Berechtigung und ihre Beglaubigung erhalten kann“ (70). — Mit Recht betont H. Conrad-Martius in dem Vorwort, das sie der Schrift vorausschickt, die Bedeutung der Phänomenologie auch für unsere Zeit. Sie fragt nach den Ursachen, warum die Phänomenologie bereits nach dem ersten Weltkrieg so schnell zurücktrat. Die Ursachen dafür findet sie einerseits in der Tatsache, daß Deutschland fast aller Träger derselben in diesen Jahrzehnten durch den Tod oder Abwanderung ins Ausland beraubt wurde, andererseits im Vordringen der rein naturwissenschaftlichen und der existenzialistischen Denkweise. Aber wenn der Existenzialismus auf Entscheidung drängt, so setzt eine gültige Entscheidung rechte Unterscheidung voraus, und darum hat die Phänomenologie als geistige Scheidekunst ihre unaufhebbare Bedeutung. — Man könnte fragen, ob nicht auch einige Vertreter der phänomenologischen Methode durch übersteigerte Ansprüche und willkürliche Anwendung der Methode dazu beigetragen haben, das Vertrauen auf die „Wesensschau“ zu erschüttern. Schon bei R. finden sich gewisse Übertreibungen, z. B. wenn er von einer Schau des Wesens der Farbe oder gar der Materie spricht (68); bei Scheler vollends kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, daß er geistreiche Einfälle allzusehr als „Wesensschau“ ausgibt. de Vries

Müller, A., Welt und Mensch in ihrem irrealen Aufbau. 4. Aufl. gr. 8^o (XII u. 295 S.) Leiden 1951, Brill DM 19.80 — Das Werk ist aus des Verf. „Einleitung in die Philosophie“ herausgewachsen, deren 2. Aufl. wir bereits in Schol 8 (1933) 137 f. angezeigt haben. Der seit der 3. Aufl. (1947) gewählte neue Titel weist auf M.s neue Auffassung der Philosophie als der „Wissenschaft von dem irrealen Bau der Wirklichkeit“ (4) hin, wobei er unter dem Irrealen das Reich der geistigen Werte versteht. Dieses Irreale ist aber „genau so wirklich wie das Reale“ (35). „Wirklichkeit“ ist also für M. — im Gegensatz zum ursprünglichen Sinn des von Meister Eckhart als Übersetzung des lateinischen *actualitas* geprägten Wortes — gegenüber „Realität“ der umfassendere Begriff. Das „Wirkliche“ gliedert sich nach M. in drei wesentlich voneinander verschiedene „Sphären“: die Sphäre des Realseienden, dem zeitliches Realsein zukommt, die Sphäre des Idealeseienden, dem zeitloses Idealesein zukommt, und die Sphäre der irrealen Werte, deren Wirklichkeitsform das Gelten ist. Das Wort

„Welt“ bedeutet für M. den Inbegriff alles Wirklichen. In die Welt, auch die Welt des Realseienden, gehen die irrealen Werte, insbesondere die Gedanken, die als unabhängig von jedem denkenden Wesen ewig geltende Werte (62 f.) in diese Sphäre hineingehören, als formende Prinzipien ein, ja durch den Menschen in dessen Geschichte, Erkenntnis, Sittlichkeit, Kunst und Religion auch als Aufbauelemente. Aus diesen Voraussetzungen sind Titel und Einteilung des Buches zu verstehen. Der 1. Teil behandelt „die Welt“ mit ihren drei wesentlichen Sphären, der 2. Teil den Menschen, zunächst in seiner ontologischen Struktur, dann das Wirken des Menschen in Geschichte, Erkenntnis, Sittlichkeit, Kunst und Religion. So kommen fast alle überlieferten philosophischen Teilgebiete zur Sprache, im 1. Teil die wichtigsten Fragen der Ontologie und Naturphilosophie, im 2. Teil Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Logik und Erkenntnistheorie, Ethik, Ästhetik, Religionsphilosophie. Die pluralistische Grundthese wird überall folgerichtig durchgeführt. Zu den vielen Sondermeinungen des Verf., die sich dabei ergeben, kann im Rahmen einer Besprechung nicht Stellung genommen werden. Für sie wie für die pluralistische Grundthese (28) beruft sich M. auf eine „Schau“ und erklärt gelegentlich den für einen „schlechten Philosophen“, der nicht das gleiche „sieht“ (31). Das Ausmaß, in dem so die „Intuition“ als Methode der Philosophie erscheint, muß schwere Bedenken erregen. Gewiß kann keine Philosophie, die nicht im Positivismus stecken bleiben will, auf unmittelbare Wesenseinsichten verzichten. Aber wenn die Berufung auf Wesenseinsicht nicht mißbraucht und dadurch um ihr Ansehen gebracht werden soll, wird in jedem einzelnen Fall, namentlich einer „ganz neuen Einsicht“, aufs strengste das Für und Wider zu prüfen und die wirklich von der Sache selbst her geforderte Entscheidung gegen Verwechslungen, die sich leicht einstellen, abzugrenzen sein. So entspricht es jedenfalls allein der von M. (199 und öfter) als „dogmatisch“ verschrienen scholastischen Methode. Auch sonst beruht M.s Kritik an der Scholastik, die sich durch das ganze Buch hindurchzieht, nicht selten auf Mißverständnissen, so wenn es heißt, die Scholastik verwechsle Sein und Seiendes (49, 69), sie kenne nur die untergeistigen Werte (70), sie betrachte die sittliche Gutheit als eine rein ontische Seinssteigerung (225 f.). Es ist freilich nicht die Scholastik allein, die sich scharfe Urteile gefallen lassen muß; so heißt es z. B. in M.s abschließendem Urteil über die Logistik, über die J. v. Kempfski einen (in seiner Kürze allerdings schwer verständlichen) Überblick beigegeben hat (175 bis 177): „Das wenige Logische, das sie enthält, ist zu messen an der Logik, wie dieses Buch sie darstellt; denn das ist die einzig mögliche Logik, weil sie aus der Sache selbst erwächst“ (177).

de Vries

Husserl, E., Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, 1. Buch, Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie. Neue, auf Grund der handschriftlichen Zusätze des Verf. erweiterte Aufl., hrsg. von W. Biemel (Husserliana Bd. 3) . gr. 8° (XVI u. 483 S.) Haag 1950, Nijhoff. Fl 20.— Das vorliegende, von H. selbst dreimal, 1913, 1922 und 1928, veröffentlichte Werk war von entscheidender Bedeutung für die Ausbildung der Phänomenologie, in der H. die Grundwissenschaft der Philosophie erblickte, durch welche dieselbe überhaupt erst zum Rang einer strengen Wissenschaft erhoben werden könne. H. selbst hat von diesem Werk nur das 1. Buch veröffentlicht, dagegen Buch 2 und 3 als Manuskript hinterlassen. Die vom Husserl-Archiv (Löwen) vorgesehene erstmalige Ausgabe der „Ideen“ II u. III machte es wünschenswert, auch das 1. Buch, das seit einiger Zeit vergriffen war, neu herauszugeben. Die Neuauflage ist im wesentlichen unverändert, enthält aber auch die Erweiterungen und Umarbeitungen, die H. an seinem Buche vorgenommen hatte. Die Zeit ist inzwischen weitergegangen. Statt der Phänomenologie steht heute die Existentialphilosophie im Vordergrund des philosophischen Interesses. H. selbst hat das vorliegende Werk als Begründung der transzendentalen Phänomenologie im Sinne des transzendentalen Idealismus verstanden: „daß mein in sich phänomenologisch abgeschlossenes Eigenwesen absolut setzbar ist, als Ich, der ich es bin, der dem Sein der Welt,

von dem ich je rede, Seinsgeltung verleiht. Sie ist für mich und ist, was sie für mich ist, nur sofern sie Sinn und sich bewährende Geltung gewinnt aus meinem eigenen reinen Leben und dem, in meinem sich erschließenden Leben der Anderen“ (Nachwort zu meinen Ideen z. einer rein. Phän. ... Jahrb. f. Philos. u. phän. Forschg. XI [1930] 559). Das Buch verdient auch heute ein ernstes Studium. Dieses wird H. darin recht geben, daß alle empirischen Aussagen auf logisch vorgeordnete apriorische Erkenntnisgründe zurückweisen; nicht aber darin, daß hierdurch der transzendental-idealistische Begriff der Erkenntnisautonomie gerechtfertigt werde; vgl. Schol 26 (1951) 177—190. Nink

Nys, Th., O. Praem., De werking van het menselijk verstand volgens Hendrik van Gent. gr. 8° (144 S.) Löwen 1949, Nauwelaerts. Fr. 160.— — Über die Erkenntnislehre Heinrichs von Gent erfährt man in den Lehrbüchern gewöhnlich nur, daß er die species intelligibilis impressa geleugnet habe. N. deckt in seiner gründlichen und ergebnisreichen Untersuchung die geschichtlichen und sachlichen Zusammenhänge dieser Sondermeinung Heinrichs auf. Anfangs ist dessen Erkenntnislehre die „übliche“ aristotelische; Heinrich zeigt sich sogar mehr als andere mit den Auffassungen des Averroës vertraut, ohne jedoch dessen Sonderlehren anzunehmen. Die Verurteilung averroistischer und aristotelischer Lehren durch Erzbischof Tempier im Jahre 1277 veranlaßt ihn, sich wieder mehr und mehr der augustinischen Überlieferung zuzuwenden. In diesem Zusammenhang sieht N. auch die Leugnung der species intelligibilis, zu der Heinrich schrittweise übergeht. Freilich, strenggenommen handelt es sich nicht um eine völlige Leugnung. Nur eine vom Phantasma getrennte (unbewußte?) species als Determination des intellectus possibilis lehnt Heinrich ab. Durch die erleuchtende Tätigkeit des wirkenden Verstandes wird vielmehr im Phantasma selbst das Allgemeine für den Verstand erfaßbar. Von dieser Erfassung des Allgemeinen im Phantasma unterscheidet Heinrich die abstrakte begriffliche Erkenntnis, die wiederum in zwei Stufen vor sich geht. Die erste Stufe ist eine „notitia simplex et confusa obiecti“; erst die zweite Stufe bringt durch die vergleichende, analysierende, zusammensetzende Tätigkeit des Verstandes das verbum mentis als distinkten Begriff des Gegenstandes. Im letzten Kap. zeigt N., wie Heinrich in diese Abstraktionstheorie die augustinische Illuminationstheorie einbaut; die besondere göttliche Erleuchtung ist nur noch erforderlich, um die ontologische Wahrheit der Dinge unfehlbar zu erkennen; eine Schau Gottes oder der göttlichen Ideen ist damit nicht verbunden. — Die Gründe, die Heinrich für die Notwendigkeit einer göttlichen Erleuchtung vorbringt, sind im Zusammenhang mit seiner Abstraktionstheorie allerdings wenig überzeugend; hier hat man in der Tat den Eindruck, daß nur die Autorität des hl. Augustinus entscheidend ist. Im übrigen scheint uns jedoch N. den Einfluß der Autoritäten, auch der Autorität des Pariser Erzbischofs, auf die Entwicklung der Erkenntnislehre Heinrichs zu überschätzen. Gewiß mag die Entscheidung von 1277 einen Anstoß zu dieser Entwicklung und das Studium Augustins entscheidende Anregungen gegeben haben. Aber waren das nicht vor allem auch Anregungen zu psychologischer Selbstbeobachtung und selbständigem Durchdenken der Fragen? Vielleicht ist bei Heinrich doch viel mehr echte Phänomenologie, als die dem Zeitstil entsprechenden zahlreichen Berufungen auf die Autoritäten vermuten lassen. Woher sonst die so gut beobachtete Unterscheidung des ersten, noch unvollkommenen Begriffs und des durchgegliederten „verbum mentis“? Und mag auch der Ausdruck „phantasma universale“ angreifbar sein, so dürfte doch das, was Heinrich damit meint, richtig beobachtet sein: die Erfassung des Intelligiblen im konkreten Sinnbild. Hierin berührt sich Heinrich übrigens, ohne sich dessen bewußt zu sein, mit Thomas von Aquin, der ja auch sagt: intellectus species intelligibiles in phantasmatis videt. Und diese Auffassung dürfte auch mehr als die „übliche“ dem Wort des Aristoteles entsprechen, daß unser Geist *ἐν φαντάσμασι νοεῖ*.

de Vries

Janssen, O., Seinsordnung und Gehalt der Idealitäten. gr. 8° (284 S.) Meisenheim-Glan 1950, Hain. DM 13.50; geb. DM 15.50 — Das Einessein eines

beliebigen Etwas, eines raumhaften Dinges oder einer Einzelheit an ihm, sein Identischsein, seine Dauer oder Veränderung, seine Zeitlichkeit, Ausbreitung im Raum usw. sind ebenso „da“, wie etwa der Ton, die Farbe „da“ sind, von denen sie gelten. Die Idealitäten oder ideellen Gehalte entziehen sich unserer Willkür und bestehen unabhängig vom Ich; zwar nicht als ein sinnfällig Anschauliches oder Vorschwebendes, sondern als etwas, das sui generis, unselbstständig und auf das Dasein von etwas angewiesen ist, das sie fundiert und das letzten Endes stets von ideeller, qualitativer Natur ist. Die Frage nach ihrem Sein und Wesen, nach ihrer Geltungsweise und dem Umkreis ihrer Möglichkeiten macht ein Gebiet der Überlegungen sichtbar, das wie kein anderes im Ganzen der Philosophie eine eigene und unveräußerliche Gegenstandswelt vor uns ausbreitet, die dem Forschungsanspruch jeder empirischen und apriorischen Wissenschaft unerreichbar bleibt. Die vorliegende ernste Studie hat die Idealitäten als solche zum Thema, unter den folgenden Gesichtspunkten: 1. Dasein und Geltung der Idealitäten und die Frage ihrer Fundierung. 2. Die Idealitäten des Bewußtseinsreiches und das Kategorienproblem; insbesondere wahrnehmendes Bewußtsein und gedankliche Erfassung; Möglichkeit und Notwendigkeit; die kategoriale Deutung der Idealitäten. 3. Die Sphäre der „logischen“ Idealität, näherhin das Problem der Spezies, der Sinn des Urteils, „Ansichsein“ und „Unberührtheit“ der Idealitäten. 4. Die Idealitäten des mathematischen Reiches und die daseiende Räumlichkeit: Zahlbestimmtheit, geometrische Idealitäten, Idealität des Zeitlichen. 5. Idealitäten raum-zeitlicher Dingwelt: Ursächlichkeit, Veränderung, Übergang und Wechsel. 6. Die Idealitäten des seelischen Lebens. 7. Die Ordnungsfrage der Idealitäten. 8. Die Idealitäten des Geistigen: noëtische und emotionale Geistigkeit. — Nicht klar ist gesagt, was Idealität und Geltung ihrem ursprünglichen Sinn nach sind, wie und worin sie gründen, was genau ihre Beziehung zum Seienden, Dieses- und Daseienden ist. Die Arbeit ist zweifellos mit großer Sorgfalt und Sachkenntnis aufgebaut und wird darum jeden, der sie ernst und bereitwillig studiert, in systematischer und historischer Hinsicht viele und fruchtbare Anregungen geben. Doch schließlich führt auch die Frage nach der Idealität und Geltung zurück auf die Frage: Was ist das Seiende? Um diese Frage aber ging es, wenn auch in je verschiedener Sicht, bei Platon und Aristoteles, im Universalienstreit des Mittelalters, in der deutschen Transzendentalphilosophie, im Neukantianismus, in der Wert- und Geltungsphilosophie, der Phänomenologie, der Existentialphilosophie und Ontologie der Gegenwart. Mit den nichtscholastischen Richtungen zeigt sich die Arbeit wohlvertraut.

Nink

Thiel, M., Versuch einer Ontologie der Persönlichkeit. 1. Bd. Die Kategorie des Seinszusammenhanges und die Einheit des Seins. gr. 8° (635 S.) Berlin-Göttingen-Heidelberg 1950, Springer. DM 29.70. — Was sind und wie verhalten sich: Sein und Seiendes, die Einheit des Seins und die Vielheit der Seienden? Wie steht die Einheit des Begriffs zur Mannigfaltigkeit seines Inhalts und zur Vielheit seiner Objekte? Wie grundsätzlich verhalten sich Einheit und Vielheit zueinander, was hat den Vorrang? Diese Fragen wurden schon immer erhoben und werden im vorliegenden, recht schwer und dunkel gefaßten Buch auf eine Weise in Angriff genommen, die Ziel und Methode des Buches nur schwer erkennen läßt. Der Verf. bekennt tiefste Verpflichtung gegenüber Nietzsche, dem wichtige Leitbegriffe entstammen, in erster Linie der Begriff der „Distance“: „Im Anfang des Philosophierens steht die Distance“, die „Distance zu allem Seienden, indem das Sein überhaupt in das Bewußtsein tritt“ (28). Philosophie, so führt der 1. Teil, „Die philosophische Methode“, aus, erforscht nicht ein bestimmtes Sachgebiet, sondern „zielt auf das Zusammenschließende, indem das Wissen, das in gegenständlicher Erforschung gefunden wird, nur gleichsam in den Grundzügen nachgedacht wird in einer eigentümlich immanent bleibenden Dynamik“; Philosophie tendiert „auf das Sein selbst als Zusammenschließendes“. Sie ist nicht primär Lehre von Prinzipien und Kategorien, „sondern nur sofern sich allein in grundkategorialer Entfaltung das zusammenschließende Denken zu realisieren ver-

mag, ist Philosophie zugleich Kategorienlehre oder Prinzipienwissenschaft“ (46f.). Das Sein ist nicht ohne weiteres avisierbar, als wäre es eben da, wie sonst Dinge und überhaupt Seiendes da ist. „Wir wissen nicht, was das Sein ist. Nicht in Seinsferne ist es, aus der wir in Näherung und Erhebung streben, sondern im Aufbrechen der Distance geht uns auf, was unser Schicksal ist.“ Wir suchen „das Zusammenschließende zu finden und zu gewinnen als das umfassende Wirkliche und äußerste Möglichkeit“. „Wir suchen den Zusammenhang“ (52). Seinszusammenhang wird immer aufgefaßt in den Medien des Raumes und der Zeit, die Grundbedingungen jedes realen Seinszusammenhangs sind. Daher behandelt der 2. Teil das Problem des Raumes, der 3. und 4. das Problem der Genese und der Zeit, der 5. die Handlung und das Problem des Wertes, der 6. die Grundlage der Moralität und der 7. Teil das Persönlichkeitsideal. Alles, was wir als Eigenschaften und Gesetzmäßigkeiten des Seienden kennen, betrifft nicht das Seiende an sich selbst. Was an sich selbst dasjenige ist, was unter Körpern als Schwere auftritt, davon haben wir nicht den mindesten Begriff. Ein elektrisches Teilchen ist uns in dem, was es eigentlich an sich ist, genau so unbekannt wie jedes beliebige andere Seiende, das in Frage zu stellen wir nur immer uns bemühen können. Weder Raum noch Zeit sind als solche faßbar, und der Seinszusammenhang läßt sich nicht auflösen, in einen Seinszusammenhang im Raum und in der Zeit. — Der Wert ist wesentlich ungegenständlich und direktem Zugriff nicht zugänglich. An-sichsein von Wert ist ein „philosophisches Scheinphänomen“, „mit dem allenfalls das Wertphänomen fort eskamotiert wird“ (414). Als mögliche Lösung des Persönlichkeitsproblems gilt: Philosophieren wird begriffen „als weltüberwindendes Denken, indem das Ansichseiende ihm unfaßbar zurückbleibt, dieses ausführend als Möglichkeit, und zwar als seine äußerste Möglichkeit, die es hat, als Welt zu sein, und zwar als Welt selbst zu sein“. „Als die Einheit der Welt selbst, die in ihr doch über sie hinausliegt, fällt das Sein dem Menschen zu und fällt der Mensch sich selbst zu im Zusammenschließenden, als Hinaussein über alles Sein zu allem Sein, im weltüberwindenden Denken Welt selbst ausführend als die äußerste Möglichkeit der Liebe, welche die Welt in sich hat als überwundene“ (612f.). — Wer den Reichtum der christlichen Philosophie kennt, die Tiefe ihres Seins-, Erkenntnis-, Wert- und Zielbegriffs, die unvergleichliche Höhe und Würde ihres Menschen- und Persönlichkeitsbildes sowie die in Jahrhunderten erworbene und gesicherte Größe ihrer Gotteserkenntnis, wird es einerseits anerkennen, daß im vorliegenden Buch eine große Arbeit sowohl der Synthese als auch zeitnaher Kritik zusammengefaßt ist. Er wird es aber andererseits aufrichtig bedauern, daß die Fragen und Lösungen der christlichen Philosophie, vor denen der Verf. nicht bloß hier und da oder oft, sondern in allen seinen Untersuchungen, und zwar in geradezu greifbarer Nähe, steht, ihm unbekannt geblieben sind. Es zeugt von reiner, unbestechlicher Wahrheitsliebe und hohem, demutsvoll-einsichtigem Persönlichkeitsethos, wenn Edith Stein nach jahrelanger, erfolgreicher Beschäftigung mit der neuzeitlichen Philosophie, insbesondere der Phänomenologie, „in einem Alter, in dem andere es wagen dürfen, sich Lehrer zu nennen“, zu den Schriften des hl. Thomas von Aquin griff und von ihrem neu beginnenden Studium bekennt: „Der hl. Thomas fand eine ehrfürchtige und willige Schülerin“ (Endliches und ewiges Sein, Freiburg 1950, VIII). Nink

v. Rintelen, F. J., Philosophie der Endlichkeit als Spiegel der Gegenwart. gr. 8° (XXIV u. 490 S.) Meisenheim 1951, Hain. DM 22.50. — Ein erschütterndes Bild der Gegenwartsphilosophie und der gesamten geistigen Situation unserer Zeit ist in diesem vornehmen und ethos erfüllten inhaltsreichen Buche sachlich und wahrheitsgetreu entworfen. Ein eigenartiges, weit verbreitetes Gefangensein im Endlichen verbietet von vornherein jedes Überschreiten unseres raum-zeitlichen Daseins. Diese Haltung bestimmt weit-hin Philosophie, Weltanschauung und Kunst. Eine jahrhundertelange Entwicklung hat einen äußersten Punkt erreicht. Die Menschen sind ihre profanen Wege zu Ende gegangen und haben auch den Begriff der Religion entwertet; das reine Diesseits wird voll bejaht; Welt und Erde treten gerade

in ihrer Hinfälligkeit und nicht als Absolutes an Gottes Stelle; Philosophie ist Philosophie der Endlichkeit und Zeitlichkeit. Wir danken dem Verf., der mit sorgfältigem, unermüdlichem Ernst die Züge des traurigen Bildes in ihren weit zurückgehenden Ursprüngen, ihren tiefen inneren Zusammenhängen und ihren verhängnisvollen Auswirkungen nachzeichnet und so sachgetreu sagt, wie weit sich Philosophie, Kunst und selbst Theologie von Gott und Christus entfernt haben. Kann der Abfall noch weiter führen? Wird der heutige Mensch einsehen, daß er in einer „gottentfremdeten Wüste“, in einer „Welt der wesenlosen Wertlosigkeit“ steht, in der die „Arbeit einer rücksichtslosen Zertrümmerungskolonie“ unaufhaltsam weitergeht. — Im einzelnen sind folgende Themen behandelt: der weithin herrschende Verzicht auf ein transzendentes Denken, die Verslossenheit des Menschen in der Zeitlichkeit, seine Geschichtlichkeit, gegenwärtige menschliche Grundhaltungen, Ablehnung der gegenständlichen Formen im Geistig-Personalen, Entscheidung aus der Stimmung, der Lastcharakter des Daseins, „schöpferische“ Verzweiflung, trotzige Hingabe, das Leben und der Todeseros, das Stehen vor dem Nichts, religiöse Diesseitigkeit, Rilkes irdischer Gott und religiöser Grundaffekt, Heideggers „Sein zum Tode“, Existenz und Transzendenz bei Jaspers, seine „existentielle Wahrheit und das Scheitern“, der „Glaube“. — Dem Bericht über die geistige Gegenwartslage folgt eine Beurteilung im Schlußabschnitt: „das Ungenügen einer Hingabe an die reine Endlichkeit“. In letzter Instanz appelliert das Buch an den Geist, die höchste Fähigkeit im Menschen, die jenseits des formalen Intellektualismus steht. Von ihm erhalten die großen Menschheitsfragen Antworten, die mehr sind als eine nur auf der Grundstimmung der Angst aufgebaute Sicht des Seins. — Das Buch ist eine zuverlässige und, soweit wir sehen, wohl die umfassendste Darstellung und zugleich kritische Beurteilung der existential-philosophischen und religiös-geistigen Lage der Gegenwart.

Nink

2. Geschichte der älteren und neueren Philosophie

Schilling, K., Geschichte der Philosophie. 1. Bd.: Die alte Welt. Das christlich-germanische Mittelalter. 2., verb. und umgearb. Aufl. gr. 8° (415 S.) München 1951, Reinhardt. DM 15.—. — Der vorliegende Bd. hat sicher große pädagogische Vorzüge: Karten, schematische Zeichnungen, Bildnisse, ein ansehnliches Literaturverzeichnis, vor allem aber das Bestreben, über die bloße Anreihung von doxographischen Notizen zu einem Verständnis der Grundideen zu kommen. Die Einteilung der griechischen Philosophie verläßt die herkömmlichen Schemata: Unterschieden werden die eigentlich griechische Philosophie als Seinslehre der diesseitigen Natur (von *Thales* bis *Epikur*) und das Zeitalter des jenseitigen Gottes mit einer heidnischen und christlichen Reihe. Der 3. Teil über das christlich germanische Mittelalter bringt die Scholastik und die Keime der Neuzeit im Mittelalter zur Darstellung. — Aus dem 1. Teil („Die Griechen“) sei besonders die Auffassung der „Klassiker“ erwähnt: Der Wahrheitsbegriff der Ideenlehre *Platons* ist ein anderer als der scholastische der Übereinstimmung von Vorstellung und Realität, und auch ein anderer als der moderne, der auf der mathematischen Beherrschbarkeit von Geschehensabläufen beruht. Hierzu wäre freilich zu bemerken, daß in der scholastischen Ontologie gerade der platonische Begriff der Seinswahrheit, d. h. der Übereinstimmung mit der vorbildlichen Idee, von entscheidender Bedeutung ist. Der Mythos des 10. Buches des „Staats“ über die Vergeltung im Jenseits ist *nur* Mythos mit aller sokratischen Ironie, keine Lehre und kein Dogma. Platon hat damit unter pythagoreischem Einfluß die im Diesseits gefundenen Möglichkeiten des Griechentums überschritten und die Themen des folgenden Zeitalters des jenseitigen Gottes vorweggenommen. Die Platonkritik des *Aristoteles* ist nicht als eine echte Auseinandersetzung mit seinem Lehrer zu verstehen, sondern als eine durch den leidenschaftlichen Gegensatz bedingte Kritik an der eigenen dogmatisch-platonisierenden

Jugend. Die Begriffe von Wesen und Bewegung sind nicht am Lebewesen gewonnen, sondern an den handwerklichen Dingen und ihrer Herstellung. Die Übertragung dieses Typus auf die Lebewesen war verhängnisvoll, weil hier die Gestalt des Tieres oder Menschen als ein quasi fertiges Bild zum sinnlosen (!) Ziel des Wachstums gemacht wurde. Damit war die Möglichkeit der Wechselwirkung mit der Umwelt und die Entwicklungsidee ausgeschlossen. Der unbewegte Bewegter des göttlichen Kosmos kann nichts anderes sein als der Kern des Göttlichen im griechischen Mythos. Er ist, wenn auch unbewegt, doch aufs engste mit den Körpern verbunden; er ist ihre einzige seiende Wirklichkeit. — *Hellenismus* und *Christentum* haben ein ganz anderes Lebensgefühl als die Griechen. So fällt auch die Scheidewand zwischen Christentum und den zeitgenössischen heidnischen philosophischen Bestrebungen, wobei auf beiden Seiten weltflüchtige und weltbehahende Tendenzen lebendig sind. Die erste wirkliche Philosophie im christlichen Raum bildet sich bei *Klemens* und *Origenes*, Hauptvertreter aber wird *Augustinus*. Bei aller Verehrung Plotins ist er kein Neuplatoniker geworden, weil er zu wenig Grieche war. Gerade bei der Willenslehre Augustins zeigt sich, daß die griechischen Seinsbegriffe für die Erfassung der Willensprobleme unzulänglich waren. Eine wirkliche Lösung für den Ursprung des Bösen hat weder Plotin noch Augustin gefunden. Augustins Haltung zum irdischen Staat ist formal und politisch das gleiche wie das epikureische „Lebe im Verborgenen“, was letztlich einen Ersatz der politischen Gemeinschaft durch einen rein privaten Individualismus bedeutet. — Die christlich-scholastische Philosophie wird von Germanen geschaffen. Aus dem Weltgefühl der Germanen wird die Welt als Natur in die Philosophie der Hochscholastik einbezogen. Freilich bleibt die Philosophie Begriffswissenschaft, die Natur selbst wird nicht befragt. Bei *Thomas von Aquin* werden vor allem Gottesgedanke und Gottesbeweis gewürdigt. Die Darstellung *Eckharts* sieht von seinen theologisch-mystischen Anliegen fast ganz ab. — Diese kurzen Andeutungen geben eine hinreichende Vorstellung von den Absichten, Ergebnissen und Versuchen dieser weithin originellen Schau der Probleme. Es braucht nicht erwähnt zu werden, daß die weitgehenden Differenzen von der Tradition, auch der scholastischen, eine grundsätzliche Diskussion erforderten über die Philosophie und ihr Verhältnis zu den anderen Geistesmächten, vorab der Religion und der christlichen Offenbarung. Ebenso klar ist, daß auch schon die Auswahl der Probleme und die Verteilung der Akzente von vornherein verschiedene, z. T. gegensätzliche Möglichkeiten offen läßt.

Schuster

Rademacher, L., *Artium scriptores*. Reste der voraristotelischen Rhetorik (Österreich. Akad. der Wissenschaft, Philos.-histor. Klasse. Sitz.-Ber. Bd. 227, 3). 8° (XIV u. 249 S.) Wien 1951, Rohrer. DM 22.40 — Daß die sophistische Rhetorik tiefgehend die Entwicklung der Erziehung des Altertums und des Geisteslebens überhaupt bestimmt hat, kann nicht bezweifelt werden. Mit ihr, die unmittelbar vor der Zeit der höchsten Blüte der griechischen Philosophie entstanden ist, hat Platon sich ausführlich auseinandergesetzt, Aristoteles selbst hat eine Rhetorik verfaßt. So bekannt dies ist, so lückenhaft sind unsere Kenntnisse über die Anfänge dieser Bewegung und ihre ersten Vertreter. Die ältesten Lehrbücher waren schon im Altertum verschollen. Auf spärliche Bruchstücke davon bei späteren Schriftstellern und sonstigen Nachrichten bei diesen sind wir meistens angewiesen, wenn wir uns ein Bild von den einzelnen Persönlichkeiten und ihren Ansichten machen wollen. Diese weithin in den Schriften des griechisch-römischen Altertums zerstreuten Splitter und Reste zu sammeln, war einst das Ziel des Werkes von L. Spengel, *Τεχνῶν Συγγραφή* sive *Artium Scriptores*, Stuttgartiae 1828. Er hatte aber den überlieferten Stoff nicht ganz ausgeschöpft. Zudem sind in der Zwischenzeit neue Quellen zugänglich gemacht worden, so daß eine neue Inangriffnahme der Aufgabe Spengels sich vollauf rechtfertigte. Ihr hat sich der bekannte Wiener Philologe R. unterzogen. In jahrzehntelangem Arbeiten und Sammeln hat er das von seinem Vorgänger Zusammengetragene überprüft, verbessert und ergänzt. Über Spengel hinaus hat er dann noch Nachrichten über den

sagenhaften Ursprung der Rhetorik und über deren wirklichen geschichtlichen Beginn, wie sie in alten Zeiten im Umlauf waren, vorangeschickt. Der 3. Teil bringt dann noch eine Reihe namenloser Stücke, die mit mehr oder weniger Wahrscheinlichkeit auf Verfasser der frühen Zeit zurückgeführt werden können. — Was Diels für die Vorsokratiker, das hat R. für die voraristotelische Rhetorik mit vorstehendem Buche geleistet. Aber über seinen nächsten Zweck hinaus wird es eine unentbehrliche Hilfe sein zum besseren Verständnis jener Dialoge Platons, die sich mit den Sophisten abgeben. Zu ihm werden wir auch greifen müssen, um festzustellen, was Aristoteles in seiner Rhetorik Eigenes bringt, oder was er von anderen übernommen hat. Daß man in Einzelheiten anderer Meinung sein kann, betont der verdiente Herausgeber selber. So scheint uns z. B. die Bemerkung S. 181 zu Isokrates, Antid. 15,74 der Auffassung Wersdörfers nicht ganz gerecht zu werden. Dieser hatte zu Beginn seiner Ausführungen über das *πρέτον* S. 17 ausdrücklich hervorgehoben, man dürfe sich nicht auf dies Wort allein beschränken, sondern müsse andere Ausdrücke mit einbeziehen, wie *ἀρμόπειν* u. a. Dieses wie auch *σύμμετρον* und *μέτριον* weisen uns hin auf die Heilkunde, in der dieser Begriff keine geringe Rolle gespielt hat; vgl. Jaeger, *Paideia* II 54 ff. Damit berühren wir die Frage nach den Beziehungen zwischen Medizin und Rhetorik. Daß zwischen beiden Zusammenhänge bestanden, dürfte nach den Ausführungen Jaegers a. a. O. 11 ff. (Die griechische Medizin als *Paideia*) keinem Zweifel mehr unterliegen. Für uns ergibt sich daraus die Folgerung, zuzusehen, ob sich nicht weitere Spuren der Rhetorik im Corpus Hippocraticum erhalten haben. Auf eine andere Quelle, unsere Kenntnis über die alte Rhetorik zu erweitern, sei hier auch noch kurz hingewiesen. Die Übung der Rede und Gegenrede, dieselbe Sache bald anzugreifen, bald zu verteidigen, war eine beliebte Gepflogenheit der Sophisten. Aus dem lateinischen Mittelalter ist die Sic-et-non-Methode aus dem gleichnamigen Werke Abaelards bekannt. Sie war üblich in der Glossenliteratur und begegnet uns in den Streitschriften des Kanonisten Bernold von Konstanz. Dies führt uns auf das weite Gebiet des Rechtes und der Gerichtsreden, wo das naturgegebene Feld für Rede und Gegenrede war. Ein glänzendes Zeugnis des „Für und Wider“-Verfahrens bietet uns sodann aus dem Osten der Dichter Hariri, *Makame* 2 u. 26. Hier muß man es sehr bedauern, daß Tkatsch nicht mehr dazu kam, die Ergebnisse seiner langen Beschäftigung mit der arabischen Rhetorik des Aristoteles zu veröffentlichen. Sicher darf man von hier noch wertvolle Stücke antiker Redekunst erwarten. Eine grundlegende Voraussetzung für die entsprechende Untersuchung in dieser Richtung bildet dieses Buch, wofür wir dem Verf. aufrichtig danken. Kutsch

Müller, G., Studien zu den Platonischen Nomoi (Zetemata. Monographien zur klassischen Altertumswissenschaft, hrg. von E. Burck und H. Diller 3). 8^o (194 S.) München 1951, Beck DM 15.— Im Gegensatz zur communis opinio vertritt der Verf. die Meinung, daß „die Nomoi philosophisch und stilistisch mit keinem der übrigen Werke Platons zusammengehen, sondern in scharfer Absonderung von ihnen zu betrachten sind“ (12). Der innere Grund für diese Sonderstellung liegt in der Eigenart der Nomoiphilosophie. Kennzeichen ihres philosophischen Eigenlebens sind (13—97): Fortfall der Ideenlehre, Einführung der bösen Weltseele, Trennung von Tugend und Wissen und endlich, daß „das Körperliche zum Sein gehört und das Seelische höchstes Sein geworden ist“ (87). Durch diese Wandlung im philosophischen Denken Platons wird auch das Staatsideal der Nomoi (131—183) scharf abgesetzt von dem der Politeia und des Politikos. Ausdrücklich lehnt der Verf. die These ab, der Politikos bilde die Brücke zwischen Politeia und Nornoi (165). Dieser gesetzesgebundene Staat, in dem an Stelle des Führertums der Philosophen die Herrschaft der Gesetze tritt, verzichtet auf die innere seelische Umwandlung seiner Bürger und begnügt sich mit einer äußeren Gesetzestreue, da ihm jene metaphysischen Beziehungen fehlen, aus denen staatliches Leben in der Politeia und im Politikos abgeleitet wird (vgl. 172). — In den Nomoi sieht der Verf. ein „schwaches, verworrenes und mangelhaftes Werk“ (188), dessen Philosophie ein „Zwitter-

gebilde“ (97) sei. — Der Nomoistil (98—130) spiegelt diese veränderte geistige Situation wieder und begründet damit die sprachliche Sonderstellung. Auf dem Umwege über die Epinomis charakterisiert der Verf. den Stil der Nomoi, indem er mit Hilfe der Untersuchung von Fr. Müller (Stilistische Untersuchung der Epinomis des Philippos von Opus, Diss., Berlin 1928) die Nomoi mit denselben stilistischen Mängeln belastet, die Fr. Müller für die Epinomis nachweist. Mit „Sicherheit“ glaubt so der Verf. nachzuweisen, daß „der Stil der Nomoi und derjenige der Epinomis identisch seien“ (129). Epinomis und Nomoi gehören inhaltlich wie stilistisch untrennbar zusammen und sind beide durch eine „tiefe Kluft“ von den übrigen platonischen Schriften getrennt (vgl. 188 u. a.). Wenn nun für die Nomoi die Athetese nicht ausgesprochen wird, wo doch die Argumente für eine solche „im Falle der Nomoi von gleicher Zahl und gleichem Gewichte wie im Falle der Epinomis“ (189) sind, so schreibt der Verf. dies der Furcht vor wissenschaftlicher Ächtung, der „Macht der Gewohnheit“, vor allem der „Rücksicht auf das schwerwiegende Zeugnis des Aristoteles“ (189) zu. Aber auch dieses Zeugnis dürfte erschüttert sein, wenn der Verf. sich (189) zur Meinung bekennt, die Kritik des Aristoteles an den Nomoi im 2. B. der Politik sei „von einer nicht zu überbietenden Oberflächlichkeit“. — Wenn in diesem Zusammenhang auf die Einzelheiten der allgemein bekannten Nomoiprobleme nicht eingegangen werden kann, so sei dennoch kurz darauf hingewiesen, daß die radikale These des Verf.s weder philologisch noch philosophisch genügend in den Prämissen verankert ist. Es bleibt wirklich, wie der Verf. selbst eingesteht, „das Bedürfnis nach einer breiteren Untersuchung, die die Nomoi stilistisch mit den anderen Altersdialogen erschöpfend vergleicht“ (101). Ähnliches gilt für die Nomoiphilosophie, die durchaus kein autarkes Gebilde darstellt, sondern auf die anderen Dialoge verwiesen ist (vgl. z. B. 89). Für ihr Verständnis kann die historisch-kritische Feststellung des Befundes nur Ausgangspunkt sein. Auch in den Nomoi bleibt Platon folgerichtig, wenn er dem Gesetzesstaate in dem nächtlichen Räte jene Instanz gibt, die zum metaphysischen Urgrund des Staates durchstößt, da weder „Religion“ noch Gesetze ihm letzte Stütze geben können. — Dieser Hinweis soll kein Tadel sein für die anerkennenswerten wissenschaftlichen Untersuchungen, sondern ein Wunsch für folgende Forschung, die erst durch die wissenschaftliche Voraussetzung des „ἱερός γάμος“ von Philologie und Philosophie zum echten Verständnis Platons vordringen kann. Ennen

Aristotelis Physica recognovit brevique adnotatione critica instruit W. D. Ross. (Script. Classicorum Bibliotheca Oxoniensis). 8^o (215 S.) Oxford, Clarendon Press, London u. New York, Cumberlege, 1950. Sh. 10.— — Seiner großen, 1936 erschienenen kommentierten Ausgabe der Physik des Aristoteles läßt R. in vorstehendem handlichen Bändchen eine sehr zu begrüßende kleine Ausgabe folgen, die neben einigen knappen Vorbemerkungen über die Überlieferung der Schrift nur den Text bringt. — Bei der Würdigung der großen Ausgabe in der DLZ (1936) Sp. 1695 ff. hatten wir auf das Bruchstück einer arabischen Übersetzung der Physik hingewiesen, das erhalten ist in der Handschrift des Escorial Nr 896,4 — so nach dem neuen Katalog von 1941 —, in der Hoffnung, daß jemand anders an seine Veröffentlichung ginge. Da dies u. W. bis 1949 nicht geschah, haben wir uns selber dazu entschlossen und eine Ausgabe dieses arabischen Textes vorbereitet, der demnächst zusammen mit den entsprechenden Stücken von zwei mittelalterlichen lateinischen Übersetzungen, der des Gerhard von Cremona und des Michael Scottus, erscheinen wird. Das Bruchstück entspricht p. 217b27 — 224b10 des griechischen Textes (Ende von Buch IV u. Anfang von V), mit einer großen Lücke, denn p. 221a18—222a27 fehlen. Sie sind aber vorhanden in der Leidener Handschrift Cod. MCCCCXXXIII (=Cod. Warn. 583). Diese Handschrift, auf die Wenrich schon aufmerksam gemacht hatte, zählt 464 Seiten und enthält die ganze arabische Übersetzung der Physik, öfters mit Angabe auch abweichender Lesarten, und ausführliche Erklärungen mittelalterlicher arabischer Philosophen des Ostens. Sie ist gewiß ein wertvoller Zeuge für die Überlieferung der Physik im Osten.

Ihre Herausgabe und Verwertung für den Text wird jedoch noch viel Zeit und harte Arbeit kosten. Von den lateinischen Übersetzungen haben wir zunächst die des Gerhard verglichen nach dem Texte von Prof. Mansion, der diese Ausgabe vorbereitet und dem wir hier für die freundliche Überlassung danken möchten. Es kann kein Zweifel bestehen, daß die Vorlage Gerhards eine arabische Handschrift war. Auffallend bleibt indes p. 218b24, wo *para tois herosin* wiedergegeben ist mit *apud eroas*. Das Arabische hat *muta' allahin* = *deificatos*. Michael Scottus übersetzte es mit *divinis*, wie Mansion uns mitteilte. Wie kam Gerhard zu *eroas*? Es liegt nahe, an die Benutzung auch einer griechischen Vorlage zu denken. Gerhard war ja nicht nur des Arabischen, sondern auch des Griechischen kundig; vgl. hierzu L. Gardet et M. Anawati, *Introduction à la théologie Musulmane* (1948) Paris p. 246,3, wo auf das Buch von G. Théry, *Tolède, grande ville de la renaissance médiévale* (1944) Oran, p. 48 ff., verwiesen ist. Hier können natürlich nur weitere Untersuchungen nähere Aufklärung bringen. Daß diese zum Teil äußerst schwierigen Arbeiten erleichtert werden durch diese neue handliche Ausgabe des griechischen Textes, ist sicher kein geringer Dienst, den uns der verdiente Herausgeber und der Verlag leisten.

Kutsch

Arberry, A. J., *Avicenna on Theology* (Wisdom of the East Series). 8° (VI u. 82 S.) London 1951, Murray. Sh. 4,6. — Dieses Bändchen bringt in englischer Übersetzung neben Avicennas eigenem Berichte über den ersten Teil seines Lebens und der Fortsetzung davon durch den Schüler des Meisters, al-Juzjani, eine Auswahl von Texten verschiedener Schriften, in denen der Philosoph Stellung nimmt zu gewissen Fragen der Theologie; es sind: Dasein und Wesen Gottes, Vorherbestimmung, Prophetentum, Gebet, Leben nach dem Tod und das Gedicht von der Seele. Der Übersetzer und Herausgeber hat selber noch einige ergänzende Angaben über das Leben Avicennas, sein Verhältnis zu den islamischen Gottesgelehrten und die so wechselvolle Geschichte Persiens jener Zeit vorausgeschickt. — Über seinen nächsten Zweck hinaus scheint uns dieses feine gehaltvolle Büchlein auch eine kurze erste Einführung in die Gedankenwelt des großen Denkers für Nichtorientalisten zu sein, geeigneter jedenfalls als umfangreiche Werke mit dem gelehrten Beiwerk ungezählter verwirrender Anmerkungen. Für die Zuverlässigkeit der Übertragung bürgt der Name des durch seine Arbeiten auf dem Gebiet des islamischen Geisteslebens wohlbekannten Forschers. Vom Standpunkt der aristotelisch-scholastischen Philosophie und ihrem Sprachgebrauch aus hätte man einiges wohl anders wiedergegeben, so 27 *anstatt identity* im Gegensatz zu *quiddity* wohl klarer *existence* gesetzt, und 28 für das Gegensatzpaar *accident-locus* besser *accident-substratum* gewählt, es liegt doch die Substanz-Accidens-Auffassung des Stagiriten zugrunde. — Das Büchlein wird dem Zwecke der Sammlung, in der es erschienen ist, entsprechend recht viel beitragen, das Verständnis zwischen Ost und West zu fördern.

Kutsch

Schwarz, E., *Ethik der Griechen*. Hrsg. von W. Richter. 8° (270 S.) Stuttgart 1951, Koehler. DM 18.50. — Der Münchener Alphilologe und Herausgeber der Konzilsakten von Ephesus hielt 1933—34 und 1934—35 nach seiner Emeritierung die letzten Vorlesungen über Probleme der griechischen Ethik und der hellenistischen Kultur, die der Herausgeber nicht ohne große Mühe gesammelt und durch Literaturangaben in den Anmerkungen ergänzt hat. Der 1. Teil bringt die Kapitel: Begriffliche Grundlagen, Archaische Adelsethik, Wertprobleme der klassischen Zeit, Ausblick auf die nachklassische Zeit. Der 2. Teil schildert in der Hauptsache die Bestrebungen des Epikureismus und der Stoa. Der Altmeister der klassischen Philologie hat nicht philosophische Fachinteressen: seine Absicht geht vielmehr auf die Zeichnung des Bildes vom vollkommenen Menschen im klassischen Griechentum. Der religiöse Hintergrund und vor allem die Religionsphilosophie des Hellenismus werden wohl bewußt in den Hintergrund gedrängt. Bezeichnend ist schon der erste Satz des Buches: Wer sich mit hellenischer Ethik befassen will, muß zu allererst mit einem weitverbreiteten Irrtum brechen, der darin besteht, daß man das, was wir

unter dem Namen „Sittlichkeit“ zusammenfassen, aus einer religiösen Grundlage abzuleiten pflegt. — Es ist wohl kein Zufall, daß die Gestalt Platons fast ganz in den Hintergrund tritt. Das gewaltige Wissen des Meisters kann man nicht weniger bei den einleitenden Begriffserklärungen über Ethik, Moral, Ethos, Arete, Nomos und Physis bewundern, wie beim Kap. über Epikureismus und Stoa, obwohl gerade hier der Herausgeber mit Recht noch neuere Literatur und auch andere Auffassungen gegenüber dem eigenwilligen Verf. zu Worte kommen läßt.

Schuster

Rothacker, E., Mensch und Geschichte. Studien zur Anthropologie und Wissenschaftsgeschichte, 8° (239 S.) Bonn 1950, Athenäum-Verlag. DM 14.—. — Eine Sammlung teils gekürzter, teils erweiterter Vorträge, Aufsätze und Besprechungen, über deren ursprünglichen Erscheinungsort (mit der Zeitangabe) das vierseitige Schriftumsverzeichnis des Verf. am Schluß des Buches Aufschluß gibt. Von den 28 Nummern, die 1944 schon im Druck standen und den Bomben zum Opfer fielen, bringt die gegenwärtige Neuauflage nur noch 13 — „eine weit begrenztere Auswahl, die den bisherigen Titel nicht mehr in vollem Maße rechtfertigt“ (Vorwort 5). Von den vier Gruppen behandelt die erste Themen zur Geschichte und Theorie der deutschen ‚Historischen Schule‘, deren Zusammenhang (dargestellt an Savigny, Grimm und Ranke) in der wohl bedeutendsten mittleren Studie dieses dreigliedrigen Teiles aufgezeigt wird. Es ist eine Vorarbeit zur 2. Auflage der „Einleitung in die Geisteswissenschaften“ (1930), die ihre selbständige Bedeutung behält. Philosophie und Geistesgeschichte, das zentrale Thema der zweiten Gruppe, werden vor allem unter dem Spannungsgegensatz: Erforschung überzeitlicher Problematik und geistesgeschichtliche Forschungsmethode hier so zur Begegnung gebracht, daß ein starker und nachhaltiger Akzent spürbar wird, mit dem der Verf. — fast wie ‚in eigener Sache‘ — Rechte und Vorrechte der geistesgeschichtlichen Methode gegenüber den reinen Problemhistorikern verteidigt. Die vier geschichtsphilosophischen Beiträge der dritten Gruppe muten den Leser, dem Rothackers ‚Geschichtsphilosophie‘ (im ‚Handbuch der Philosophie‘, Abt. IV) vertraut ist, wie Para- und Epilegomena zu jenem Buch an. Untereinander recht unterschiedlich an Umfang, Gehalt und Wert befassen sie sich vor allem mit Fragen nach dem Ort, der Aufgabe, den Grenzen der Geschichtsphilosophie, nach der Rolle der Zeit im historischen Bewußtsein, nach dem weltanschaulichen Tiefengrund der Kultur u. ä. mehr. In den „Metaphysischen Ausblicken“ der letzten Gruppe führt der erste Beitrag über das „Wesen des Schöpferischen“ bis an die theologische Idee der Schöpfung aus dem Nichts heran und fragt: „Wohin zielt der Theologe, der diesen Schöpfungsakt bejaht?“ (190.) Betont wird, daß nur in der biblischen Religion die Welt konsequent als Geschichte gesehen wird und „die ganze moderne Welt, wie so oft, ein Erbe des Christentums in ihr profanes Weltbild eingearbeitet hat“ (191). Es ist aber gewiß eine ‚ekliptische‘ Verknennung dessen, worauf der biblisch geschulte Theologe zielt, wenn der Verf. meint: „Scharf auf das eigentlich Gemeinte hin gefragt, heißt ‚Welt als Geschichte‘ nichts anderes, als daß es auf das ankommt, was wir — tun“ (ebd.). Von der reformatorischen Theologie mit ihrer Lehre von der heilsbedeutsamen Alleinwirksamkeit Gottes abgesehen, ist jedoch offenbar der entscheidende Gedanke des biblischen Schöpfungsglaubens und der heilsgeschichtlichen Offenbarungsreligion die All- und Erstwirksamkeit Gottes. Aber selbst bei einer vermeintlichen Entmythisierung und Säkularisierung der biblischen Geschichtsreligion bliebe die Idee der ‚historischen Religion‘ immer noch mehr als „eine Einkleidung unseres Verantwortungsbewußtseins“, wie schon allein durch einen Vergleich mit der stoischen Religiosität (alter und neuer Zeit) zu erkennen ist, die jedes heilsgeschichtlichen Einschlags entbehrt. Eine Variation über das Thema des Schöpferischen im Leben ist auch der seinerzeit (1943) in den Blättern für Deutsche Philosophie erschienene Aufsatz ‚Tatkräfte und Wachstumskräfte‘, der auf eine kulturphilosophische Erhellung des schicksalhaften Wechselspiels wachstümlicher und intentionaler Tendenzen abzielt. Der vorletzte Aufsatz aber, der ursprünglich in der Deutschen Vierteljahresschrift (1943) er-

schiene war, erläutert an vier Dichterworten das Wesen des Menschen. Vielleicht empfiehlt es sich, ihn bei der Lektüre für den krönenden Abschluß aufzubewahren. Die seit Heidegger in den Vordergrund philosophischen Interesses gerückte Frage ‚Warum Dichter?‘ hat hier eines ihrer Illustrationsbeispiele.

Ternus

Dooyeweerd, H., Reformatie en Scholastiek in de Wijsbegeerte. I: Het griekische Voorspel. gr. 8° (496 S.) Franeker 1949, Wever. Fl. 20.— — Der Verf., Professor an der Freien Universität Amsterdam, gehört zum Kreis der gegen Ende des letzten Jahrhunderts sich selbständig entwickelnden philosophischen Richtung protestantisch-kalvinistischer Prägung. Schon in einem früheren Werke, *Wijsbegeerte der Wetsidee* (Philosophie der Gesetzesidee), will er in „transzendentaler Kritik“ die Autonomie des theoretischen Denkens entthronen und die tragenden, wesentlichen, religiösen Grundkräfte: die radikale Abhängigkeit von Gott, bloßlegen. In diesem neuen Werk, das drei Bände umfassen soll, will er dieses Anliegen besonders in anthropologischer Hinsicht vertiefen und weiter verfolgen, indem er in der Geschichte des philosophischen Denkens des Abendlandes vier „religiöse“ Grundmotive aufzeigt: 1. das griechische Form-Materiemotiv, 2. das biblische Grundmotiv von Schöpfung, Sündenfall und Erlösung, 3. das „romanisch-kirchliche“ Natur-Gnademotiv, 4. das modern-humanistische Natur-Freiheitmotiv. Im 1. Bd. „Das griechische Vorspiel“ bringt der Verf. im Hauptteil einen Überblick über den dialektischen Entwicklungsgang des Form-Materiemotivs von den Vorsokratikern bis zum Höhepunkt: Platon. Der 2. Bd. soll dem großen Versuch der Scholastik, die Brücke zwischen dem Grundmotiv christlicher Religion und dem dialektischen Grundmotiv griechischen Denkens zu schlagen, gewidmet sein, während der 3. Bd. schließlich einer umfangreicheren Behandlung der anthropologischen Probleme im Lichte der „Wijsbegeerte der Wetsidee“ gehören soll. — Der Verf. weiß sehr wohl, daß Grundmotive leichter thetisch aufzustellen als zu beweisen sind, und er kennt die Gefahr des Vereinfachens und gewaltsamen Hineinpressens in ein vorgefaßtes Schema. So scheint es uns, daß er in diesem 1. Bd. behutsam und methodisch sauber an die Quellen herangeht und in wohlbegründeter Interpretation, die auch in kontroversen Fragen die Schwierigkeiten der Literatur kennt und nicht überspringt, die Entwicklung des griechischen Form-Materiemotivs zeigt: den anfänglichen Primat des Materieprinzips bei den Naturphilosophen, die Krise, die in zwei entgegengesetzte Standpunkte (Parmenides, Heraklit) auseinandertreibt und in der das griechische Formprinzip geboren wird, die Formalisierung des Materieprinzips (Pythagoräer, Empedokles) bis zum entscheidenden Wendepunkt in der Vergöttlichung des Formprinzips in der Nouslehre des Anaxagoras. Der Rückfall in den mehr naturalistisch gefaßten Formprimat der Atomisten leitet über zur kritischen Wende zum Menschen in der Sophistik und der ethisch-religiösen Vertiefung in der sokratischen Dialektik bis zum Höhepunkt: Platon, dessen Entwicklungsgang im Form-Materiethe-ma an Hand reichlichen Quellennmaterials aufgezeigt wird. In interessanten Durchblicken versteht der Verf. aktuelle Problemkreise anklängen zu lassen, und das Aufdecken der „religiösen“ Grundschichten in „transzendentaler Kritik“ bietet viele Anregungen und manch neuen Einblick in die Zusammenhänge menschlichen Denkens. Doch wird diese ganzheitliche Sicht problematisch, wo sie Theologie und Philosophie auch in ihrer logischen Eigenständigkeit nicht mehr zu trennen vermag. Der Verf. hat für den 2. Bd. eine ausführliche Behandlung der „Crux“ des christlichen Denkens, des Verhältnisses von Philosophie und Theologie, angekündigt. Gewiß versucht er der Scholastik Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, doch muß er aus seiner religiösen Grundhaltung in der Erbsündelehre zu einer der Scholastik feindlichen Einstellung kommen, und darin ist seine Haltung konsequenter als die der protestantischen Scholastik. Ein beachtenswertes Werk, dessen ernstes Studium die Mühe lohnt.

Glahn

Bochenski, I M., Europäische Philosophie der Gegenwart (Sammlung Dalp 50). 2., umgearb. Aufl. kl. 8° (323 S.) München 1951, Lehnen (Lizenzausg.).

DM 11.50. — Man darf das Werk zu den unentbehrlichen Hilfsmitteln für die Orientierung in der Gegenwartsphilosophie rechnen. Die neubearbeitete 2. Aufl. beweist die Verbreitung. Das Buch enthält auf engstem Raume eine Fülle sachlicher Mitteilungen. Hervorragend ist die Fähigkeit B.s, die Gedankenwelt der darzustellenden Philosophen ebenso wie Gesamtentwicklungen auf einigen Seiten so zusammenzufassen, daß für den Anfänger eine gewisse Bekanntheit möglich gemacht und für den schon einigermaßen Wissenden eine das Wesentliche vergegenwärtigende Übersicht gegeben wird. B. weiß wohl um das Problematische solcher kurzen Kennzeichnungen; aber wir kommen ohne sie nicht aus, wenn wir auch immer bemüht sein müssen, über sie hinauszukommen. Was in ihnen an inhaltlicher Fülle, an Genauigkeit der Wiedergabe, an Klarheit der Disposition und auch an kritischer Wertung geleistet werden kann, hat der Verf. in einem hohen Grade wirklich gemacht. Für die 2. Aufl. ist neben manchen Umarbeitungen eine kurze Einführung in die Mathematische Logik hinzugefügt. — Der praktischen Brauchbarkeit dient vorzüglich eine ziemlich ausführliche Bibliographie. In den Literaturangaben muß es natürlich bei einer beschränkten Auswahl bleiben; manchmal vermißt man aber doch Angaben, die zu erwarten wären. Um nur einige Beispiele zu nennen: Die allgemeine Literatur zur Existenzphilosophie ist sehr knapp; E. Mounier, H. Kuhn sollten nicht fehlen; J. Lenz, L. Gabriel lagen wohl noch nicht rechtzeitig vor. Bei Nic. Hartmann, wo B. aus der noch nicht sehr umfangreichen Literatur auch noch einige frühere Artikel nennt, müßten erwähnt sein: A. Borgolte, Zur Grundlegung der Lehre von der Beziehung des Sittlichen zum Religiösen, 1938; R. Otto, Freiheit und Notwendigkeit, Ein Gespräch mit N. H. über Autonomie und Theonomie der Werte, 1940; S. Breton, Le problème de la liberté dans l'éthique de N. H. (RevThom 49 [1949] 310—335); und der sehr lehrreiche Nachruf von H. Heimsoeth im Jahrbuch 1950 der Akademie der Wissenschaften und der Literatur. — Ausdrücklich zitiert sei der Protest, den B. in der neuen Aufl. eingefügt hat „gegen die leider weit verbreitete Unsitte, ... streng philosophische Arbeiten in Nationalsprachen zu veröffentlichen, die nur einem mehr oder weniger beschränkten Kreise unmittelbar verständlich sind, wie dies besonders bei der finnischen, polnischen, niederländischen Sprache der Fall ist“ (141). Man braucht sich nicht dem Wunsche B.s anzuschließen, alle derartigen Werke sollten in *einer* Sprache (englisch) geschrieben werden; aber die Beschränkung auf die europäischen Hauptsprachen, deren Verständnis allgemein vorausgesetzt werden kann, wäre (auch im Interesse der Verfasser selbst) eine dringende Forderung. Hartmann

Thomas, L., Geschichte der Philosophie in Portugal. Ein Versuch. Erster Band. gr. 8° (305 S.) Lisboa 1944, Imprensa Barreiro. (Auslieferung für Deutschland: Deutscher Buchvertrieb Schmidt u. Co., Bad Godesberg.) DM 14.—. — Dieses Buch ist keine Neuerscheinung mehr. Aber es ist erst jetzt in unsere Hand gekommen, und eine Anzeige ist noch lohnend, denn es behandelt ein Gebiet der Philosophiegeschichte, das bisher umfassend kaum bearbeitet worden ist. Der Verf. nennt als einzigen Vorgänger Lopes Praça, der, noch als Student von Coimbra, 1868 eine Historia da Philosophia em Portugal herausgab, eine verdienstvolle, aber notwendig lückenhafte Darstellung. Diese neue Geschichte der Philosophie in Portugal nennt sich selbst einen Versuch. Sie ist, der Lage der Forschung entsprechend, im wesentlichen eine Materialsammlung; eine weitere Verarbeitung, die die ideengeschichtlichen Zusammenhänge aufzeigen soll, wird für später angekündigt. Das Geschichtswerk, dessen erster Band vorliegt, heißt Geschichte der Philosophie in Portugal. Damit soll bewußt die Frage offen bleiben, die sich beim gegenwärtigen Stande der Kenntnis noch nicht beantworten lasse, ob es eine eigentümlich „portugiesische Philosophie“ gibt, oder ob die philosophische Arbeit der Portugiesen wesentlich ohne eigene schöpferische Tätigkeit in einer Aufnahme größerer philosophischer Strömungen bestanden hat. Mit Recht urteilt der Verf., daß die Erforschung auch dieser Auswirkungen der europäischen Geistesbewegungen an der Grenze Europas, in der Berührung mit einer anderen Kulturwelt, ihre Bedeutung

hat. — In diesem I. Bd. ist der Stoff in zwei großen Abschnitten behandelt, von denen der erste die Geschichte der Philosophie in Portugal von der Autonomie des Landes bis zum Ende des 15. Jahrhunderts umfaßt; der zweite stellt das 16. Jahrhundert dar, schließt aber die „Regeneration der Scholastik“ noch aus. Diese Erneuerungsbewegung soll wegen der Fülle des Materials (Coimbra!) und wegen ihrer inneren Geschlossenheit, in der sie als Ganzes dem 16. und 17. Jahrhundert angehört, eine zusammenhängende Darstellung im 2. Bd. finden.

Hartmann

Mure, G. R. G., A Study of Hegel's Logic. 8° (VIII u. 375 S.) Oxford 1950, Clarendon Press. sh 30.— Hegelsche Philosophie sei heute den meisten in ihrem Anspruch, die Philosophie zu sein, unverständlich geworden, und zwar so weit, daß man keine rechte Möglichkeit mehr sehe, wie und wo die Kritik fruchtbar anzusetzen habe. Wenn diese Feststellung auch nicht ganz allgemein zutrifft, sie berührt ein echtes Anliegen und rechtfertigt damit das Bemühen des Buches, Sinn, Größe und Grenzen Hegelschen Philosophierens sichtbar zu machen, und dies an ebendem Werke, das Hegels Intentionen für viele Betrachter am unverhülltesten auszusprechen scheint, an der „Wissenschaft der Logik“. Der Verf. ist nicht Hegelianer, obwohl er eine durchaus „sympathetic exposition“ anstrebt (294). Er versucht sogar eine Kritik an Hegel, die darauf hinausgeht, daß es H. nicht gelungen sei, Erfahrung und Konkretheit völlig in der „Idee“ und im „Geist“ aufzuheben (22, 291 ff.). — Die Auslegung selbst verrät den echten Kenner, d. h. er weiß auch wirklich, was jeder Terminus bei Hegel bedeutet, welchen Stellenwert er hat und welche Verwandlungen er durchmacht. Da und dort möchte man in der Interpretation abweichen, doch scheint das aufs Ganze gesehen unerheblich. Gut wird die ursprüngliche Einheit von Denken und Sein bei Hegel und die sich explizierende Entwicklung aller Kategorien der Logik (= Ontologik) aus dieser sie implizierenden ursprünglichen Einheit herausgestellt. Verf. bemüht sich, die Gesamtentwicklung der Kategorien sowohl in ihrer Schwierigkeit und Gewaltbarkeit wie in ihrer manchmal faszinierenden Eleganz vorzuführen. Dabei gelangen ihm sehr eindrucksvolle Zusammenfassungen, z. B. zur Bedeutung der Dialektik des Wesens (94), des Begriffs (157, 163), der Idee (292) u. a. m. Mit wenigen Worten wiedergeben lassen sich solche Ergebnisse nicht, da in den entsprechenden Formulierungen jede Nuance schon in sich selbst ein Kurzausdruck für ganze Gedankenketten, die gegenwärtig sein müssen, darstellt. — Die letzten vier Kapitel entwerfen eine Hegelkritik, die, wie bereits angedeutet, die Unmöglichkeit aufzeigen möchte, das Sinnliche, Raumzeitliche, Konkrete und Einzelne, also letztlich die Erfahrungsgegebenheiten als solche, in den Begriff und die Idee restfrei aufzuheben. Verf. will mithin Dialektik im Sinne Hegels nicht annehmen. Sie gilt ihm nur als „diagnostische“ Methode (371), was etwa soviel wie heuristische Methode heißen dürfte, deren wissenschaftlicher Wert sich auf das reduzieren würde, was er „empirische Dialektik“ nennt (348), wenn auch nicht so naiv empirisch wie im dialektischen Materialismus. Ob das eine in sich legitime Weiterentwicklung des hegelschen Ansatzes (322) besagen könnte, ist äußerst fraglich, solange man Hegels ursprüngliche Intention, die ja eine echt metaphysische ist, und die Idee einer Metaphysik überhaupt hochhält. Freilich steht außer Zweifel, und der Verf. wird von dieser gesunden Einsicht bestimmt und geführt, daß die Erfahrung dem Denken gegenüber eine gewisse selbständige Rolle spielt, was von Hegel wohl kaum festgehalten wurde. Übrigens wäre noch anzumerken, daß Hegel nicht so sehr an der Unmöglichkeit, das „konkrete“ Allgemeine in seiner Gültigkeit aufzuzeigen, scheitert (321 u. ö.), sondern noch viel grundsätzlicher an dem Widersinn, Existenz in essentialen Momenten aufgehen zu lassen.

Ogiermann

Nigg, W., Dostojewski. Die religiöse Überwindung des Nihilismus. 8° (160 S.) Halburg, Raubes Haus. DM 5.80. — Das Dostojewski-Kapitel aus den „Religiösen Denkern“ sammelt die Grundanschauungen aus dem weitschichtigen Werk Dostojewskis und wertet sie zu einer Analyse des Gegenwartsmenschen

aus. Der Nihilismus, gegen den D. sich wendet, ist nicht die modische literarische Zeitströmung, sondern der Geist der zersetzenden Verneinung, Unsicherheit und Leere, verbunden mit dem Willen zur trotzensden oder verzweifelten Selbstbehauptung der eigenen Existenz. Die persönlichen Erfahrungen Dostojewskis, besonders die Erwartung des Todes auf dem Richtplatz und der Aufenthalt in Sibirien, und die Schicksale der typischen Romanfiguren lassen das Problem aus der intellektuellen in die existentielle Sphäre sich verlagern. Mit Berdjajew deutet N. die geistige Verfassung, die als Nihilismus bezeichnet wird, aus religiösen Gründen, als Verdrängung und Umkehrung der religiösen Verfassung des christlich asketischen Geistes, als gnadenlosen Asketismus, wie sie sich auf allen Gebieten des Daseins mit unheimlicher logischer und psychologischer Schärfe in gedanklich nicht leicht zu widerlegender Dialektik ausbreitet. Darum kann auch die Überwindung dieser Erscheinung nur aus religiösen Mächten gedacht werden. N. knüpft hierbei an die östliche Anschauung vom Volk als Gotträger, von der sakramentalen Erde an. Die christliche Lösung dieses Problems könne jedoch nicht vom historischen Christentum geleistet werden, ein vieldimensionales, apokalyptisches, johanneisches Christentum sei im Sinne Dostojewskis allein dazu befähigt. Zur weiteren Ergänzung und Korrektur müßte die neue systematische Darstellung der Philosophie Dostojewskis von R. Lauth, München 1950, verglichen werden.

Fischer

3. Naturphilosophie. Psychologie und Anthropologie

Grégoire, A., S. J., *Leçons de philosophie des sciences expérimentales* (Bibl. de la Faculté de Phil. et Lettres de Namur 8). 8° (230 S.) Namur 1950, Bibl. de la Fac. de Phil. et L., oder Paris, Vrin. — Durch diese anscheinend lose zusammenhängenden Kapitel, denen der inzwischen verstorbene Verf. nicht mehr die letzte Rundung geben konnte, zieht sich doch ein Grundgedanke, der sie alle verbindet: die Rechtfertigung der Induktion und damit die Begründung der Naturgesetze, und zwar geschichtlich wie auch systematisch. Aristoteles kennt zwei Arten der Verallgemeinerung: die eine, die zu einem Typus führt, die andere, die ein allgemeines Gesetz aufstellt; die Begründung des Verfahrens ist freilich noch vage. Interessant ist, daß Aristoteles in seinen Schriften der Erfahrung immer mehr Bedeutung beimißt. Da G. Astronom und Mathematiker war, versteht man es, daß er ein eigenes Kapitel der griechischen Astronomie widmet und auch im folgenden Abschnitt über die Renaissance vor allem die astronomischen Methoden berücksichtigt. Galilei ist der erste moderne Naturforscher: Auf Grund genauer Beobachtungen wird ein Gesetz in mathematischer Form ausgesprochen. Bacon hat die experimentelle Methode theoretisch ausgebaut; ihre reife Gestalt erhält sie durch Newton. Wie wird sie gerechtfertigt? Im 2. Kap. bespricht G. mehrere Lösungsversuche. Mit dem Beginn des 20. Jahrh. wird der Fragenkomplex erweitert; es geht — vor allem in Frankreich — nicht nur um die Begründung der Naturgesetze, auch die Einzelaussagen der Physik müssen analysiert und auf ihren Wert geprüft werden. Vertreter dieser Richtung sind Duhem, Le Roy, Poincaré; Meyerson betont gegen den Positivismus, daß die Wissenschaft nicht nur Gesetze aufsucht, sondern auch nach den Dingen und Ursachen forscht, wobei sie freilich auf das Irrationale als Grenze stößt. Ein Artikel über den Idealismus von Brunschvicg und ein zweiter über sein Gegenstück, den Empirismus des Wiener Kreises, sind zum 4. Kap. vereinigt. Die Leistungen des Wiener Kreises auf dem Gebiet der Logik und der Sprachanalyse werden von G. anerkannt. Den Schlußteil über Notwendigkeit und rechtmäßige Geltung der Naturerkenntnis hat G. Isaye, ein Mitbruder von und gleich diesem Professor in Löwen, nach den Leitideen des verstorbenen Verf. ausgearbeitet. Die Untersuchung geht von den beiden Sätzen aus: die Metaphysik ist dem Naturerkennen immanent per modum formae, und: die Naturwissenschaft ist Synthese des durch die Erfahrung Gegebenen mit apriorischen Einsichten. — Trotz

des Bruchstückcharakters tritt doch das Grundproblem einer Philosophie der Naturwissenschaft, die Frage der Induktion überall hervor. Hier geht G. der Sache wirklich auf den Grund, mit mathematischer Schärfe und Klarheit. Moderne Einzelfragen, die mit der Krise der klassischen Physik zusammenhängen, werden nur gelegentlich gestreift.

Pohl

Groot, H., Raum und Zeit. Eine Untersuchung der metaphysischen Grundlagen unserer Naturwissenschaft. 8° (268 S.; 20 Abb., 8 Tafeln) Frankfurt/Main (o. J.), Holle. DM 7.—. — Das vorliegende, aus dem Holländischen übersetzte Werk gehört einer Buchreihe an, die nach der Absicht des Verlages zum selbständigen, kritischen Denken anleiten und so einer Metaphysik die Wege bereifen soll. Der Untertitel drückt den Inhalt treffender aus als die Hauptüberschrift, besonders wenn man noch weiß, daß die ‚Grundlagen‘ vor allem ideengeschichtlich untersucht werden. Die elf Kapitel tragen die Namen großer Naturforscher an ihrer Spitze. Nicht als ob nun die Lebensschicksale dieser Männer im Vordergrund stünden, sondern sie dienen nur als Mittelpunkte für die Gruppierung der Gedanken und als Typen, an denen sich die fortschreitende Entwicklung der Naturwissenschaften aufzeigen läßt. Unter „Aristoteles“ wird auch das ganze Mittelalter miteinbegriffen, unter dem Thema: Naturwissenschaft und Philosophie am Gängelband der Theologie. Wie diese Ausdrucksweise erwarten läßt, fehlt es hier nicht an Schiefheiten, zumal der Verf. einer pantheistischen Auffassung zuneigt; Religion ist „das Bewußtsein der göttlichen Einheit, die das All zusammenhält und durch welches sich der Einzelne als Teil des Ganzen weiß“ (8). Galilei hat mit dem Mittelalter gebrochen und „der Naturwissenschaft nach Befreiung aus der sklavischen Dienstbarkeit einer dogmatischen Theologie den Weg gewiesen“ (49 f.); das Experiment tritt an die Stelle der Autorität des Aristoteles. Der Galilei-Prozeß wird taktvoll besprochen. Kepler verbindet in eigenartiger Weise mystische Spekulation mit exaktem Denken. Die scholastischen Elemente verschwinden immer mehr: Descartes stellt die mathematische Methode in den Vordergrund, Newton setzt eine neue Kausalitätsauffassung der aristotelischen entgegen. Die Frage nach dem Wesen der Naturscheinungen weicht der exakten Beschreibung. Die klassische Physik — ihr Typus: Laplace — und mit ihr der Materialismus gehen ihrem Höhepunkt entgegen; Gott wird zur „überflüssigen Hypothese“, während die Naturphilosophie zum Idealismus flüchtet. Die positive Seite dieses Aufschwunges ist durch die Namen Faraday, Maxwell, Lorentz gekennzeichnet. Doch nun kommt das Neue: Radioaktivität, Bohrs Atommodell, Relativitätstheorie unterwühlen die Grundlagen des klassischen Denkens; die Quantentheorie und ihre weitere Entwicklung bis Heisenberg hat den Bann der mechanischen Kausalität vollends gebrochen. In diesem letzten Kapitel kommen alte Begriffe, wie Ordnung, Finalität, Entelechie, wieder zu Ehren, wobei freilich G. des Guten zuviel tut und die Grenzen des Leblosen und Lebendigen, ja auch von Stoff und Geist verwischt, indem er „das bedeutendste Axiom des neuen Denkens“ ausspricht: „Alles Sein ist bewußtes, geistiges Sein“ (245). Die Schlußbetrachtung bringt eine deutliche Absage an den Wiener Kreis und eine Empfehlung der Intuition, die die Verstandesarbeit krönt. So ist zu hoffen, daß durch Zusammenwirken aller menschlichen Geisteskräfte die auseinandergerissene Dreieinigkeit Wissenschaft, Philosophie, Religion eine vertiefte Wiedervereinigung erleben wird. — Das Buch hat wertvolle gute Ansätze in Richtung auf eine Philosophie der Naturwissenschaften, daneben auch einiges, das bei unkritischen Lesern Verwirrung stiften kann; wer jedoch über diese Einseitigkeiten hinwegzulesen vermag, wird manche Anregung schöpfen, da der Verf. mit selbständigem Durchdenken eine gefällige Art der Darbietung zu verbinden weiß.

Pohl

Whitehead, A. N., Philosophie und Mathematik. — Russell, B., Probleme der Philosophie — Whittaker, E., Von Euklid zu Eddington (Die Universalität 9, 16, 22). kl. 8° (214, 165, 283 S.) Wien 1949, 1950, 1952, Humboldt. DM 9.50; 7.50; 10.80. — Der 1. Bd. stellt einen Querschnitt durch das Schaffen Whiteheads dar. Die ersten vier Essays sind der Darstellung seiner Philosophie

gewidmet, für die es keine unabhängigen ‚statischen‘ Substanzen gibt, sondern nur ein einziges, unzertrennbares Netzwerk von Ereignissen. In diesem Netzwerk machen die Betrachtungen über Unsterblichkeit die gedankliche Unterscheidung zwischen der Welt der Werte und der Welt der Tatsachen, in denen sich die Werte verwirklichen; Unvergänglichkeit bedeutet die Durchformung eines zeitlich-tatsächlichen Geschehens durch den zeitlosen Charakter eines Wertes. In dem Abschnitt über Sinnanalyse erweist sich der wahre Inhalt eines formulierten Begriffes als erkennbar nur aus der Gesamtheit seiner Verflechtungsbeziehungen; das Kap. über Gleichförmigkeit und Zufall betrachtet das Induktionsproblem auf demselben Hintergrund. „Die Mathematik und das Gute“ sieht das Wesen des Guten in der Verwirklichung einer Wertstruktur; die Beziehung der Mathematik zum Guten besteht in ihrer Eigenschaft als allgemeiner Strukturenlehre. — Nach einem Aufsatz über Galilei berührt eine Gegenüberstellung der Einsteinschen und der Whiteheadschen Deutung der allgemeinen Relativität das Problem von Messungen in einem physikalisch heterogenen Raum. Die drei letzten Essays „Mathematik“, „Axiome der Geometrie“ und „Nichteuklidische Geometrie“ geben einen Überblick über die angelegenen Gebiete für einen mit Mathematik einigermaßen vertrauten Leser. Im ersten wird Mathematik mit Russell definiert als „Wissenschaft der logischen Ableitung von Folgerungen aus den allgemeinen Prämissen allen vernunftgemäßen Schließens“; im zweiten wird u. a. die von Poincaré nachgewiesene Unmöglichkeit einer empirischen Entscheidung über die Geometrie des realen Raumes bestritten — warum, ist aus der beigegebenen kurzen Begründung nicht ersichtlich. — Der Band von *Russell* wird als Einführung in die Probleme der Erkenntnistheorie vor allem den Naturwissenschaftler ansprechen. Der philosophische Standpunkt ist etwa der des kritischen Realismus. Die Frage nach der Realität der sinnlich wahrgenommenen Gegenstände führt bald zum Induktionsproblem und zu dem der Allgemeinbegriffe und der Erkenntnis der zwischen ihnen bestehenden allgemeinen Beziehungen. R. vertritt unbedingt eine ‚intuitive‘ Erkenntnis der allgemeinsten Prinzipien; eine Erklärung dafür etwa durch eine Abstraktionstheorie wird jedoch nicht gegeben. Allgemein wird dann im letzten Kap. das Streben nach endgültigen inhaltlichen Erkenntnissen als Triebfeder des Philosophierens abgelehnt; der Wert der Philosophie liegt vielmehr in dem Wissen um die Probleme und in dem universalen Blickpunkt, den sie ihrem Anhänger verleiht. — *Whittaker* gibt dem mit der heutigen Physik einigermaßen vertrauten Leser einen interessanten Überblick über das geschichtliche Werden der Fragen und Lösungen (einschließlich der geometrischen Grundlagen), wobei man bemerkenswerte Einzelheiten erfährt, die sonst nicht leicht zugänglich sind. Nur zum Schluß wird man einen Abschnitt über Quantenelektrodynamik und Elementarlänge, über die ‚landläufige‘ Kernphysik und die Fortführung der Gedanken Eddingtons durch Dirac und Jordan vermissen. — Philosophie und Philosophen spielen meist keine besonders rühmliche Rolle. Kausalität wird mit Vorausbestimmbarkeit identifiziert; der Beweis v. Neumanns für die Unmöglichkeit „verborgener Parameter“ in der Quantenphysik wird ohne Erwähnung der Kritik Reichenbachs als gültig vorgelegt.

Büchel

Carnap R., *Logical Foundations of Probability*. gr. 8° (XVII u. 607 S.) Chicago 1950, University of Chicago Press. Doll. 12.50. — Ziel des Buches ist die Aufstellung einer induktiven Logik, d. h. eines Systems der Regeln des induktiven Schließens. In der mathematischen Logik bedeutet das: Es ist eine Funktion $c(h, e)$ zu konstruieren, die angibt, in welchem Grad die ‚Hypothese‘ h durch das ‚Ereignis‘ e bestätigt (‚confirmed‘) wird, und es sind die wesentlichen Eigenschaften dieser Funktion abzuleiten. Der vorliegende 1. Bd. bietet die Voruntersuchungen dazu. Zunächst werden die beiden Wahrscheinlichkeitsbegriffe einander gegenübergestellt, die in der Theorie der Wahrscheinlichkeit auftreten: Wahrscheinlichkeit als Grad der Bestätigung einer Aussage und als Verhältnis der günstigen zu den möglichen Fällen. Der erste Begriff ist der eigentliche; der zweite wird auf ihn zurückgeführt. Dann tritt das Kernproblem

der Induktion auf: Wie kann überhaupt der Rückschluß von einer partikulären auf eine allgemeine Aussage gerechtfertigt werden? C. gibt zu, daß die meisten, auch die im übrigen empiristischen Autoren, glauben, an dieser Stelle nicht ohne ein erfahrungsvorgängiges Prinzip, etwa der Gleichförmigkeit der Natur, auskommen zu können. C. selbst weist jedoch zur Wahrung des Empirismus darauf hin, daß es sich ja nur darum handle, den *logischen* Zusammenhang zwischen den beiden Aussagen herzustellen; dieser sei aber analytischer Natur und benötige daher keine Bestätigung weder durch die Erfahrung noch durch ein apriorisches Prinzip. Es wird vielmehr versprochen, nach Aufstellung der Funktion $c(h, e)$ im 2. Bd. auf der dadurch gebotenen Grundlage Sätze ähnlich dem Prinzip der Gleichförmigkeit der Natur abzuleiten (181 f.). Der Weg, der für die Aufstellung von $c(h, e)$ angekündigt wird, weckt aber Skepsis gegenüber dem ‚analytischen‘ Charakter der induktiven Logik: Die Adäquatheit einer aufgestellten Funktion $c(h, e)$ soll dadurch nachgewiesen werden, daß sie die gleichen Werte liefert wie die „intuitive Schätzung auf der Grundlage des gewöhnlichen induktiven Denkens“ (232). Die induktive Logik C.s stellt also nicht eine Begründung des gewöhnlichen induktiven Denkens dar, sondern nur seine mathematische Formulierung, verbunden natürlich mit einer Rationalisierung und Systematisierung, wie C. selbst zugibt (576). Sie soll dem wissenschaftlichen Denken einen ähnlichen Dienst leisten wie etwa die Ersetzung des vorwissenschaftlichen Begriffs „warm“ durch die Thermometerskala. Ob dies der Fall ist, läßt sich erst nach Erscheinen des 2. Bds. voll beurteilen. Die Voruntersuchungen im 1. Bd. sind jedenfalls übersichtlich in der Anordnung, ansprechend in der Fragestellung (soweit es sich um logisch-mathematische Probleme handelt) und sauber und durchsichtig in der Entwicklung. Vorkenntnisse aus der Logik werden im wesentlichen nicht vorausgesetzt.

Büchel

Einstein, A.-Infeld, L., Die Evolution der Physik. Relativitäts- und Quantentheorie, dargestellt vom Konzept bis zur definitiven Fassung. kl. 8° (352 S.) Wien 1950, Zsolnay. DM 13.20. — d'Abro, A., The Evolution of Scientific Thought. From Newton to Einstein. 2. Aufl. 8° (XX u. 481 S.) New York 1950, Dover Publications. Doll. 3.95. — „Verständlich für jedermann“ verspricht der Umschlag des ersten Buches, und dieses Versprechen ist tatsächlich gehalten. Ohne eine einzige mathematische Formel, nur durch Erklärungen, Zeichnungen und Beispiele, und ohne Voraussetzung konkreter physikalischer Vorkenntnisse werden doch die grundlegenden Gedanken der klassischen wie der modernen Physik verständlich für den Leser, wenn er sich nur die Mühe macht, wirklich eine Seite nach der anderen durchzudenken. Daß die Quantentheorie mit nur etwa 50 Seiten etwas knapp bedacht erscheint gegenüber der Relativitätstheorie mit 140 Seiten, findet seine Erklärung im Namen des Senior-Autors. — Das zweite Buch, nur der Relativitätstheorie gewidmet, bietet in den 4 Abschnitten: Vor-relativistische Physik, Spezielle Relativitätstheorie, Allgemeine Relativitätstheorie und Methodologie der Wissenschaft eine zusammenfassende Darstellung der mit der Relativitätstheorie zusammenhängenden Tatsachen, Probleme und Überlegungen. Dabei werden nur wenige Formeln angeführt, deren Verständnis — von dem Abschnitt über Allgemeine Relativitätstheorie abgesehen — außerdem für den Gesamtzusammenhang nicht wesentlich sein dürfte. Trotzdem wird eine so eingehende und umfassende Bekanntschaft mit den in Rede stehenden Problemen in ihrer Verästelung und in ihrem gegenseitigen Zusammenhang vermittelt, wie sie sonst ohne ein spezielles Fachstudium nicht erreichbar scheint und doch für eine philosophische Stellungnahme unerlässlich ist. Darin liegt der Wert des Buches, wenn man von dem üblichen physikalistischen Empirismus, mit dem die auftauchenden philosophischen Probleme erledigt werden, absieht.

Büchel

de Broglie, L., Licht und Materie. Ergebnisse der neuen Physik. 7. Aufl. 8° (329 S.) Hamburg 1949, Claassen u. Goverts. DM 15.50. — Ders., Die Elementarteilchen. Individualität und Wechselwirkung. 3. Aufl. 8° (280 S.) Ebd. DM 7.80. — Die beiden ausgezeichneten Bücher des großen französischen Phy-

sikers gliedern sich inhaltlich im wesentlichen in die Themenkreise: Darstellung der Quantenphysik, Quanten und Relativität, Indeterminismus, Kontinuum und Diskontinuum, Individualität und Wechselwirkung, Lichttheorie. Es sei gestattet, einige Einzelpunkte herauszugreifen. Zur Kausalitäts-Diskussion weist de B. darauf hin, daß eine bestimmte Art von Kausalität auch in der Quantenphysik unangetastet geblieben ist: Wenn eine „Elektronenkanone“ Elektronen auf einen Auffangschirm schießt, läßt sich wegen des Indeterminismus zwar nicht voraussagen, welche Schirmpunkte getroffen werden; aber wenn die Elektronenkanone nicht arbeitet, wird der Schirm bestimmt überhaupt nicht getroffen (Elementart. 68). In diesem Sinn setzt auch die Quantenphysik für jedes beobachtete Ereignis (Auftreffen der Elektronen) eine Ursache (Arbeiten der Kanone) voraus. Diese Feststellung ist keineswegs trivial; denn z. B. P. Jordan führt in seiner Kosmogonie mit Berufung auf die Quantenphysik ein „spontan“ Entstehen der ersten Elementarteilchen ein, welches gerade nicht irgendein vorhergehendes Ereignis zur Ursache hätte. Auf diese Weise geht er trotz der Voraussetzung eines zeitlichen Beginns der Welt der Annahme einer Schöpfung aus dem Wege. Wenn die Feststellung de B.s, wie er meint, sich auf alle quantenphysikalischen Probleme ausdehnen läßt, wäre damit der Auffassung Jordans auch von der Physik her der Boden entzogen. — Das Problem Kontinuum - Diskontinuum stellt sich für de B. in der Quantenphysik deshalb in verschärfter Form, weil er die kontinuierliche „Wahrscheinlichkeitswelle“ nicht als bloßen „Inbegriff unserer Kenntnisse“ von einem punktförmigen Teilchen auffaßt, wie es oft dargestellt wird, sondern auch ihr eine Raumerfüllung durch das Teilchen „in einem gewissen Sinne“ entsprechen läßt (z. B. L. u. M. 217). Man muß eine solche „realistische“ Einstellung sehr begrüßen, wird aber dann die gleiche Folgerung wohl auch bezüglich des „Individualitäts-Verlustes“ beim Einsetzen von Wechselwirkung ziehen müssen, zumal sich dieser in dem Phänomen der nur dem Systemganzen zuschreibbaren potentiellen Energie schon in der klassischen Physik andeutet. de B. betont denn auch, daß „der Vorgang des Austausches in einem gewissen Sinn . . . als physikalische Tatsache betrachtet werden kann“ (Elementart. 128); eine Seite davor führt er aber den Individualitätsverlust auf ein bloßes erkenntnismäßiges Nicht-Unterscheidenkönnen zurück. Wenn die mittelalterliche Naturphilosophie in der Teilung eines kontinuierlichen Körpers eine wirkliche Individualitäts-Verdoppelung und in der Wiedervereinigung eine Aufhebung der getrennten Individualitäten sah, so dürfte man diese Begriffe wohl auch auf den Bereich der Austauscherscheinungen anwenden, — wobei man allerdings, um den physikalischen Erscheinungen gerecht zu werden, „Grade“ der mehr oder weniger starken Verschmelzung zulassen müßte, was nicht mit der thomistischen, wohl aber mit der suarezianischen Theorie der Teilung des kontinuierlichen Körpers vereinbar sein dürfte. Allgemein wird man jedoch bei einer solchen „realistischen“ Auffassung der „Wahrscheinlichkeitswellen“ oder des „Individualitätsverlustes“ immer betonen müssen, daß die aus der Makrowelt gewonnenen Begriffe das Geschehen der Mikrowelt wohl nur in wesentlicher Analogie wiedergeben. Nur der Hinweis auf diesen Analogie-Charakter dürfte den Anomalien begegnen, die sich bei einer „univoken“ realistischen Deutung der Quantenphysik aus der Komplementarität der beiden physikalischen Beschreibungsweisen unvermeidlich ergeben — ähnlich wie die scheinbaren Anomalien der Theologie in dem Analogie-Charakter der Gotteserkenntnis gründen. de B. stellt in diesem Zusammenhang ähnliche Überlegungen an über das Verhältnis des scharf umschriebenen Begriffs zur komplexen Mannigfaltigkeit der Wirklichkeit (L. u. M. 273 f.). Diese Überlegungen nehmen ihre Beispiele zwar aus dem Bereich der univoken Begrifflichkeit; das physikalisch Gemeinte dürfte aber wohl dem Inhalt des scholastischen Analogie-Begriffs entsprechen.

Büchel

Fabre, J. H., Aus der Wunderwelt der Instinkte (Auswahl aus der Originalausgabe „Souvenirs Entomologiques“). gr. 8^o (375 S.) Meisenheim/Glan 1950, Westkulturverlag. DM 9.—; geb. DM 11.80. — Das Buch bietet in deutscher

Sprache eine Auswahl von besonders schönen Kapiteln aus dem klassischen französischen Insektenwerk von F. (10 Bde.). Die Auswahl ist dabei so getroffen, daß sie den Leser anregen soll, den tieferen Fragen nach Wesen und Herkunft der Instinkte nachzuspüren. Tatsächlich standen diese Fragen immer hinter allen mit so viel dichterischem Glanz erzählten Forschungen des unvergleichlichen Beobachters. Dabei hat das Lebenswerk von F. durchaus noch nicht den Einfluß (besonders auf die Naturphilosophie) gewonnen, den es verdient. Bergson sagt mit Recht von F.: „Wir haben erst angefangen, ihn zu buchstabieren.“ Die Auswahl hat besonders jene Kap. berücksichtigt, in denen die Verhaltensweisen von Beutejägern geschildert werden, die ihre Beute vollständig zu lähmen verstehen, ohne sie zu töten (z. B. Prachtkäferwespe, verschiedene Grabwespen, Kreiselwespe). Dazwischen sind Kap. eingestreut, die mehr der grundsätzlichen Auseinandersetzung mit dem oberflächlichen Instinkt-begriff der Entwicklungstheorien gelten und deren Versagen angesichts der wundervollen Ergebnisse F.s mit überlegener Ironie aufzeigen. F. schreibt selbst von seinen Forschungen über „Beutejäger“: „Nirgends offenbart sich die eingeborene Weisheit des Instinktes klarer und beredter; nirgends rennt die Entwicklungstheorie gegen einen schwerer zu erschütternden Block an.“ Das Buch ist von F. Kottje mit einer treffenden Einleitung und einem Schlußwort über das Grundphänomen des Lebens, wie es in den Instinkthandlungen sichtbar wird, versehen worden. Man vermißt in dem sehr dankenswerten Buch nur einigen Bilderschmück.

Haas

Kretschmer, E., *Hysterie, Reflex und Instinkt*. 5. Aufl. 8^o (156 S.) Stuttgart 1948, Thieme, DM 6.75. — K. sucht in diesem Werk „einen Teil der Bestände an menschlichen Instinktformeln und die Art, wie sie mobilisiert und benützt werden“ (Vorwort), aufzuweisen. Zugleich soll damit ein Beispiel für die „komplizierten Verzahnungen zwischen Willensvorgängen und Reflexvorgängen beim Menschen gegeben werden“. Die Hysterie, die in diesen Problemzusammenhang einbezogen wird, faßt K. (gemäß der modernen Hysterielehre) nicht einfach als ein klinisches Krankheitsbild mit bestimmten Einzelsymptomen auf, sondern als eine psychische Reaktionsform (7). „Die hysterischen Symptome sind entwicklungs-geschichtlich vorgebildete Reaktionsweisen des triebhaften seelischen Untergrundes“ (8) und liegen als solche in jedem Menschen bereit. Eine andere Hauptrichtung in der Hysterielehre sieht in den hysterischen Symptombildern eine Tendenz, einen „Willen zur Krankheit“, eine „Flucht in die Krankheit“. Beide Gesichtspunkte vereint K. in seiner Definition des Hysteriebegriffes: „Hysterisch nennen wir vorwiegend solche psychogenen Reaktionsformen, wo eine Vorstellungstendenz sich instinktiv, reflexmäßig oder sonstwie biologisch vorgebildeter Mechanismen bedient“ (11). Die weitere Behandlung des Problems zerfällt in 2 Teile: 1. Die Beziehungen zum Instinkt- und Triebleben (Bewegungssturm und Totstellreflex, Triebleben, Konstitution und Charakter). Hier wird z. B. der hysterische Bewegungssturm mit verwandten Erscheinungen aus dem Tierreich (z. B. Reaktionen niederer Organismen) verglichen. Der Vergleich ergibt, daß sich die hysterische Reaktion zur menschlichen Normalreaktion wie der Instinkt zum Intellekt verhält. Auch die „Immobilisationsreflexe“ bei Tieren bieten reiche Vergleichsmöglichkeiten. Der 2. Teil des Buches über die psychophysische Dynamik der Hysterie gibt an Hand eines reichen und sorgfältig ausgewählten Tatsachenmaterials Antwort auf die Frage, wie die Umsetzung „seelischer Erlebnisenergie“ in die bekannten hysterischen Entladungskomplexe erfolgt (hysterische Gewöhnung, Gesetze der willkürlichen Reflexverstärkung, Willensapparate des Hysterischen, Erlebnisverwandlungen). — Das in seiner Neuauflage wenig veränderte Buch stellt einen der wesentlichsten Beiträge zum vielschichtigen Problem der Hysterie dar. Eine Verwertung der Ergebnisse der modernen Instinktforschung (Lorenz, Tinbergen u. a.) könnte das Werk noch weiter vertiefen.

Haas

Mitterer, A., *Die Zeugung der Organismen, insbesondere des Menschen, nach dem Weltbild des hl. Thomas von Aquin und dem der Gegenwart*. gr. 8^o

(240 S.) Wien 1947, Herder. DM 15.—. — Das Buch gehört in den Rahmen der „weltbildvergleichenden Thomasforschung“, zu welcher der Verf. schon eine Reihe von Beiträgen geliefert hat. Im vorliegenden Buch wird die Entwicklungsgeschichte der Organismen und des Menschen in ihrer naturphilosophischen Bedeutung dargestellt. Den fundamentalen Unterschied zwischen der aristotelischen Auffassung und jener der modernen Biologie bringt M. auf die Schlagworte: Erzeugungs- und Entwicklungsbiologie. Im Weltbild des hl. Thomas gibt es zwei Arten von Erzeugung: eine vertikal-simultan gerichtete (d. h. erzeugendes Subjekt räumlich höher und ranghöher als erzeugtes Subjekt) und eine horizontal-sukzessiv gerichtete (d. h. räumlich auf gleicher Ebene und meist auch rangleich, zeitlich aber nacheinander). Beide Arten sind bei der Erzeugung der Organismen beteiligt; so erzeugt den Menschen die Sonne und der Mensch. Beide Erzeugungsarten sind durch die moderne Naturwissenschaft überwunden und an die Stelle der Erzeugung (die mit den Begriffen Werkzeug, Werkstoff, Werkstück usw. arbeitet) ist die Entwicklung getreten, bei der ein Körper aus dem anderen hervorgeht durch innere Entwicklung eines Teiles des letzteren (40). Wohl kennt die alte Naturphilosophie den Begriff der *actio immanens*; aber M. glaubt, daß man auch diesen Begriff „erzeugungstheoretisch“ ausgelegt habe. Der ganze Organismus werde von Thomas „technomorph“ aufgefaßt (48). Die grundlegende Voraussetzung dazu sei, „daß zwischen Technik und Natur (*ars* und *natura*) eine Ähnlichkeit der ursächlichen Verhältnisse“ vorliege. So sei die Kategorientafel der Ursachen „technomorph“ gefaßt (54 ff.). Eine begriffliche Fassung der eigentlichen Entwicklung sei aber auf diese Weise nicht möglich. Wir müssen also die technomorphen Begriffe an Hand der Tatsachen Schritt für Schritt berichtigen und durch andere ersetzen. — Das 2. Kap. behandelt ausführlich die Erzeugungs- bzw. Entwicklungsgeschichte des Menschen als ein besonderes anschauliches Beispiel für den Wandel der Auffassungen. Nach der alten Biologie gibt es beim Werden des Menschen eine dreifache Tätigkeit: eine vorbereitende von seiten des Weibes (Bereitstellung des Werkstoffes: Gebärmutterblut), die Haupttätigkeit von seiten des Mannes (*formatio* et *organisatio prolis*) und eine nachfolgende Tätigkeit, nämlich Hege und Pflege des Keimlings im Mutterschoß. Nach der heutigen Biologie ist der wesentliche Beitrag des Mannes das Spermium, der des Weibes das Ei; Thomas kennt beide noch nicht. Außerdem ist nach ihm der Same nicht belebt, sondern nur lebensfähig und wird nicht Teil des neuen Organismus. — Im letzten Kap. stellt M. einige wesentliche Tatsachen und Begriffe der modernen Entwicklungsbiologie dem alten Weltbild gegenüber. Die Entwicklung wäre danach eine neue, von Thomas nicht erfaßte Kategorie des Werdens, die in dem „inneren Wechsel der hylomeren Konstitution unter Verbleib der hylomorphen“ (209) besteht und auch nicht unter den allgemeinen Bewegungssatz fällt (212). Sie unterliegt vielmehr dem Ganzheitssatz: „Das Ganze ist innerer Entwicklungsfaktor der Entwicklung einzelner Teile.“ — In der Arbeit von M. haben wir die in mehreren Schriften zerstreute Zeugungsbiologie des hl. Thomas in zusammenhängender Darstellung vor uns. So zeigt uns diese eingehende Studie, wie sehr sich Thomas mit dem Weltbild seiner Zeit in philosophischer Bemühung bis in Einzelheiten hinein auseinandergesetzt hat. Hierin kann er uns nur Vorbild für die uns heute gestellte Aufgabe sein. Freilich wird hier aber auch die Grenze dieses „Weltbildvergleiches“ spürbar. Es bedarf einer behutsam abwägenden Beurteilung dessen, was tatsächlich weltbildgebunden und was bleibende Wesenseinsicht ist. Daß alles den Problembereich der Zeugung betreffende Denken bei Thomas entwicklungs-fremd sei, dürfte den wahren Sachverhalt nicht treffen. M. sagt von der Seele: „Sie ist (nach Thomas) nicht unmittelbares konstitutionelles Prinzip des Tätigseins dieses einen Subjektes, sondern sie ist wie ein tätiges Subjekt (*motor*) in diesem Subjekt“; „sie ist nicht unmittelbar mit dem Leib zusammen ein Tätigkeitssubjekt“ (47). Wäre das die Auffassung des hl. Thomas, so müßten wir hier allerdings den tiefsten Grund für die „technomorphe“ Deutung sehen. In Wirklichkeit faßt aber Thomas den Organismus als ein „*unum per se*“, als die eine lebende Substanz auf. Dieses eine, aus zwei Wesenteilen geeinte

Seiende ist auch der letzte Tätigkeitsgrund. Die von M. herangezogene automatische Bewegung des Herzens setzt diesen metaphysischen Tätigkeitsgrund voraus. Wir glauben, daß gerade diese Auffassung des Organismus einen wertvollen Ansatz für das moderne entwicklungsbiologische Denken bietet. Auch bei dem biologischen Teilungsproblem scheint uns Thomas von einer auch heute noch fruchtbareren Einsicht geleitet zu sein. Er sagt: *In animalibus, in quibus figura partis fere est conformis figurae totius, pars recipit animam ut quoddam totum: quare decisa vivit* (De spir. creat. a. 4 ad 9). Läßt sich dieser Gedanke nicht treffend z. B. auf die Regenwurmteilung anwenden, da der Regenwurm eben deshalb geteilt werden kann, weil er zu den metameren (segmentierten) Körpern gehört, d. h. längs der Körperhauptachse innerlich und auch weitgehend äußerlich gleichartige Körperabschnitte wiederholt? Wenn M. diese Ansätze (die er selbst anerkennt) mehr herausgearbeitet hätte, wäre der Eindruck einer gewissen Einseitigkeit, der dem Buch leider anhaftet, vermieden worden.

Haas

Koppers, W., *Der Mensch und sein Weltbild*. 8° (272 S.) Wien 1949, Herold. DM 6.50. — Der Name Koppers bürgt für Rang dieses Buches. Wendet es sich auch an das Verständnis weiterer Kreise, so beruht es doch teils auf eigenen wissenschaftlichen Forschungen („daheim und im Felde“), teils auf guten Informationen bei Forschern der Nachbardisziplinen frühzeitlicher Völkerkunde und Kulturforschung. Erwachsen ist das Buch aus einem Beitrag über „Urmensch und Urreligion“ in dem von Fr. Dessauer veröffentlichten Sammelband „Wissen und Bekenntnis“ (2 1946). Es ist aber „alles in allem zu einem neuen Buch geworden“ (7). Steht auch allenthalben das Geistige des Menschen im Vordergrund, so konnte doch bei der Behandlung des Ursprungsproblems die Frage nach der leiblichen Herkunft des Menschen nicht übergangen werden, wie sie ja auch sonst im Schrifttum der ‚Mödlinger Schule‘ (vor allem auch im Anthropos) dauernd mitverfolgt wurde und wird. In einem eigenen Kapitel (II) begründet und fordert der Verf. das Mitspracherecht der Ethnologie in der Abstammungsfrage, läßt Biologen und Paläontologen in je eigenem Kapitel (V und VI) zu Wort kommen, mit Bedacht aber nicht bloß solche der evolutionistischen Linken, sondern auch solche einer gemäßigten Mitte, ja selbst der extremen Rechte. Es entspricht dem eigenen Standpunkt des Verf., daß von Anthropologen Lebzelter (Wien), von Paläontologen Birkner (München), von Biologen Portmann (Basel) besonders ausgiebig und vielfach in langen wörtlichen Zitaten angeführt werden. Daß dem Verf. als Vertreter der ‚historischen Schule‘ die Forderung Portmanns, die Frühmenschenfunde ‚historisch‘ (als Produkte „kaum mehr übersehbarer geschichtlicher Aktionen und Entwicklungen“ und als erbmäßige Rekombinationen von unbekanntem vorgegangenen Lebensformen) zu beurteilen, besonders zusagt, ist begreiflich (vgl. 84 ff.). — Das Schwergewicht des Buches liegt auf den Darlegungen über das geistige Menschentum der Alt- und Restvölker. Die Abkehr vom „Levy-Bruhlismus“ wird schon in der Einführung belegt (Levy-Bruhls Widerruf seiner früheren Annahme einer „prälogischen Mentalität“ der Primitiven ist inzwischen durch posthume Veröffentlichungen auch breiteren Kreisen der Öffentlichkeit bekannt geworden; vgl. E. F. Podach in Zeitschr. f. Ethnologie 76 [1951] 46 ff.). Die für das Weltbild des Frühmenschen grundlegende geistige Ausrüstung behandelt der Verf. in einem eigenen Kapitel (IV) „im Lichte der Prähistorie“. Die drei Schlußkapitel (VII–IX), die bei weitem den größten Raum des Buches beanspruchen (119–242), behandeln vornehmlich die Religion der ältesten Menschen. Hier schöpft der Verf. aus dem Vollen eigener Forschungen und solchen der Wiener Schule mit ihrer unvergleichlich dastehenden Sammlung, Sichtung und Durcharbeitung alles einschlägigen Materials. Eine zeitlich-kausale Priorität der Magie vor der Religion wird heute auch von anderen Forschern der Früh- und Vorgeschichte abgelehnt (so jüngst auch von G. Kraft, *Der Urmensch als Schöpfer*, 2 1948). Die ethnologische Klarstellung des Hoch- und Vatergottglaubens der Alt- und Urvölker, in der man vielleicht „die wichtigste Entdeckung des 20. Jahrhunderts“ erblicken könne (241), bietet dem

Verf. Anlaß zur Erörterung zweier Gipfelfragen: 1. Hat man es hier mit Überbleibseln eines Urmonotheismus zu tun? (Kap. VIII); 2. Ist der Ursprung dieses Eingottglaubens natürlichen oder übernatürlichen Ursprungs? (Kap. IX). Hier münden die Ausführungen in die Bemühungen um die neue Gestalt des ‚historischen Gottesbeweises‘, die den Einwänden gegen die Grundlagen seiner älteren Form wirksamer begegnen soll. Die philosophische Gotteslehre und die Fundamentaltheologie können an dieser Problemdiskussion nicht ohne wesentlichen Verlust vorübergehen.

Ternus

Landmann, M., Elenktik und Maieutik. Drei Abhandlungen zur antiken Psychologie. 8^o (141 S.) Bonn 1950, Bouvier. DM 6.—; geb. 7.50. — Die Titel der Abhandlungen sind: Elenktik und Maieutik (mit je einem Exkurs über die sokratische Ironie und die analytische Maieutik); Der Gedanke des Irrationalen bei Platon; Theophrast und die Charakterologie. — Das Grunderlebnis des Nichtwissens (11) führt Sokrates zur Methode seiner Elenktik, jener Widerlegungskunst, die das wissende Nichtwissen wecken will (14). Im Gesprächspartner verursacht die Elenktik das Sich-schämen (26) seines Nichtwissens und das Streben nach philosophischer Erkenntnis (29). Dieser zweite, positive Gesichtspunkt der Elenktik läßt sie zur Maieutik werden, zur Hilfe beim Bemühen um das Wissen; so sind Elenktik und Maieutik letztlich nur Aspekte ein und derselben Methode (37). Maieutik kann sich auch als analytische Seelenheilung (46) betätigen, indem sie unbewußtes Wissen ins Bewußtsein zu heben sucht. Einen wesentlichen Unterschied zur neuzeitlichen Psychoanalyse sieht der Verf. darin, daß Sokrates die allgemein menschliche Wahrheit heben will, während es der Psychoanalyse um das privateste Erleben des einzelnen zu tun ist (50). Beiden gemeinsam aber ist der notwendige Kontakt von Person zu Person (56). — Im Zusammenhang mit der Elenktik bietet sich eine Untersuchung der Ironie des Sokrates an, wie sie im betonten Nichtwissen gegenüber „Wissenden“ erscheint. In Abwägung der zeitgenössischen und späteren Beurteilung des Sokrates sieht der Verf. in der bloß negativen Deutung der Ironie eine Fehlauffassung seitens der Gegner des Sokrates (21), dessen Bekenntnis zum Nichtwissen ernstgenommen werden müsse. Freilich habe sich der Ironiebegriff später abgeschliffen zur Vorstellung eines bewußten Abweichens von der Wahrhaftigkeit, wenn auch ohne eigentlich tadelnswerte Absicht (25). — Zur Erhellung der psychologischen Voraussetzungen der sokratischen Maieutik wird die Lehre Platons herangezogen, nach der echt Irrationales „dauernder Unterbau des Rationalen“ sein kann. Platon kennt aber auch ein „spezifisch Irrationales“ als vollwertig schöpferischen Grund und ein „bloß minder Rationales“, das lediglich Vor- und Negativstufe des Rationalen ist (73). Damit ist eine Gegenwendung Platons gegen die rein rationale Aufklärung durch Sokrates gegeben (85). — Während die moderne Charakterologie Gesamtstrukturen erarbeitet, zeichnet Theophrast Charaktereigenschaften, die bei ihrem Träger nicht die ganze Breite der Persönlichkeit aufzeigen wollen, ja in künstlicher Betonung gehäufte Einzelmerkmale gerade die Erfassung eines einzelnen Zuges beabsichtigen (93 f.). Wenngleich Ethik und Komödie dabei Pate standen, bahnt sich bei Theophrast doch die Charakterologie als neuer Zweig der antiken Psychologie an, weil neben die Sicht des „Menschen im allgemeinen“ jene der „menschlichen Besonderungen“ ins Blickfeld tritt (104). — Die Darlegungen gründen auf einer umfassenden Kenntnis der Literatur und zeichnen sich durch die geistvolle Art der Interpretation und Synthese aus. Es liegt in der Natur der Sache, daß bei der jeweils versuchten Begegnung mit neuzeitlichen Problemstellungen die antiken Vorgaben hier und dort nicht mehr denn als Kristallisationskerne für eine eindrucksvolle Zusammenschau erscheinen, ohne daß ein innerer geistesgeschichtlicher Zusammenhang gleich überzeugend erscheinen könnte.

Trapp

Wellek, A., Die Wiederherstellung der Seelenwissenschaft im Lebenswerk Felix Kruegers. 8^o (79 S.) Hamburg 1950, Meiner. DM 3.—. — Das vorliegende Buch ist dem Andenken Kruegers gewidmet, der als Nachfolger von Wundt zwei Jahrzehnte in Leipzig lehrte und sich als Begründer der Ganz-

heits- und Strukturpsychologie, der zweiten „Leipziger Schule“, hohe und bleibende Verdienste erworben hat. In dem Buche soll aber nicht nur Persönlichkeit und Werk Kruegers dargestellt und gewürdigt werden. Der Verf. will auch einen Beitrag zur Geschichte der Psychologie in der ersten Hälfte des 20. Jahrh. geben. Wenn er von seinem mit Recht verehrten Lehrer sagt, daß er „ohne Zweifel ein streitbarer Mann war“ (58), so wird der Leser bestätigen, daß etwas von der Kampfesfreude des Meisters auch in die Zeilen dieses Buches eingeflossen ist. Vermutlich wird die eine oder andere Meinung des Verf. deshalb auch auf Widerspruch stoßen. — Die Lehren Kruegers kann man (10) mit den Worten Ganzheit, Gefühl, Entwicklung, Struktur kennzeichnen oder auch, wie W. es tut, (behelfsmäßig) mit den Kernworten von Thesen: Holismus, Emotionalismus, Sozial-Evolutionismus, Antiphänomenalismus (Substantialismus). Krueger stellte der bis dahin geltenden Bewußtseinspsychologie die Seinspsychologie gegenüber und gab damit der „Psychologie ohne Seele“ ihren eigentlichen Gegenstand wieder. Das Sein, um das es ihm geht, ist die Struktur, die als der tragende Grund der seelischen Erlebnisse und der im Bewußtsein aufsteigenden Phänomene angesehen werden muß (vgl. dazu Wellek, Das Problem des seelischen Seins). Diese Struktur, auch wenn sie als Substanz im Aristotelischen Sinne zu fassen ist (inhaltliche Annäherungen an die Aristotelischen Kategorien liegen bei Krueger sicher vor), kann nicht einfachhin als identisch mit der Seele gesetzt werden (20—22). Denn auch die leibseelische Ganzheit, die Vollsubstanz nach Aristotelischer Kategorienlehre, ist Struktur, psychophysische Gesamtstruktur. Auch das *Gefüge* von Anlagen, Instinkten usw. hat als Struktur zu gelten, als Gliedstruktur. Dabei sind, in Weiterführung Aristotelischen Denkens, diese Gefüge nicht als Substanzen anzusehen, sondern als entwicklungsfähige *Qualitäten* einer Substanz. Wir möchten glauben, daß von eingehenderen Untersuchungen über das Verhältnis des Kruegerschen Strukturbegriffes zur Kategorienlehre des Aristoteles bedeutsame und neue Erkenntnisse für die Seinspsychologie erwartet werden können. Außerdem liegt hier ein Weg vor, wie die von W. mit Recht bedauerte „scharfe Scheidung“ in empirische und metaphysische Psychologie (33—38) auch in der neueren Scholastik überwunden werden kann. — Bei den Ausführungen über strukturelle Vorformung (28) hätte auf eine Spezialstudien hingewiesen werden können, z. B. auf Fuetscher, Akt und Potenz, Innsbruck 1933.

Gilen

Diel, P., La divinité. Etude psychanalytique. 8° (218 S.) Paris 1950, Presses Universitaires, Fr. 460.—. — In den beiden Teilen dieser Arbeit: Geschichte des Symboles „Gott“ (25—119), Gott und der Mensch (123—215) vertritt der Verf. einen sehr weitgehenden Psychologismus. Die Psychologie ist nicht nur untrennbar an das Symbol „Gott“ gebunden (11), sondern dieses Symbol ist selber nichts anderes als ein Produkt, das höchste Produkt des Überbewußten (nicht des Unbewußten, wie Freud irrigerweise meinte). Es wäre ein gefährlicher Irrtum, das Symbol der Mythen, auch das Symbol „Gott“ als eine Realität aufzufassen (31). Darum ist Gott aber doch keine Täuschung; er ist vielmehr ein Mythos (17), der sich vom Animismus zum Heidentum und weiter zum Monotheismus entwickelt hat. Der christliche Mythos, in dem der Symbolismus „Gottheit“ in die drei Personen der Trinität entfaltet wurde, ist als Abschluß und Krönung der mythischen Entwicklung anzusehen (89). Daß sich bei solcher Auffassung des christlichen Gottesbegriffes (D. irrt übrigens, wenn er meint, daß innerhalb der christlichen Trinitätslehre Gott-Geist als zweite Person angesehen werde) keine Übereinstimmung zwischen psychologischer „Übertragung“ und theologischer Erklärung erwarten läßt, hat der Verf. vorausgesehen. Doch ist Polemik ihm nur Mittel zum Zweck: die Wahrheit erreichen (21). — Man muß sich, dieser Intention des Verf. entsprechend, fragen, welchen Wahrheitswert er seinen Ausführungen zuschreibt. Er erhebt nur den Anspruch, einen Zusammenhang von Hypothesen, eine *Theorie* vom Sinn des Lebens und moralischer Lebensführung zu geben (213). Gott symbolisiert ihm das Geheimnis der Existenz überhaupt und das Mysterium einer ewigen Ge-

rechtigkeit. Wenn er jedoch meint, das Geheimnis der Existenz und das Mysterium der Gerechtigkeit auf ein bloßes Symbol zurückführen zu können und nicht auf eine jenseits aller Symbole und jeden Mythos stehende personhafte und unbedingte Realität zurückgehen zu müssen, so ist das ein Irrtum, der weder den Phänomenen der Religionsgeschichte noch denen des Mythos und der Mythologie gerecht wird. Die Begründung so weittragender Behauptungen von der Basis einer Psychologie der Motivation aus (ein früheres Werk des Verf.) erscheint außerdem methodisch als unzureichend, so interessant im übrigen auch seine psychologistische Konzeption einer metaphysischen Psychologie und symbolischen Metaphysik sich darstellt (vgl. 116—119). Gilen

Neumann, E., Ursprungsgeschichte des Bewußtseins. Mit einem Vorwort von C. G. Jung. gr. 8° (546 S.) Zürich 1949, Rascher. DM 26.—. — Im 1. Teil dieses umfangreichen Buches mit seinen „so vielen Ab- und Umwegen in die Menschheitsgeschichte“ (423) behandelt der Verf. die mythologischen Stadien der Bewußtseinsentwicklung. Er offenbart dabei nicht nur umfassende Kenntnisse antiker, auch ägyptischer, babylonischer und indischer Mythologien (Schöpfungsmythos 19—143, Heldenmythos 147—276). Vielmehr hat er auch seine eigene Gedanken- und Darstellungswelt so an die Formen des Mythos angehängt, daß man hin und wieder eher einen Mythos als eine Geschichte vom Ursprung des Bewußtseins zu lesen vermeint. Es war allerdings auch nicht Absicht des Verf., eine spezifisch wissenschaftliche Geschichte der Ursprünge des Bewußtseins zu schreiben. Vielmehr ist „die Therapie und die aktuelle Problematik des modernen Menschen der eigentliche Gegenstand“ seines Buches (423). Unter diesem Gesichtspunkt bietet die tiefenpsychologische Deutung der aus primitiven Kulturen und Mythologien zu enthebenden Symbole beachtenswerte Aspekte für Verständnis und Therapie des modernen, in seinen Tiefen entwurzelten Menschen. Die Schwierigkeit, die dem keineswegs eindeutigen Begriff des Bewußtseins innewohnt und damit auch in eine Ursprungsgeschichte des Bewußtseins hineinwirkt, hat auch den Verf. offenbar bedrängt. Und man kann kaum behaupten, daß er dieser Schwierigkeit voll Herr geworden sei. So ist das Bewußtsein einmal „Erkenntnisorgan“ (365). In der damit angedeuteten Richtung mag es liegen, wenn die Wissenschaft bezeichnet wird als der „Versuch einer Selbstbefreiung des Bewußtseins von den wirkenden Mächten des Unbewußten“ (364). Aber es gibt außerdem andere Arten des Bewußtseins, z. B. das Selbstbewußtsein des Menschen und das Bewußtsein des objektiven Geistes einer Kultur, einer Zeit. Und es wäre fruchtbar, wenn der Verf. diese verschiedenen Arten des Bewußtseins klar geschieden und in ihren je differierenden Wegen der Entwicklung und der Geschichte dargestellt hätte. — Der 2. Teil des Buches befaßt sich mit den psychologischen Stadien der Persönlichkeitsentwicklung (279—445). In ihm „soll die Bedeutung des Mythos für die Entstehung der Persönlichkeit des modernen abendländischen Menschen aufgewiesen werden“ (218). In den hier von N. angeführten Problemkreisen des Mythos und des Bewußtseins, der Persönlichkeitsentfaltung und der transpersonalen Kräfte liegen bedeutsame Fragen vor, die auch die allgemeine Psychologie interessieren und befruchten können. Einer genauen Analyse bedarf noch die psychogenetische Grundposition des Verf.: daß in der Ontogenese des Bewußtseins der Einzelpersonlichkeit die mythologischen Stufen der Menschheitsgeschichte wiederkehren. Gilen

Haecker, Th., Metaphysik des Fühlens. Eine nachgelassene Schrift. 8° (97 S.) München 1950, Kösel. DM 3.50. — Das Hauptanliegen der kleinen Schrift wird im Vorwort wie folgt formuliert: Das Fühlen ist die primordiale Seinsweise des vollen Seins als Geist und Subjektivität (7). Während Denken und Wollen Distanz schaffen, immer einen Gegenstand haben, auf den sie sich beziehen, drückt das Gefühl die Subjektivität schlechthin aus. Wie Gut und Böse zum Wollen, wie Wahr und Falsch zum Denken, so gehört ebenso unmittelbar Selig und Unselig zum Fühlen (8). Damit ist gleichsam das obiectum formale erfaßt. Vom Begriff der Seligkeit ausgehend, bemüht sich der Verf., klar zu machen, daß das Fühlen nicht nur zum Wesen menschlichen, sondern

auch göttlichen Geistes gehört (12). Aufzeichnungen aus den Tagebüchern Kierkegaards und Pascals werden zur Begründung angeführt. Das Fühlen entziehe sich allerdings dem Bewußtsein zweiter Ordnung, der Reflexion, und darin liege auch die Schwierigkeit, sein Wesen und seine metaphysische Bedeutung klar zu sehen und anzuerkennen (32). Immer wieder wird wiederholt, daß der Geist eine Einheit darstelle aus drei Eigenheiten: Denken, Fühlen und Wollen, und daß das Fühlen in dieser Einheit vom selben Range sei wie die beiden anderen Eigenheiten. Es ist verständlich, wenn in einem nicht durchgesehenen nachgelassenen Werke oft Abweichungen vom eigentlichen Thema vorkommen, ebenso, daß ein eigentlicher Beweis noch fehlt; trotzdem wird der Leser bei aufmerksamer Lektüre wichtige und wesentliche Anregungen finden, die nicht verlorengehen sollten.

Stasch

Tischner, R., Ergebnisse okkultur Forschung. Eine Einführung in die Parapsychologie. gr. 8° (212 S.) Stuttgart 1950, Deutsche Verlags-Anstalt. DM 14.50. — Der Verf. will einen kritischen Bericht über die „außersinnlichen Erfahrungen und Erscheinungen“ geben. Im 1. Teil werden die sog. Grenzgebiete erörtert: Muskellesen, Suggestion, Hyperästhesie, Traum, Hypnose, Persönlichkeitsspaltung, Automatismen, Trance, Doppel-Ich. Alle diese Erscheinungen werden von der Hypothese der Dynamik des Unbewußten her beleuchtet (21–57). Im 2. Teil wird über die eigentlichen parapsychischen Erscheinungen (Telepathie und Hellsehen) berichtet. Das Kap. „Zur Theorie der außersinnlichen Erscheinungen“ (128) wird mit dem bezeichnenden Satz eingeleitet: „Zur Erklärung dieser Erscheinungen läßt sich vorerst nichts Genaues sagen“. Die sog. physikalisch-physiologische „Wellentheorie“ wird verworfen, ebenso die Hypothese einer „Seelenreise“. Trotzdem ist der Autor der Meinung, „daß in der Tat eine außersinnliche Erfahrung nicht mehr zu leugnen ist“ (133). Der 3. Teil beschäftigt sich mit den „paraphysiologischen Erscheinungen“: Wünschelrute und Pendel, bei denen sowohl das Hellsehen als auch Strahlungen eine Rolle spielen sollen (139). Telekinese und Teleplastik (Materialisation) werden unter dem Begriff der „paraphysischen Erscheinungen“ zusammengefaßt. Sie stellen das umstrittenste Gebiet der Parapsychologie dar (143). Zum Thema „Spiritismus“ meint der Verf., daß hier die allgemeine Neigung unterbewußter Vorgänge zu einer Personifizierung und Dramatisierung eine große Rolle zu spielen scheine (187). Im 6. Teil werden die „Spukphänomene“ beschrieben. Hierbei meint der Verf. nach der Aufzählung der Erklärungsversuche: „... gestehen wir also unsere völlige Unwissenheit ein“ (194). Im abschließenden Kap. „Zur Theorie der Parapsychologie“ geht T. von der Feststellung aus, daß die Para-Erscheinungen als Tatsache anzuerkennen seien (201). Die Aufgabe der weiteren Forschung soll es sein, diese Tatsachen mit dem bisherigen Wissen in Verbindung zu setzen. Man müsse jedenfalls eine Hypothese annehmen, nämlich daß ein gehirnunabhängiges, unkörperliches Wirken der Seele möglich sei.

Stasch

Holzamer, K., Einführung in die Pädagogik. 8° (202 S.) Mainz 1949, Kirchheim. — Das Werk will denen ein Berater sein, die sich zum erstenmal mit Erziehungsfragen beschäftigen (7). Der 1. Teil ist dem „Menschenbilde“ gewidmet, wobei es dem Verf. nicht so sehr um eine systematische Darstellung, als um ein Aufzeigen der Wege geht, wie verschiedene wissenschaftliche Disziplinen zu diesem „Bilde“ gelangen. Die psychologischen (30) und die philosophischen Ansatzpunkte werden kurz erwähnt und dann die Fragen der Erkenntnistheorie (35), der Ethik (63) und der Religion (75) behandelt. Mehrmals wird das „Ganzheitsproblem“ des menschlichen Seins betont und mit dem Bilde einer „Landschaft“ verglichen, das als Ergänzung zur bisherigen „organischen Strukturiertheit“ angesehen werden kann. Der 2. Teil handelt über das Verhältnis von theoretischer und praktischer Pädagogik und schließt mit einem anschaulichen Lebensbild eines großen Erziehers (Don Bosco) ab. Hervorzuheben wäre die Zusammenfassung des Werkes im Abschnitt „Pädagogische Grundbegriffe“ (150).

Stasch

4. Ethik und Gesellschaftslehre. Rechts- und Staatsphilosophie

Janssen, A., Leergang van algemeene moralphilosophie. 2. Aufl. — Leergang van bijzondere moraalphilosophie I, 3. Aufl.; II 1, 3. Aufl.; II 2, 2. Aufl. gr. 8^o (354, 144, 252, 284 S.) Löwen 1946, 1946, 1947, 1949, Universitas, Fr. 130.—; 65.—; 90.—; 130.—. — Diese vierbändige Ethik des flämischen Moralphilosophen der Löwener Universität verbindet in glücklicher Weise Treue zu der großen Überlieferung katholischer Moralphilosophie mit Aufgeschlossenheit für die modernen Fragestellungen. Der 1. Bd. behandelt die allgemeine Ethik, der 2. Bd. die rein sittlichen (d. h. nicht rechtlichen) Pflichten im besondern, der 3. und 4. Bd. die Naturrechtslehre, und zwar der 3. Bd. die allgemeine Rechtsphilosophie, die Rechte und Rechtspflichten des Einzelmenschen und das Ehe- und Familienrecht, der 4. Bd. die Fragen der Staatsphilosophie und des internationalen Rechts. In der Einleitung des 1. Bd. sind besonders die methodologischen Ausführungen und die Auseinandersetzung mit der soziologischen Schule (Lévy-Brühl, Durkheim) beachtenswert. Mit Recht wird betont, daß es eine rein empirische Moralwissenschaft nicht geben kann, daß aber anderseits die Ethik auch nicht rein a priori vorangeht, sondern die vorgefundene Seinsordnung zur Grundlage ihrer Beweisführungen macht. Man vermißt in diesem Zusammenhang eine Darlegung über die Erkenntnis der ersten sittlichen Grundsätze, die ja weder induktiv (im modernen Sinn) noch deduktiv gewonnen werden können. Bemerkenswert ist, wie J. zwei oft als gegensätzlich empfundene Wesensbestimmungen des sittlichen Guten zu innerer Einheit verbindet: Die sittliche Gutheit besteht in der Ausrichtung des Handelns auf das Endziel des Menschen. Da das Geschöpf aber durch seine Natur auf das Endziel ausgerichtet ist, kommt dies darauf hinaus, daß für den Menschen gut ist, was seiner Natur entspricht; die Natur ist dabei in ihrer Ganzheit und der hierarchischen Ordnung ihrer Tendenzen zu verstehen. In dem Kap. über die menschlichen Handlungen werden auch Themen behandelt wie „Moral insanity“ (deren Vorkommen als nicht bewiesen abgelehnt wird), Hypnose, Psychopathien. Im Kap. über die Gesetze wird das Bestehen von bloßen Pönalgesetzen verteidigt, im Kap. über das Gewissen der Probabilismus. — Aus dem 2. Bd. seien besonders hervorgehoben die Ausführungen über den religiösen und sog. bürgerlichen Eid, über lebensgefährliche Sportübungen, Rekordsucht, Frauensport, Hungerstreik, Arbeitspflicht und Recht auf Arbeit, Tierschutz. — Der 3. Bd. beginnt mit der Wesensbestimmung der Gerechtigkeit, um erst danach das Recht zu definieren. Die soziale Gerechtigkeit wird mit der *iustitia legalis* gleichgesetzt; die Frage ist hier erlaubt: Wird nicht in „*Quadragesimo anno*“ gerade die gerechte und billige Verteilung der Erdengüter, also doch anscheinend eine Funktion der austeilenden Gerechtigkeit, der „sozialen“ Gerechtigkeit zugeschrieben? Auffallend ist auch, daß die gesetzliche Gerechtigkeit nur in den vollkommenen Gesellschaften, d. h. in Kirche und Staat, und in der internationalen Staatengemeinschaft, Platz haben soll. Es gibt aber doch wohl auch in den kleineren Gemeinschaften eine Rechtspflicht des einzelnen gegenüber dem sozialen Ganzen. Aus der besondern Rechtsphilosophie sei hingewiesen auf die Ausführungen über Eugenik, die im 4. Bd. im Zusammenhang mit den staatlichen Maßnahmen wieder aufgenommen werden. In diesem Zusammenhang wird auch die ärztliche Untersuchung vor Eingehung der Ehe behandelt. J. unterscheidet drei Fälle: eine Untersuchung, mit deren ungünstigem Ergebnis ein Eheverbot verbunden ist, eine gesetzlich vorgeschriebene Untersuchung ohne Eheverbot, eine freiwillige, jedoch staatlich begünstigte Untersuchung; die erste Art wird durchaus abgelehnt, die zweite hat große Bedenken gegen sich, die dritte ist anzuraten. Im Abschnitt über das Eigentumsrecht ist die Darlegung über verschiedene Bedeutungen des Wortes „Kapitalismus“ und die sittliche Beurteilung dieser verschiedenen Erscheinungen sehr klärend. — Aus dem 4. Bd. verdienen hervorgehoben zu werden: die Ausführungen über den totalitären Staat, der Exkurs über „Vaterland, Nation und Staat“, die vorsichtig das Für und Wider abwägenden Darlegungen über die Todesstrafe, die Abschnitte über Geldabwertung und Sozialisierung,

über die berufsständische Ordnung, über Kriegsdienstverweigerung, Widerstand gegen die Staatsgewalt. Man sieht, der Verf. geht den heiklen Fragen nicht aus dem Weg, und er behandelt sie stets mit Takt und sachkundigem Urteil.

de Vries

Bourke, V. J., *Ethics. A Textbook in Moral Philosophy*. 8° (XII u. 497 S.) New York 1951, Macmillan. Doll. 4.25. — Dieses Lehrbuch der Ethik gehört zur Buchreihe „Christian Wisdom Series“. In zwei Hauptteilen behandelt es die Probleme der allgemeinen und besonderen Moralphilosophie im thomistischen Geist. Jedem Kapitel folgt eine kurze Zusammenfassung, eine reiche Textauswahl aus dem hl. Thomas sowie Literaturangaben. In möglichst engem Anschluß an die thomistische Tradition werden alle wichtigen Fragen der sittlichen Ordnung besprochen. Die spezielle Ethik geht auch auf die Pflichten besonderer Berufe ein, z. B. die des Richters, des Anklägers, des Arztes. Desgleichen fehlen nicht die theologischen Kapitel des hl. Thomas über die Lebensstände, *Actio* und *Contemplatio*, sowie ein abschließendes Kapitel über das übernatürliche Leben mit Glauben, Hoffnung und Liebe. — Das Buch hat sicher seine großen pädagogischen Vorzüge und gibt eine gründliche Einführung in die Gedankenwelt des hl. Thomas. In der Frage der Gewissensbildung und der Stellung zum Probabilismus verweist der Verf. auf Th. Deman, der den Probabilismus bekanntlich scharf ablehnt, aber auch auf Lottin, der gegenteiliger Meinung ist.

Schuster

Davitt, Th. E., S. J., *The Nature of Law*. 8° (274 S.) St. Louis 1951, Herder. Doll. 4.—. — Der Verf. ist Professor an der juristischen Fakultät der Universität St. Louis. Seine Absicht geht in diesem Buche dahin, die philosophischen Grundlagen der Gesetzesidee bei den Theologen des Mittelalters und der nachtridentinischen Zeit zu erforschen. Besonderer Gegenstand der Untersuchung ist die Frage, ob die Verpflichtung eines Gesetzes aus der Vernunft bzw. der Vernunftordnung von Mittel und Ziel oder aus dem Willen erfolge. Die Lösung dieser Frage hängt notwendig und eindeutig mit dem weiteren Problem vom Primat des Intellekts oder Willens zusammen. Gleichzeitig wird auch die Stellung zum reinen Pönalgesetz behandelt. Demgemäß werden für die beiden gegnerischen Standpunkte je sechs Vertreter in großen Zügen behandelt: Heinrich v. Gent, Duns Scotus (Bonaventura wird nicht berücksichtigt), W. Ockham, G. Biel, Alfons de Castro und Suarez auf der einen Seite (Primat des Willens); Albertus M., Thomas v. Aquin, Cajetan, Dom. Soto, Barth. von Medina und Rob. Bellarmin auf der anderen Seite (Primat des Intellekts). Eine zusammenfassende Würdigung fordert, Ernst zu machen mit der Rückkehr zu Thomas oder auch dem Ausbau seiner Gedanken. — Die reiche problemgeschichtliche Übersicht, die eine ausgedehnte Literatur heranzieht, verdient unseren Dank. Es wäre u. E. jedoch notwendig gewesen, klarer zu unterscheiden zwischen den beiden Fragen: Worin liegt unmittelbar die Verpflichtung des natürlichen Sittengesetzes begründet?, und: Wie hängt die Antwort auf diese Frage mit der anderen Frage nach dem Primat von Intellekt oder Willen zusammen? Es scheint mir verhängnisvoll, die beiden Fragen ohne genaue systematische Untersuchung einfach miteinander zu verbinden. Pius XII. hat in seiner Ansprache an die Rota (13. Nov. 1949: AAS 41 [1949] 604) über die Leugnung des Naturrechts durch Positivismus und Staatsallmacht betont: Es ist notwendig, daß die Rechtsordnung sich an die Sittenordnung gebunden sieht. Die Sittenordnung ist aber ihrem Wesen nach in Gott gegründet, in seinem Willen, seiner Heiligkeit, seinem Wesen. Diese These verteidigt Suarez gegen Vazquez. Dem widerspricht auch der hl. Thomas nicht, wenn er beim *imperium* Vernunft und Willen beteiligt sein läßt. Das ist auch der natürliche Sinn der Worte Jesu, wenn er so oft betont, daß er den Willen seines Vaters zu erfüllen habe. Daß dieser Wille ein von der Vernunft erleuchteter Wille ist und sein muß, leugnet niemand, sicher nicht Scotus, nach neueren Forschungen nicht einmal Ockham. Ähnliche Vorbehalte wären auch zur zweiten These über die reinen Pönalgesetze zu machen. Die systematische Lösung dieser schwierigen Frage

kann schwerlich im Zusammenhang mit der Frage nach dem Primat der Vernunft oder des Willens gefunden werden. Schuster

Reiner, H., Rousseaus Idee des Contrat social und die Freiheit der Staatsbürger: ArchRSozPh 39 (1950/1951) 36—62. — Diese scharfsinnige Studie will die Idee der *volonté générale* im Gegensatz zu anderen neueren Deutungen für eine gesunde Ausgestaltung der Staatsverfassung fruchtbar machen. Der Verf. ist sich dabei bewußt, nicht den ganzen Rousseau, sondern nur einige Grundideen aufzunehmen. Auch diese sollen nicht als einzig mögliche Begründung der staatlichen Gehorsamspflicht gelten, sondern nur als fruchtbare Anregung für ein Verfassungsideal, das in Annäherung und darum ohne Utopie als durchführbar erscheint. Daß die *volonté générale* nicht bloß ein Wunschgebilde oder Sollen, sondern eine Realität ist, wird dadurch erwiesen, daß jeder Einzelne an den Nebenmenschen gewisse sittliche Forderungen stellt, die er dadurch implicite auch für sich selbst als verbindlich anerkennt. Wenn auch ein eigentlicher Gesellschaftsvertrag nicht notwendig ist, so ist es doch sehr zu wünschen, daß in einer Verfassung das unvermeidliche Mehrheitsprinzip, durch das doch eigentlich die Minderheit vergewaltigt wird, frei übernommen und die Verfassung daher grundsätzlich einstimmig angenommen wird. Folgerichtig kann aber eine solche Zustimmung nicht die spätere Generation binden. Sie muß also wieder erneuert werden. — Sicher stellt das Mehrheitsprinzip gerade für eine extrem demokratische Auffassung ein wirkliches Problem dar. Der Verf. würde für seine Idee nicht bloß bei Rousseau, sondern schon bei Pufendorf und der Scholastik Ansatzpunkte finden. Diese haben die Frage gestellt, ob und inwieweit für das Entstehen der Staatsgewalt im konkreten Volksverband und für das Eintreten der naturrechtlichen Gehorsamspflicht die Zustimmung der Beteiligten Ursache oder wenigstens notwendige Bedingung sei. Schuster

Bosch, F. W., Familienrechtsreform (Eheschließung — Ehescheidung — Gleichberechtigung von Mann und Frau — Recht des unehelichen Kindes). Zwei Vorträge. 8° (119 S.) Siegburg 1952, Reckinger. DM 3.40. — Die in Art. 3, Abs. 2 Bonner GG verkündete Gleichberechtigung der Geschlechter wird gern so gedeutet, daß sie dem durch *ius divinum naturale* et *positivum* festgelegten Gefüge der Familie ins Gesicht schlägt. Demgegenüber weist Verf. — Ordinarius der Rechtswissenschaft an der Universität Bonn —, gestützt auf Art. 6 GG nach, daß auch eine andere, dem göttlichen Recht und dem gesunden Menschenverstand entsprechende Deutung möglich ist, und macht wohlbegründete Vorschläge für eine Neugestaltung des Familienrechts, die dem vernünftigen Sinn der Gleichberechtigung der Geschlechter gerecht wird, ohne doch die natürliche Ordnung und Einheit der Familie zu sprengen. Eine in jeder Hinsicht ausgezeichnete Schrift, doppelt dankenswert, da die Zeitnot, unter der die Familienrechtsreform steht (31. 3. 1953; Art. 117 GG), jeden am öffentlichen Leben Beteiligten zwingt, sich rasch, aber unbedingt zuverlässig zu unterrichten. v. Nell-Breuning

Stadtmüller, G., Geschichte des Völkerrechts. Teil I: Bis zum Wiener Kongreß 1815 (Neue Beiträge zur Rechtswissenschaft). gr. 8° (219 S.) Hannover 1951, Schroedel. DM 8.50, geb. DM 9.80. — Diese Geschichte des Völkerrechts stellt zugleich die Entwicklung des jeweils geltenden positiven Völkerrechts und die Geschichte der Völkerrechtswissenschaft dar. Für beides hat St. eine sehr umfangreiche Literatur verarbeitet und eine inhaltreiche Darstellung geschaffen. Eine Zusammenfassung dieser Art in deutscher Sprache fehlte bisher überhaupt. Außerdem hat St.s Buch das Verdienst, bewußt von der gegenwärtigen Situation auszugehen, die er gekennzeichnet sieht durch die Wiederentdeckung des Naturrechts und die Rückbesinnung auf die Notwendigkeit einer sittlichen Verankerung des Völkerrechts (10). Er hat das Buch in den Dienst dieser Rückbesinnung gestellt. Es darf mit Freuden gesagt werden, daß es diese Aufgabe vorzüglich erfüllt: der Leser spürt, wie stark die Arbeit aus persönlicher Bewegtheit durch die schweren Fragen der Gegenwart ent-

standen ist. — In den Kreis der Betrachtung sind die Anfänge des Völkerrechts, die völkerrechtlichen Gestaltungen in Indien, China, im Alten Orient, in der islamischen Welt einbezogen. Das Mittelalter und die Entstehung des modernen europäischen Völkerrechts werden eingehend behandelt, immer in Bezugnahme auf die allgemeinen politischen, sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse; das gibt dem Werke des Historikers einen besonderen Zug im Unterschied zu den Darstellungen aus der Feder von Juristen. Eine Reihe Karten im Text erleichtern die Übersicht. — Das Buch von E. Reibstein über Fernando Vázquez de Menchaca lag dem Verf. nicht mehr rechtzeitig vor; entgangen war ihm, daß C. B. Trelles schon 1940 (französisch 1946) dessen völkerrechtliche Theorien monographisch behandelt hatte. Vielleicht hätte auch Serafin de Freitas eine Erwähnung verdient; ihm hat Trelles eine eigene Abhandlung gewidmet (*Estudios de política internacional y derecho de gentes*, 1948, 547—567). — Hoffentlich kann St. bald den versprochenen 2. Bd. vorlegen, der die Zeit von 1815—1907 behandeln soll. Der dringende Wunsch mag ausgesprochen sein, er möge darüber hinaus auch den jüngsten Abschnitt der Völkerrechtsgeschichte vom ersten bis zum zweiten Weltkrieg und zu der UN im gleichen Geiste behandeln. Vielleicht könnte, wenn die Schwere der juristischen Probleme in dieser Zeit zu groß erscheint, dieser letzte Teil als Gemeinschaftsarbeit des Historikers und eines im Grundsätzlichen gleichgesinnten Völkerrechtlers erscheinen; er würde die Wirkung des Gesamtwerkes wesentlich vertiefen.

Hartmann

de La Pradelle, A., *Maitres et Doctrines du droit des gens*. 2. éd. gr. 8° (441 S.) Paris 1950, Editions Internationales. Fr. 1500.—. — Entstanden aus einer Vorlesungsreihe, die de L. im letzten Jahre seiner Lehrtätigkeit an der Pariser Universität 1938/39 gehalten hat, ist das Buch in seiner 2. Aufl. ergänzt und bis an die neueste Zeit herangeführt. Es besteht aus 26 Einzeldarstellungen von Leben und Werk der Meister des Völkerrechts von den „précurseurs“ bis zu führenden Denkern der jüngsten Zeit; der zuletzt als einziger noch Lebende dargestellte A. Alvarez ist heute Richter am Weltgerichtshof im Haag. Zugleich allerdings stellt sich de L., der nun Achtzigjährige, selbst dar, und dadurch gewinnt das ausgezeichnete geschriebene Buch einen besonderen Reiz. An vielen Stellen flicht er persönliche Erinnerungen ein, besonders in den Berichten über die „contemporains“, die er gekannt hat als Mitwirkender an der Entwicklung des modernen Völkerrechts seit den Konferenzen im Haag. Er vermag dadurch ein sehr anschauliches Bild dieser jüngsten Geschichte zu zeichnen. Der Gesichtspunkt des eigenen Erlebens hat die Auswahl der Personen geleitet, von denen im 3. Teile berichtet wird; die Franzosen sind zahlreich vertreten (unter ihnen P. Yves de la Brière), aber auch bedeutende Völkerrechtler aus anderen Nationen werden geschildert: der Engländer Westlake, der Belgier Descamps, der Deutsche Schücking, der Grieche Politis, der Nordamerikaner Scott, der Chilene Alvarez. Das Entstehen der neuen völkerrechtlichen Ideen, das Wiedererstarken naturrechtlicher Gedanken lassen sich in diesem Bericht de L.s, der selbst zu den Vorkämpfern einer metaphysisch begründeten Rechtsauffassung gehört, in lebendigster Weise verfolgen. — Die Darstellung der contemporains beansprucht etwa die Hälfte des ganzen Werkes. Natürlich bieten auch die beiden ersten Gruppen (précurseurs — modernes) wertvolle Einblicke in die Geschichte der Völkerrechtsgedanken. Bedeutsam ist, daß de L. seine Darstellung ausdrücklich mit Thomas, Vitoria und Suarez beginnt: „Le droit international est né chez les théologiens catholiques“ (11). Die These von I. Delos (*La société internationale et les principes du droit public*, 2. éd. 1950, 234 ff.), daß bei Suarez der Abfall vom objektiven Rechtsdenken zum voluntaristischen begonnen habe, führt de L. an, aber bezeichnenderweise mit großer Zurückhaltung und Vorsicht.

Hartmann

Süsterhenn, A., *Die naturrechtlichen Grundlagen der internationalen Zusammenarbeit* (Schriftenreihe der Europäischen Akademie, Heft 3). kl. 8° (32 S.) Wiesbaden (o. J.), UNA Europäische Verlagsgesellschaft. DM 1.80. — Die kleine Schrift, als Abhandlung zuvor in der „Europäischen Zukunft“ erschie-

nen, arbeitet in klaren, knappen Formulierungen drei Dinge heraus. Zuerst wird als Grundlegung die Lehre vom Naturrecht entwickelt. Der Verf. geht auf die philosophischen Voraussetzungen ein; besonders betont er die Möglichkeit der Wesenserfassung des Menschen und der Gotteserkenntnis, auf denen alle naturrechtliche Einsicht gründet. Genauer wird dann der überstaatliche Rechtskreis innerhalb des Naturrechts dargelegt. Unter den Grundrechten der Staaten spricht S. das Recht der Notwehr, also die grundsätzliche Erlaubtheit des gerechten Krieges, ausdrücklich aus. Die Bemerkung über die naturrechtliche Zulässigkeit der Intervention wegen schwerster Verletzung der Menschenrechte (18) ist sehr vorsichtig formuliert, m. E. zu vorsichtig. Der Code de morale internationale von Mecheln (deutsch: Die sittliche Ordnung der Völkergemeinschaft, Nr. 44) spricht darüber entschiedener, mit Recht, nach dem Vorgange Vitorias; auch das positive Völkerrecht ist in der Entwicklung dahin, den Schutz der menschlichen Grundrechte nicht mehr als eine rein innerstaatliche Angelegenheit zu betrachten. — Schließlich behandelt S. die Lage Deutschlands im Lichte des natürlichen Völkerrechts. Was er da sagt, auch in Bezug auf die Politik der Besatzungsmächte, gewinnt durch die Autorität des Verf., der damals Justizminister war, erhöhtes Gewicht.

Hartmann

Grotius, H., *De iure belli et pacis*. Neuer deutscher Text und Einleitung von W. Schätzel (Die Klassiker des Völkerrechts 1). gr. 8° (XXX u. 650 S.) Tübingen 1950, Mohr. DM 38.—; gbd. DM 42.—. — A. Verdross hat in der neuen Aufl. seines Völkerrechts (1950) die Bemerkung gemacht, „daß die Lehre des Grotius keineswegs nur von historischem Interesse, sondern von höchster Aktualität ist. Der vielgepriesene Grotius verdient daher auch wieder gelesen zu werden“ (51). Dieses zeitgemäße Studium wird durch die Übersetzung des Hauptwerkes, die Sch. besorgt hat, für viele leichter gemacht. Seine Arbeit ist um so dankenswerter, als die letzterschienene deutsche Übersetzung von J. H. Kirchmann in der Philosophischen Bibliothek 1869 sprachlich und sachlich nicht genügt. Die neue Übersetzung ist dagegen zuverlässig und in gut lesbarem Deutsch geschrieben. Varianten des Textes in den verschiedenen Ausgaben, die Grotius selbst noch durchgesehen hat, berücksichtigt Sch. nicht; für eine wissenschaftlich vollkommene Wiedergabe wäre vielleicht besser nicht darauf verzichtet worden. Die Widmung an Ludwig XIII. von Frankreich ist fortgelassen; dafür hat Sch. die Vorrede von Christian Thomasius zur deutschen Übersetzung von Schütz 1707 vorangestellt. Die Einleitung, die der Übersetzer geschrieben hat, beschränkt sich auf einen Bericht über Leben und Werke von Grotius; auf die Probleme der Grotiusforschung, seinen Zusammenhang mit den Früheren, besonders der spanischen Scholastik, geht sie nicht ein. Sehr sorgfältig sind die vielen Anmerkungen in heutiger Zitationsart wiedergegeben worden. — Dieser Bd. eröffnet in vielversprechender Weise eine Sammlung der „Klassiker des Völkerrechts“, die im Auftrage der Akademie der Wissenschaften und der Literatur herausgegeben wird. Damit hat die Akademie ein Werk begonnen, das in der gegenwärtigen Lage der Völkerrechtswissenschaft und des Völkerrechts selber von hoher Bedeutung ist; es dient, wie Sch. selbst in seinem Vorwort es ausdrückt, der wichtigen Friedensarbeit, die Völkerrechtsklassiker als gemeinsames Besitztum der europäischen Völker zu pflegen und aus ihnen Erkenntnisse für unsere Zeit zu gewinnen. Die Sammlung kann für Deutschland das werden, was die Reihe der Classics of International Law für Amerika darstellt. Die Ankündigung des Verlages nennt als 2. Bd. in Vorbereitung eine Ausgabe und Übersetzung der *Relectiones de Indis* und *de iure belli* von Franz von Vitoria (leider ohne die *Relectio de potestate civili*, die wesentliche Aussagen der Völkerrechtslehre Vitorias enthält). Damit würden Texte zugänglich gemacht, die trotz ihrer Wichtigkeit für die Völkerrechtsgeschichte bisher in Deutschland schwer zu erreichen waren. Vor allem ist zu begrüßen, daß dieser 2. Bd. zugleich den lateinischen Text bieten wird. Es ist verständlich, daß man bei dem umfangreichen Werke des Grotius auf den oft gedruckten lateinischen Text verzichtet hat. Aber es wird die Brauchbarkeit der „Klassiker des Völkerrechts“ wesentlich erhöhen, wenn dem Benutzer regel-

mäßig auch der Urtext vorgelegt wird; denn für alle wissenschaftliche Arbeit kann die Übersetzung doch nur Erleichterung des Zugangs zum ursprünglichen Text sein.

Hartmann

5. Ideen- und Literaturgeschichte der Scholastik

Kirchner, J., Germanistische Handschriftenpraxis. 8° (VIII u. 130 S.) München u. Berlin 1950, Beck. DM 8.50.— — Das vorliegende Buch ist aus der Praxis bei der Katalogisierung altdeutscher Handschriften an der Preußischen Staatsbibl. und der Frankfurter Stadtbibl. sowie aus Vorlesungen und Übungen entstanden und soll als Einführung in die Handschriftenkunde besonders dem Germanisten den Zugang zu den Handschriften erschließen. Vom Äußeren der Handschrift führt der erfahrene Verf. zum Inhaltlichen. Besonders ausführlich werden Geschichte und Stand der Kataloge dargestellt, um durch die möglichst vollständige Handschriftenbeschreibung zur Kollation und den Prinzipien der Herstellung des kritischen Textes hinzuführen. Es wird wohl kaum eine Frage außer acht gelassen, die sich beim philologisch-kritischen Arbeiten ergibt. Damit reicht das Gebotene auch weit über den engeren Rahmen der Germanistik heraus. Reiche Literaturangaben erhöhen den Wert des Buches, das auch für die Geschichte der theologischen mittelalterlichen Literatur wertvolle Dienste leisten kann.

Fischer

Stegmüller, Fr., Repertorium biblicum medi aevi. T. I: Initia biblica, Apocrypha, Prologi. — T. II: Commentaria: auctores A-G. 4° (XI u. 310 S.; 429 S.) Madrid 1950, Consejo superior, Instituto Fr. Suárez. je Pes. 200.— — In ähnlicher Form wie in seinem verdienstvollen Initienverzeichnis der Kommentare zum Lombarden bietet uns St. nun auch ein biblisches Repertorium des Mittelalters. Von den bisher erschienenen zwei Bdn. enthält der 1. ein Initienverzeichnis der *biblichen Bücher* an Hand der Vulgata. Dadurch ist das Auffinden der anonymen Kommentare schon bedeutend erleichtert. St. hat, um auch Bruchstücke identifizieren zu können, die Anfänge der 10. und 20. Kap. usw. beigefügt. Es folgen die Initia der *Apokryphen* des AT und NT sehr ausführlich (25—250). Die Haupteditionen sind genannt neben den notwendigen biographischen und bibliographischen Notizen. Bei *De nativitate Mariae* (133 n. 160, 1) könnte noch die grundlegende Arbeit von C. Lambot angegeben werden: *L'homélie du Ps.-Jerôme sur l'Assomption et l'Évangile de la Nativité de Marie d'après une lettre inédite d'Hincmar*: *RevBén* 46 (1934) 265—282. In ihr wird dies Apokryphon mit guten Gründen Paschasius Radbertus zugeschrieben. Lambot bringt auch eine gute Anzahl von neuen Hss. Bei ihm findet man ferner wichtige Angaben zum Evangelium Ps.-Matthaei S. 141. — Sehr wertvoll ist das bei St. folgende Incipitverzeichnis über die *Prologe* in die Bücher des AT und NT (253—306). Die Untersuchung von S. Berger, *Les préfaces* von 1902 konnte von St. gut erweitert werden, wenn sie auch das Fundament dieses Teiles blieb. Nach diesen „Vorarbeiten“ bringt der 2. Bd. das alphabetische Verzeichnis der mittelalterlichen Verfasser von *Schriftcommentaren*, gleichfalls mit kurzen und guten biographischen Angaben usw. Die Kommentare sind mit dem Incipit und Explicit angegeben. Beigefügt sind die Druckausgaben und neugefundene Hss. Recht begrüßenswert ist, daß die Anfänge der Schriften nicht zu kurz mitgeteilt werden, so daß man leicht unterscheiden kann. Es wird noch ein Bd. mit den Verfassern der Buchstaben von H. ab folgen. Angekündigt sind ferner sicher sehr begehrte Einführungen in die *Form* der mittelalterlichen Kommentare. Denn das jahrelange Suchen in den Bibliotheken hat St. dazu besonders befähigt. Hoffentlich entscheidet sich der Verf. auch noch für ein ganz kurzes alphabetisches Initienverzeichnis der Kommentare. Das würde ein weiterer ganz großer Dienst sein und die Arbeit, die für Jahrhunderte wertvoll bleiben wird, noch leichter zugänglich machen. Für die aus dem Griechischen übersetzten Apokryphen und Kommentare sei noch auf das Werk von A. Siegmund ergänzend hingewiesen: Die Überlieferung der griechischen christlichen Literatur in der lateinischen Kirche bis zum 12. Jahr-

hundert, München-Pasing 1949, Filser-Verlag. Es bringt mancherlei interessante Einzelangaben auch für die Verbreitung der Hss. Weisweiler

Dondaine, H., O. P., Les „Expositiones super Ierarchiam caelestem“ de Jean Scot Erigène. Texte inédit, d'après Douai 202: ArchHistDoctrLittMA 18 (1950/1951) 244—302. — D. hatte in seinem Artikel Un inédit de Scot Erigène (RevScPhTh 34 [1950] 1 ff.) auf Cod. 202 von Douai (saec. 12) aufmerksam gemacht, der als einziger Textzeuge die in der Edition Eriugenas von Floß fehlenden Kap. 3—7 und den Schluß von Kap. 15 enthält. Seine damalige Begründung, daß es sich um das echte verlorene Textstück handelt, gründete H. darauf, daß Sprache und Stil wie auch die Lehre den übrigen Teilen des Kommentars in die Coelestis Hierarchia entsprechen. Seine jetzige gute Edition belegt das weiter. Es ist, wie bei den anderen Kapiteln, z. B. die Sorge Eriugenas zu ersehen, seine Übersetzung zu rechtfertigen. Es sei etwa auf die Begründung der Übertragung von σκοπος als ‚interpretatio‘ hingewiesen, für die er sich auf Makrobius beruft. Hugo von St. Viktor bzw. sein früherer Gewährsmann hat dagegen mit Recht Stellung genommen und mit ‚intentio‘ oder ‚directio‘ übersetzt (PL 175, 994 B/C). Auch ein anderes kleines und gerade dadurch für die Echtheit zeugendes Zeichen gibt der Vergleich mit Hugos Kommentar, dem übrigens dieses neugefundene Stück unbekannt gewesen zu sein scheint. Er bzw. sein Gewährsmann hat offenbar eine Hs des Kommentars gekannt, die den vier Hss, die auch das Stück nicht kennen, verwandt gewesen sein muß. Durch einen Fehler in der Pariser Hs der Coelestis Hierarchia, die Scotus benutzte, übersetzte er ἀνίεροι mit ‚virtutes immundae‘ (vgl. G. Théry, Etudes Dionysiennes I 77—79). Es muß aber richtig nach dem Zeugnis der anderen griechischen Hss heißen: πανίεροι. Hugo und sein Gewährsmann haben das richtig in einer anderen griechischen Hs gelesen, und Hugo macht in seinem Kommentar auf den Fehler bei Scotus aufmerksam. Im Zusammenhang ist ‚immundae‘ unmöglich, da der Areopagite sagt, daß die höheren Engel ihre (reine) Kraft den niederen mitteilen. Der neugefundene Kommentar zeigt nun, wie Scotus selbst die fehlerhafte Übersetzung ausdeutete: Es handle sich um ‚virtutes immundae‘ im relativen Sinn, da auch die Kräfte der höheren Engel gegenüber den noch mehr erhabenen Chören ‚unrein‘ seien (278). Das ist freilich nicht im Sinn des Areopagiten gedeutet. Hilduin hat daher eine andere Übersetzung des auch ihm vorliegenden Fehlers der griechischen Hs gesucht, wenn er — freilich auch fälschlich — trennte in ἀνίεροι (vgl. Théry a. a. O.). So wird das gefundene Stück viel zur Klärung der so aktuellen Deutung des Ps.-Areopagiten im Mittelalter beitragen. Weisweiler

Théry, G., Documents concernant Jean Sarrazin, reviseur de la traduction érigénienne du Corpus Dionysiacum: ArchHistDoctrLittMA 18 (1950/1951) 45—87. — Zwei wichtige Arbeiten hat der unermüdete Forscher des Corpus Dionysiacum über den frühmittelalterlichen Kommentar des J. Sarrazin veröffentlicht: Existet-il un Commentaire de J. Sarrazin sur la Hiérarchie Céleste de Scot Erigène? (RevScPhTh 11 [1922] 71—81) und jüngst: Jean Sarrazin „traducteur“ de Scot Erigène (Mélanges R. Martin 1948, 359—381). Nun vervollständigt er diese Untersuchungen im vorliegenden, ganz grundsätzlichen Artikel. Th. geht von den kurzen Briefen an Johann von Salisbury und Raymund von Poitiers aus und zieht auch die persönlich gehaltene Einführung in den Kommentar Sarrazins zur Coelestis Hierarchia heran. Das Ergebnis ist, daß Sarrazin schon den Kommentar in die CH wohl auf Bitten Johanns von Salisbury um 1140 begonnen hat. Er war nach einem Begleitbrief an J. von Salisbury vor 1166 vollendet. Dann beginnen die bloßen Übersetzungen der übrigen Werke des Areopagiten. Sarrazin hatte gesehen, daß er sein Ziel einer verständlicheren Übersetzung des Ps.-Dionysius nur in einer eigentlichen neuen Übersetzung erreichen könne, ohne einen Kommentar dazu zu schreiben, der zu viel abhielt. Er war einer der besten Kenner des Griechischen seiner Zeit und so zu diesem Werk besonders geeignet. Die Übersetzung des Eriugena war zu sklavisch und bot zu viele Gräzismen, als daß man in einer Zeit, der die Kenntnis des Griechischen schon so abhanden gekommen war, damit arbeiten konnte. Viel-

leicht aber ist doch der Anfangstermin des Kommentars in die CH etwas zu früh von Th. angesetzt. Gewiß hat Hugo von St. Viktor den Kommentar nicht gekannt, wie auch Sarrazin den Hugos nicht. Aber folgt daraus, daß Sarrazin zu einer Zeit schrieb, wo Hugos Kommentar noch nicht verbreitet war? Ich möchte seine Frage in Anm. 1 auf S. 51 doch für wichtig halten: Wo lebte Sarrazin, als er seinen Kommentar schrieb? Hinzufügen muß man ferner, daß der Kommentar Hugos jedenfalls in seiner frühen Form der stärkeren Worterklärung weit vor 1140 geschrieben wurde — wahrscheinlich noch vor der „Vorlesung“ und dem *Dialogus de sacramentis legis naturalis et scriptae*. Auch der Gesamtkommentar mit der Einarbeit des größeren Sachkommentars muß vor dem Entstehen von *De sacramentis* (vor 1140) vollendet gewesen sein, da Stücke des Kommentars in *De sacramentis* übernommen wurden (vgl. H. Weisweiler, *Die Ps.-Dionysiuskommentare des Skotus Eriugena und Hugos von St. Viktor: RechThAncMéd* 19 [1952] 26 ff.; E. Kleineidam; *Schol* 24 [1950] 564 bis 566). Ferner hat Sarrazin den Kommentar Hugos auch im Schlußteil seines eigenen Werkes noch nicht benutzt, der jedenfalls längere Zeit nach 1140 entstand. Es ist also wohl wahrscheinlicher, daß er aus einem anderen Grunde den Hugokommentar nicht nannte: Seine Zielsetzung war doch schon damals eine mehr philologische, während Hugos Arbeit viel inhaltlicher orientiert ist und das Sprachliche sehr zurücktreten läßt (vgl. *RechThAncMéd* a. a. O.). — Für die Übersetzertätigkeit legt Th. überzeugend dar, daß die Grundlage für Sarrazin die Übersetzung des Eriugena blieb. Sie wurde stilistisch auf Grund eines griechischen Ms überarbeitet. Die Gräzismen sind immer mehr im Lauf der Übersetzertätigkeit vermieden worden; die Stellung der Worte wurde dem Lateinischen angepaßt; die griechische Ausdrucksweise ist dem lateinischen mehr angeglichen (z. B. ‚sanctus‘ statt ‚sacer‘); die zusammengesetzten griechischen Wörter werden teilweise aufgelöst (so heißt es z. B. statt ‚causalissima‘ nun ‚omnis causa‘ oder statt ‚sapientissimus‘ nun ‚omnisapiens‘). Am wesentlichsten aber ist neben dieser philologisch besseren Übersetzung auch die Umänderung theologisch mißverständlicher Äußerungen, die Scotus gebracht hatte. Um den Pantheismus zu überbrücken, schreibt Sarrazin bei der Partizipation des endlichen Seins am unendlichen regelmäßig statt ‚in‘ ein abgeschwächtes ‚ad‘. So z. B. statt ‚in se ipsam omnia convertens‘ bei Scotus heißt es nun: ‚ad se ipsam omnia convertens‘ (80). Ebenso ist ‚unitas‘ durch ‚unitio‘ ersetzt, falls es sich um eine Einigung Gottes mit dem Geschöpf handelt, während ‚unitas‘ beibehalten wird für das innergöttliche Leben (81 f.). Auch das ‚inintelligibile‘ der göttlichen Wesenheit für den menschlichen Verstand ist abgeschwächt in ein ‚perfecte non intelligibile‘ (86); οὐσία wird nicht mit ‚essentia‘ (Scotus), sondern mit ‚substantia‘ (Hilduin) übersetzt; ὑπόστασις erhält den Terminus ‚persona‘ (bei Scotus ‚substantia‘). Der Klärung dient auch der Ersatz des Wortes ‚symbolum‘ durch bloßes ‚signum‘. — Wir erwarten sehr den 2. Teil und werden über ihn berichten. Weisweiler

Vanni Rovighi, *Sofia, S. Anselmo e la Filosofia del sec. XI*. (Storia della Filos. ital. 1). 8° (150 S.) Milano 1949, Bocca L. 400.— — *San Anselmo, Prosligion*. Trad. cast. de B. Maas, *Prólogo de G. Blanco* (Publ. del Inst. de Filos., sección Textos 1). 8° (139 S.) La Plata 1950, Univers. Nacional. — *S. Anselmi, Monologion et Prosligion*. Accedunt *Gaulinonis pro insipiente et Anselmi responsio*. Rec. Fr. S. Schmitt O. S. B. (Collana di testi filos. I 1). gr. 8° (VIII u. 115 S.) Padua 1951, Cedam. L. 1200.— — In ihrer gewohnten gründlichen Art gibt V. R. hier nach einer kurzen Einleitung über die philosophischen Strömungen des 11. Jahrh. (Anselm der Perip., Petrus Damiani, Gerard von Czanád, Lanfranc, Joh. von Fécamp) zunächst ein gutes Lebensbild Anselms. Es zeichnet sich durch echt persönliche Wärme aus und ist so geeignet, den echten, weil religiösen, Anselm uns näherzubringen. Damit ist die Grundlage für die philosophische Deutung bereits gelegt, wie sie die Verf. geben möchten. Von den folgenden Kap. (*Ragione e fede, Dio-il Monologio, Il Prosligion, Gli attributi di Dio, Il ritorno a Dio*) ist das über Glauben und Wissen das Wesentlichste, von dem aus die anderen Ausdeutung und Richtung

erhalten. In der Streitfrage des „Fideismus“ Anselms (K. Barth) und der Mystik in seiner Theologie (A. Stolz) nimmt V. R. eine Mittelstellung ein. Sie unterschreibt das Urteil von Dom Cappuyns, daß Barth wie Stolz sehr gut die religiöse Psychologie Anselms getroffen haben. Doch sei damit noch nichts über seine Spekulation gesagt (83). Nach V. R. steht wie bei Stolz das Monologion am stärksten der philosophischen Untersuchungsmethode nahe, die sich aber im Prosligion und noch mehr in *De incarnatione* und in *Cur Deus homo* der Glaubensuntersuchung nähert, ohne aber damit den philosophischen Charakter aufzugeben. Damit steht sie sich also der Auffassung von A. Kolping, Anselms Prosligion-Beweis, Bonn 1939, nahe. Sie glaubt, daß im Prosligion der eigentliche Anselm am deutlichsten sich ausspreche (59). Dadurch, daß K. Barth das Prosligion von *Cur Deus homo* aus interpretiere, werde seine Sicht eine andere, als wenn man dies vom Monologion aus versuche. Das ist also die Auffassung, wie sie A. Antweiler in seinem Artikel in *Schol* 8 (1933) 551—568 vertreten hat, auf den V. R. sich mehrmals beruft (*modesto in apparenza*, *ma eccellente*: 82). Der Versuch, das Problem philosophiegeschichtlich zu klären, ist daher dem rein philosophischen oder theologischen vorzuziehen. Gerade deshalb ist es sehr zu begrüßen, daß die Verf. den religiösen Anselm so berücksichtigt, ohne dadurch den intellektuellen zu vernachlässigen. Beides gehört eben zu Anselm im *Fides quaerens intellectum*. Weder das eine noch das andere Element ist zurückzustellen, selbst wenn es so auch nicht zu einer kristallklaren Lösung kommen kann. Aber schließlich steht der Mensch Anselm höher als ein System. Wir machen noch auf den neuesten interessanten Beitrag aufmerksam: H. Wolz, *The empirical basis of Anselm's Argument: PhRev* 60 (1951) 347—361. — Bei dieser Gelegenheit seien auch zwei Neueditionen Anselms genannt. Die von La Plata gibt neben dem Text aus Migne eine spanische Übersetzung, während die Ausgabe von Padua, die Fr. S. Schmitt selbst besorgt hat, natürlich den neuen Text seiner Edition bringt. Es sind nur die Varianten weggelassen. So haben wir eine gute handliche Ausgabe für den Seminargebrauch.

Weisweiler

Delhaye, Ph., *Le Microcosmos de Godefroy de Saint-Victor. Étude théologique* (Mémoires et travaux publ. par les professeurs des Fac. cath. de Lille 56). gr. 8° (324 S.) Lille 1951, Fac. cath. oder Gembloux, Duculot oder Namur, Centre d'Études médiév., 4 Boulev. du Nord. — Ders., *Godefroy de Saint-Victor, Microcosmos. Texte établi et présenté* (Mémoires... 57). gr. 8° (296 S.) ebd. 1951. — D. bezeichnet Gottfried von St. Viktor als einen der zweitrangigen Gelehrten des 12. Jahrh. Er hat nicht die Kraft gehabt, den Neuplatonismus innerlich zu überwinden, obschon er im Gegensatz zu ihm stand (176). So blieb er in seinem Versuch, zu vereinigen, und in seinem Eklektizismus nur einer der Zeugen einer nach Neuem rufenden Zeit. Und sicher liegt hier die große ideengeschichtliche Bedeutung der Drucklegung des Mikrokosmos (2. Bd.) und seiner eingehenden Analyse (1. Bd.). Es ist ein Werk der späteren allegorierenden Viktorinerschule, welches das Sechstagerwerk zur Grundlage psychologischer Darlegungen über den Menschen und sein Innenleben macht. Die ersten drei Tage der Schöpfung gehören der menschlichen Natur, die weiteren der Ausgestaltung in der Gnade. In unserer Zeit des Kampfes um die *Natura pura* erhalten diese Darlegungen ihre Aktualität, wenn auch der Ausdruck nicht fällt. Verstärkt wird das dadurch, daß Gottfried der menschlichen Natur in sich eine echte Kraft zuschreibt. Es gibt zwar nur ein einziges konkretes Ziel des Menschen, das der Gnade (77); aber innerhalb ihrer Grenzen vermag die Natur ihren Anteil zu stellen. Gegenüber dem Neuplatonismus und seiner Tendenz, die Seele in den Körper verbannt zu sehen, hat der Leib nach Gottfried die positive Möglichkeit, auch ohne die Gnade gut zu handeln. Dazu gehört etwa die Liebe zu den Eltern, Gatten, Kindern, im ganzen die *vita iucunda* im Gegensatz zur *beata*. Diese Handlungen sind weder *meritoriae* noch *demeritoriae*, sondern *neutrae* (82 f.). Weil Gott einen guten Menschen schuf, so sind auch seine natürlichen Taten nicht schlecht (*affectiones eorum naturales non viciosae* (83)). Somit ist die Schöpfung echte *imago Dei*: *Ex naturali amore*

formatur homo ad imaginem Dei (79). Sehr interessant ist auch die Stellung zur Frage nach der Liebe zum Körper und zum Leibe. Gottfried lehnt hier jede Unterscheidung ab. Gewiß sind Körper und Seele in ihrer Würde verschieden; aber sie sind doch letztlich geeint in der einen Person. Also ist hier wiederum die neuplatonisch-augustinische Unterbewertung des Körpers aufgelöst und durch die positive Wertung des Aristoteles ersetzt. Die Untersuchung zeigt so, daß schon vor dem eigentlichen Einbau der neuen Philosophie die Seinsgrundlage dafür vorhanden war. Damit ist ein neuer Baustein geboten, der den Siegeszug des Aristotelismus uns erklärlicher macht. In diesem Zusammenhang ist es auch wichtig, daß gerade hier der Grund für die Schwierigkeit liegt, die Gottfried in St. Viktor hatte und die schließlich dazu führte, daß er die Abtei eine Zeitlang verließ. D. dürfte richtig sehen, wenn er die Veranlassung dazu nicht in den inneren monastischen Streitigkeiten unter Abt Ernisius sucht, sondern in der Lage, in die Gottfried durch seinen Prior Walter, den affektvollen Verfasser der Schrift *Contra quattuor labyrinthos Franciae* und den Kämpfer gegen allen Humanismus, gedrängt wurde (29 f.). Das entspricht auch besser der Zeit des Niederschreibens des Mikrokosmos nach 1176, wo Ernisius nicht mehr Abt war. — Es braucht nur dieses Ergebnis angedeutet zu werden, um die Edition lebhaft zu begrüßen. Daß sie textlich erstklassisch ist, ist bei dem Herausgeber der *Quaestionem* zur aristotelischen Physik des Siger von Brabant selbstverständlich. Die viele Arbeit, die sie kostete, war wahrlich nicht vergebens. Weisweiler

Sententiae Petri Pictaviensis. Lib. 1 et 2. Ed. by S. Moore, J. N. Garvin and M. Dulong (Publ. in *Mediaeval Stud* 7 and 11). gr. 8° (LXII und 326 S.; XLV und 202 S.) Notre Dame, Indiana, 1943 und 1950. University. je Doll. 4.—; gbd. je Doll. 4.50. — Eine textkritische Ausgabe der Sentenzbücher des Peter von Poitiers war bei dem schlechten Mignedruck eine dringende Aufgabe. Waren doch diese Sentenzen neben denen des Lombarden die weitaus verbreitetsten der frühen Scholastik. Davon zeugen schon die 35 Hss, die uns bis heute erhalten sind. Die Herausgeber haben mit Recht unter ihnen eine Auswahl getroffen. Sie haben die vier besten zugrunde gelegt, unter ihnen an erster Stelle die Hs der Erfurter Stadtbibl. Amplon. Quart 117. Die Einführung gibt eine gute Darlegung der Grundprinzipien der Sentenzen Peters: Die Dialektik steht stark im Vordergrund der theologischen Auseinandersetzung. Bereits die Auswahl der behandelten Fragen gibt denen den Vorzug, die Anlaß zu solcher Diskussion geben. Die Herausgeber glauben, daß Peter vielleicht in seinem Werk Stoff für Disputationen sammeln wollte. Eher ist es aber doch wohl so, daß es aus Disputationen teilweise entstanden ist oder stark befruchtet wurde. Die Abhängigkeit vom Lombarden ist deutlich, jedoch ist gut belegt, daß die Zahl der behandelten Fragen wie ihre dialektische Durchführung über ihn weit hinausgeht. In den Lösungen aber ist Peter der treue Nachfolger des Lombarden. Der „magister meus“, der sechsmal von Peter genannt ist, war bestimmt in allen Fällen, wie die Herausgeber gut zeigen, nicht Petrus Lombardus (XLVI—L). Es bleibt uns aber noch das Rätsel. — Der Edition des 2. Buches ist ein Verzeichnis der Verbesserungen der Edition des 1. Buches beigegeben. Vor allem interessiert hier die Untersuchung über das Verhältnis Peters zu Simon von Tournai im 22. Kap. des 1. Buches, das bei beiden gleich ist. Die Herausgeber glauben mit P. Glorieux, daß Peter wohl nicht die Institutionen Simons, sondern dessen *Expositio Symboli* benutzt hat. Die Ähnlichkeit ist so stark, daß die Herstellung eines eigentlichen Variantenapparates möglich war (t. 2, XL—XLIII). Dabei ergibt sich, daß an mehreren Stellen die Hs. von Troyes einen Text bietet, der Simon am nächsten kommt. So hat sie, wie Simon, *transsumitur* statt *transmittitur* (ed. 183, 15; vgl. t. 2, XLI). Ob das nicht ein Anzeichen dafür ist, daß diese Hs doch noch höher zu bewerten ist als die Erfurter? Denn wie sollten solche Rückverbesserungen möglich gewesen sein, da dazu doch kaum der kurze und anonyme Text Simons vorgelegen hat. Die Herausgeber haben ja bereits Troyes auch als eine der besten Überlieferungen herangezogen. Es müßte also

vielleicht einmal näher geprüft werden, ob sie nicht doch noch mehr zur Grundlage für die Edition der letzten Bücher genommen werden muß trotz ihrer Schreibfehler, die sie wie alle Hss hat. Dann würde auch deren Abhängigkeitsschema eine noch stärkere Verbindung der Hss untereinander aufweisen, als die Herausgeber glauben. — Die Einführung zum 2. Bd. macht noch mehr wie die zum 1. auf die Abhängigkeit Peters von der Ps.-Poitiers-Glosse zum Lombarden aufmerksam. Es wäre daher sehr zu begrüßen, wenn vielleicht dem 3. Bd. eine nähere Untersuchung darüber beigegeben würde. — Jedenfalls haben wir nun einen guten Text für dieses zur Kenntnis der frühcholastischen Theologie so wichtige Werk, das uns die Art der dialektischen Methode kurz nach Hugo von St. Viktor und dem Lombarden in handlicher Form zugänglich macht. Es sei im Zusammenhang mit der folgenden Besprechung des Artikels von Hunt darauf hingewiesen, daß die Sprachlogik einen ganz bedeutenden Anteil bei den Untersuchungen Peters zur Trinitätslehre hat (vgl. t. 1, XVII ff.). So werden uns hier gleich die verschiedenen Zweige des damaligen Wissens sichtbar. Auch deshalb verdient das Werk unsere ganze Beachtung. — Zur Frage, wer sich unter dem ‚magister meus‘ versteckt, sei darauf hingewiesen, daß von den sechs Stellen bereits zwei dem Petrus Manducator zuzuweisen sind; so nr. 2 (PL 211, 1097 C/D) als Sentenz 44 in der Sammlung, die A. Landgraf über die bisher bekannten Meinungen des Manducator zusammenstellte: *Les écrits de Pierre le Mangeur*, in *RechThAncMéd* 3 (1931) 302. Nr. 4 (PL 211, 1155 C/D) entspricht der Sentenz 30 bei Landgraf. Wir können also ruhig Petrus als Schüler des Manducator ansehen.

Weisweiler

Hunt, R. W., *Studies on Priscian in the twelfth Century. II. The School of Ralph of Beauvais: Mediaeval and Renaissance Studies* 2 (1950) 1—56. — Der Gesamtartikel soll unsere Kenntnis über die Entwicklung der Grammatik und Sprachlogik in der Zeit von Petrus Helias bis Alexander von Villa Dei erweitern. Der 1. Teil über Petrus Helias erschien bereits in den *Studies* 1 (1950) 194—231. Der vorliegende 2. Abschnitt untersucht drei anonyme Priscienglossen aus Oxford und Montpellier. Die grundlegende Glosse ist die erste ‚Promissimus‘, die eine Reportatio ist und dadurch uns in den unmittelbaren Vorlesungsbetrieb einführt. Sie bringt eine ganze Anzahl von Zitaten bekannter Magistri, deren Tätigkeit uns vielfach für die Grammatik und Sprachlogik unbekannt ist. Daneben werden ganze Schulen genannt und auch dort unsere Kenntnis über dieses Gebiet bedeutend erweitert. In einem Anhang bringt H. dankenswert diese Zitate ausführlich. Es werden genannt Manegaldus, Abaelard, Gilbert Porreta (dieser übrigens mit einer grammatikalischen Erklärung seines richtigen Namens Porreta, wodurch die Untersuchung von Fr. Pelster in *Schol* 24 [1949] 401—404 bestätigt wird), Wilhelm von Conches, Jakob de Venetia, Petrus Helias, Peter de Louvercennes, Petrus Manducator, Radulph Belvacensis, Radulph de Bruges, Stephanus Beluacensis, Stephanus Remensis. Von den Schulen sind ausdrücklich angeführt mit grammatikalischen Sonderansichten die Albricani, Meludinenses, Montani, Porretani, Heliste. Es fehlen die Pariser Parvipontani, so daß H. wohl mit Recht schließt, daß die Glosse dieser Schule angehört. Jedenfalls dürfte sie aus Paris stammen. Denn sie setzt dort die Ortskenntnis voraus. So werden die Termen des letzten Viertels des 12. Jahrh. genannt. Am stärksten ist der Abaelardschüler Radulph von Beauvais zitiert, von dem Gerard von Wales berichtet: *qui in artis litteratorie peritia grammatica doctrina singulari praerogativa nostris diebus ceteris cunctis longe praeeminebat* (11). Nachdem ich jüngst aus den Reportata Hugos von St. Viktor erneut festgestellt habe (*Mélanges J. de Ghellinck* 527—581), welche Bedeutung Trivium und Quadrivium für die Theologie hatten, ist also diese Untersuchung von besonderem Interesse weit über den Kreis der Grammatik hinaus. Ideengeschichtlich ist dabei von H. festgestellt, daß die untersuchte Schule Radulphs die Ideen des Petrus Helias weiterführte und die Syntax vor allem vertiefte. Die mehr logische Worterklärung, die bereits Petrus Helias in die rechten Grenzen verwiesen hatte, wird zwar noch gepflegt, aber die eigentliche Syntax herrscht vor. Darin sieht H. mit Recht wohl

auch den Grund, daß die Schule mit dem Wachsen des Aristotelismus so ganz verschwand. Der Aristotelismus hat ja der spekulativen Sprachlogik wieder den ersten Platz eingeräumt. In den zahlreichen von der Schule herangezogenen Beispielen findet sich auch die Poesie des 12. Jahrh. reich vertreten. Genannt sind hier Hildebert, Marbod, Serlo, Pagasius und Primas. Auch die Hl. Schrift wird als Beispiel für die Grammatik herangezogen, freilich bei Schwierigkeiten mit der bemerkenswerten Einschränkung: *Divina pagina non subiacet regulis grammaticae* (32). Es ist wohl nicht notwendig, die Wichtigkeit des Studiums dieser Arbeit eigens hervorzuheben. Weisweiler

S. Thomae Aquinatis, In decem libros Ethicorum Aristotelis ad Nicomachum expositio. Ed. R. M. Spiazzi, gr. 8° (611 S.) Turin 1949, Marietti. — In Aristotelis libros De sensu et sensato, De memoria et reminscientia commentarium. Ed. R. M. Spiazzi, gr. 8° (130 S.) ebd. 1949, L. 350.—. — In libros beati Dionysii De nominibus divinis expositio. Ed. C. Pera, gr. 8° (LIV u. 431 S.) ebd. 1950. — In duodecim libros Metaphysicorum Aristotelis expositio. Ed. R. M. Spiazzi, gr. 8° (XXIII u. 648 S.) ebd. 1950. — Super Evangelium S. Matthaei lectura. Ed. R. Cai, gr. 8° (IX u. 429 S.) ebd. 1951. — Wir haben über die ersten Bde. dieses Neudruckes der Mariettiausgabe bereits eingehend berichtet (vgl. Schol 25 [1950] 153 f.). Der dort gerühmte ausgezeichnete Druck, die übersichtliche Anordnung und die gute Heftung, die einen festen Einband für lange Zeit überflüssig macht, wurde auch in den neuen Bdn. beibehalten. Dabei ist der Preis niedrig geblieben. Die Ausgaben sind zwar Neudrucke der früheren Texte. Aber es ist große Sorgfalt sowohl auf den Apparat wie die Verzeichnisse, die z. T. neu hergestellt sind, gelegt worden. Für die ideengeschichtlich so wichtige Expositio in die *Ethik* des Aristoteles wurde der Text von Pirota genommen. Der Wunsch von Fr. Pelster (Greg 31 [1950] 292), zur Herausgabe doch die eine oder andere Hs herbeizuziehen, erscheint aber gerechtfertigt. So würde es leicht sein, bis zur kritischen Neuedition einen genügend gesicherten Text für eine Handausgabe zu haben. Zu den *Parva naturalia* des Aristoteles hat Thomas, wie heute feststeht, nur *De sensu et sensato* und *De memoria et reminscientia* kommentiert. Sp. hat hier seiner Neuausgabe vor jedem Kap. eine ausgezeichnete Synopsis vorausgeschickt. Wie in der Ausgabe des Ethikkomentars ist auch hier bei dem Aristoteles-Text die Ausgabe von Bekker angegeben. Das wird ein gutes Hilfsmittel sein, den Studierenden an die Urquelle selbst heranzuführen. Daher ist auch die Beifügung des griechischen Urtextes in der Edition von *De divinis nominibus* sehr zu begrüßen. Hier findet sich in Gegensatz zu den anderen Bdn. eine sehr eingehende Einführung in die Lehre des Ps.-Dionysius von C. Mazzantini und P. Caramello. Dazu bringen die oben besprochenen Werke von Théry und Dondaine die jetzt notwendigen Ergänzungen und Berichtigungen. Man wird z. B. den Kommentar des J. Sarracenus nach Hugos Kommentar in *Coelestem hierarchiam* ansetzen müssen (XXI). Es ist in der Edition auch eine eingehende Angabe der Hss der Werke des Ps.-Dionysius beigegeben. Endlich wurde ein sehr nützlicher Apparat der Varianten der Ed. taurinensis 1581, der von Venedig 1747 und der *Opuscula Mandonnet* 1927 beigelegt. Im Anschluß an die einzelnen Kap. sind eingehende erklärende *Observationes* gedruckt. Man könnte bei diesen Zugaben freilich die Frage stellen, ob es nicht günstiger wäre, sie getrennt von einer Edition dem Leser zu schenken. — Die Expositio in die *Metaphysik* des Aristoteles nimmt wieder die frühere Art einer nur kurzen Einführung auf. Dem lateinischen Text Moerbekes ist auch hier ein Verweis auf Bekkers Edition beigegeben, und den einzelnen Kap. sind wieder gute Synopses vorgedruckt. Der griechische Text wäre noch eine weitere wünschenswerte Beigabe. Der Abdruck des alten eingehenden Inhaltsverzeichnisses von Cathala wird begrüßt werden. — Als erstes exegetisches Werk wird die *Lectura in Mt* geboten. Mit Recht hat der Herausgeber das Wort *Lectura* statt *Expositio* gewählt. Denn Thomas unterscheidet beide: *Lectura* ist die reportierte Vorlesung, *Expositio* die selbstverfaßte Kommentierung. Die Fehler der schnellen Mit- und Nachschrift sind deutlich festzustellen, und

es ist gut, daß der Herausgeber nicht viel daran geändert hat. Wir wollen ja das Werk, wie es der Schüler damals mitgeschrieben hat. Die persönlichen Anreden wie ‚attendite‘ oder ‚scitis‘ dürften es wahrscheinlicher machen, daß er es nicht erst nachträglich zu Hause aus dem Gedächtnis niederschrieb, sondern gleich in der Vorlesung selbst. Hier aber wird ein Vergleich mit anderen Hss dringend erforderlich sein, da bereits die vom Herausgeber angestellte gelegentliche Kollation mit den beiden Codd. der Laurentiana Faesulanus 98 und Plut. XXVIII dex. 7 die Fehlerhaftigkeit des alten Druckes zeigte. Die neuen Inhaltsverzeichnisse des Bds. sind sorgfältig gearbeitet und werden gerade bei solchen exegetischen Kommentaren die Fundstellen bedeutend leichter dem Gebrauch erschließen.

Weisweiler

Fries, A., Johannes von Freiburg, Schüler Ulrichs von Straßburg: *RechTh AncMéd* 18 (1951) 332—340. — Der Dominikaner Johannes von Freiburg ist durch seine Werke: die *Quaestiones casuales*, das *Confessionale* und vor allem die *Summa confessorum* eine reich fließende Quelle für die Geschichte der praktischen Moral und Pastoral sowie für die Kulturgeschichte Deutschlands um die Wende des 13. Jahrh. Sie sind leider noch zu wenig ausgeschöpft. F. hat einen Punkt, das Verhältnis Johanns zu Ulrich von Straßburg klargestellt und dabei Neues auch für Ulrich gefunden. Johannes war nach seinen eigenen Worten, die kaum eine andere Deutung zulassen, unmittelbarer Schüler Ulrichs, und zwar in Straßburg vor 1272, nicht in Paris; er hat seinem Lehrer stets aufrichtige Dankbarkeit bewahrt. Aus seinen Schriften geht klar hervor, daß Ulrich über die Sentenzen gelesen hat — 1. 2 und 1. 4 sind ausdrücklich bezeugt. Ganz neu ist, daß er auch ein *Quodlibet* hielt. Es bestand also schon damals an den Generalstudien dieser Brauch; der Lektor mußte dafür nicht Magister sein. Endlich wird ersichtlich, daß Ulrich seine *Summa* nicht über den erhaltenen Teil fortgeführt hat. Beigegebene Textproben werden unter Umständen die Auffindung der verlorenen Werke ermöglichen.

Pelster

Pouillon, H., *Les Questions sur la Métaphysique de Thomas de Sutton* O. P.: *Mélanges J. de Ghellinck S. J.*, Gembloux 1951, 937—950. — Nach dem Stanser Katalog, der freilich für die englischen Dominikaner weniger zuverlässig erscheint, hätte Thomas von Sutton auch Kommentare zu den *Praedicamentis* und zu den *Sex principia* geschrieben und die Kommentare von Thomas zu *Perihermenias* und den *Analytica Priora* ergänzt. Von alledem ist heute nichts bekannt. Dagegen wird eine Fortführung von Thomas zu *De generatione et corruptione* dem Thomas Sutton in Cod. 274 des Merton College Oxford zugeschrieben. Nachdem schon V. Doucet auf das Vorkommen von *Quaestiones* zur *Metaphysik* in Cod. 196 Assisi hingewiesen hatte, sind dieselben von P. im einzelnen bestimmt. Es sind im ganzen 18 Fragen zum 6. (7.) Buch der *Metaphysik*, die eng miteinander verbunden sind. Sie werden nach P. durch den Franziskaner Johannes Basset, einen gleichzeitigen und unverdächtigen Zeugen, dem Thomas v. Sutton zugeschrieben. Die Stellung zur Frage nach dem realen Unterschied zwischen Wesenheit und Dasein ermöglicht die zeitliche Einordnung. Hier leugnet Sutton diese Distinktion; im ersten *Quodlibet* ist er indifferent, während er sie im dritten *Quodlibet* im Anschluß an Aegidius Romanus eifrig verteidigt. Die *Quaestiones* liegen also vor dem ersten *Quodlibet* und damit wohl vor dem *Magisterium*. Von einigem Interesse ist es, daß er wie Siger, Thomas und manche andere gerade im *Metaphysik*-kommentar und wohl sicher unter dem Einfluß des Averroes diese reale Distinktion leugnet. Leider konnte P. keine *Quästion* als Textprobe begeben. Man bleibt daher über Wert oder Unwert der *Quästionen* vorläufig im unklaren.

Pelster

Maier, A., *Notizie storiche del XII e XIV secolo da Codici Borghesiani: Riv. Storia della Chiesa in Italia* 4 (1950) 164—185. — Diese Notizen über kleinere Stücke, die in Borghese-Hss zerstreut sind, betreffen ein Autograph Olivis, einen neuen Brief Cölestins V. über seine Wahl, den Prozeß Hugos von Balsham, Bischofs von Ely, mit Erzbischof Bonifaz von Canterbury, eine Hs des Kardinals Petrus Amelii, Erzbischofs von Embrun (1365—1378), einen

Universitätskalender von Paris, ein Principium im Kanonischen Recht, die Rechnung für ein Pariser Universitätsbankett und eine Petienberechnung nach Buchstaben. Wichtig ist der Fund eines ersten Autographs von Olivi in Cod. Vat. Borgh. 85, das Ehrle übersehen hatte. Es ist anonym, enthält ff. 124^r—135^v die Quästionen bei Jansen Quaestiones in secundum librum Sententiarum 2, 394—517 und besitzt alle Zeichen eines Autographs. Ein Calendarium facultatis artium aus Paris in Cod. Borgh. 128 von Januar bis Juni (vor 1323) ist älter als das von Denifle veröffentlichte Calendarium Universitatis; es zeigt die Abweichungen des Kalenders der Artisten von den übrigen Fakultäten. Das Principium im Kanonischen Recht, das nicht von einem Baccalarius, sondern von einem Magister gehalten wird, zeigt den Unterschied in den Fakultäten. Berühmt und Gegenstand manch nutzloser Ermahnungen waren die Gastmähler, die von den zum Magister erhobenen Baccalarii gegeben wurden. Cod. Borgh. 147 enthält die Ausgaben für ein solches Mahl und die Verse, die dem Kanzler, Vizekanzler und zwei Magistri artium dabei gewidmet wurden. Zu einem der letzteren, Johannes Treton, der schon 1362 Magister artium und 1379 baccalarius formatus theologiae ist, sei bemerkt, daß er im gleichen Jahre wie Johannes von Waes, der spätere Rektor der Kölner Universität, über die Sentenzen las (1376). Er wird in dessen Principia (Cod. Amplon. Fol. 110 f. 7^v und später mehrmals) als Prinzipiant des gleichen Jahres erwähnt: Cuius oppositum posuit in primo principio suo magister meus et dominus specialis magister Johannes in 3^o corelario 1^o conclusionis 2ⁱ articuli. Es finden sich dort Auszüge aus seinen Principia. Eine ähnliche Rechnung sah ich in einer Münchener Hs, deren Nummer ich leider nicht auffinde.

Pelster

Brady, J., O. F. M., *The Liber de Anima of William of Vaurouillon* O. F. M.: *Mediaeval Studies* 10—11 (1948—1949) 225—297, 247—307. — Wilhelm von Vorillon († 1463) oder nach neuerer Schreibweise Vaurouillon — es gibt etwa ein halbes Dutzend Varianten — ist bekannt durch einen guten Sentenzenkommentar in skotistischem Sinn (1429—1430). Wie treu er zu Scotus hält, zeigt eine Stelle aus I. 4 d. 23—25 (ed. Ven. 1502 f. 259^{rb}): Et hic est tertius passus, in quo tantum giganteo nanus dimitto, forte quia non capio. Der Kommentar ist wegen seiner Principia und der überaus zahlreichen namentlichen Zitate für die Literaturgeschichte sehr interessant. Vielleicht gilt dies noch mehr vom *Vademecum oder Collectarium* (ed. Padua 1485), einer textkritischen und quellenanalytischen Einleitung zum *Opus Anglicanum* des Scotus mit reichen Angaben über den Textzustand in den Hss und die Gegner, die Scotus bekämpft: Thomas, Heinrich von Gent, Gottfried von Fontaines, Alexander, Wilhelm von Ware, und jene, die nach Scotus von ihm abweichen: z. B. Johann von Paris, Holkot, Aureolus, Ockham, Wodeham, Rodinton. Auch an dem Streit über das hl. Blut zwischen Dominikanern und Franziskanern nahm Wilhelm Anteil. Nun macht B. in einer sorgfältigen und aufschlußreichen Ausgabe mit einem neuen Werk Vorillons bekannt, dem *Liber de anima*, dessen Urheber E. Longpré in Cod. 6684 der Pariser Nationalbibl. gefunden hat. Äußere Bezeugung und innere Kriterien, die weit über die in den Werken Vorillons so beliebte Dreiteilung hinausgehen, lassen keinen Zweifel an der Echtheit aufkommen. Der *Liber de anima* ist historisch besonders interessant. Vorillon war in seinen Sentenzen treuester Anhänger des Scotus. Auch in diesem späteren Werk folgt er ihm nicht selten, so in der *distinctio formalis*. Aber er benutzt sehr stark ältere Quellen: Alexander, Rupella, Albert. Die Darstellung ist klar, positiv, frei von Subtilitäten. Sollte sich hier Gerson geltend machen mit seinem Ruf: Zurück zur echten Theologie der Alten! die auch für die Erbauung des Gemütes sorgt und nicht die Zeit mit reinen Spitzfindigkeiten verliert? Auffallend ist schon, daß Vorillon im Sentenzenkommentar sich an Scotus, nicht an Ockham hält. In *De Anima* scheint er auf diesem Weg noch weiter fortgeschritten zu sein. Besonders hingewiesen sei auf die reichen und sachgemäßen Quellen- und Literaturangaben in den Anmerkungen. Leider fehlt Verzeichnis der Literatur und der im Text angeführten Personen. Verf. verspricht eine Arbeit über die hier von neuem aufgeworfene Frage über das Verhältnis der *Summa natura-*

lium und De potentiis animae Alberts. Ist der ‚Maurus Avembacher‘ vielleicht der rätselhafte Mauritius bei Albert? Der erwähnte Richard Eliphat (297) ist ohne Zweifel der mit falschem Vornamen versehene Robert Eliphat, d. h. Halifax, dessen Kommentar sich häufig findet.

Pelster

Nikolaus von Cues, Schriften. Im Auftrage der Heidelberger Akademie der Wissenschaften hrsg. von E. Hoffmann: 10. Der Laie über den Geist. Von M. Honecker u. Hildegund Menzel-Rogner (Philos. Bibl. 228). 8° (LXII u. 133 S.) Hamburg 1949, Meiner, DM 8.—; geb. DM 9.50. — Der Beginn des Gesprächs des Laien über den Geist, der zweite in der Reihe der Dialoge vom Idiota, wird von Nikolaus von Cues auf die Engelsbrücke in Rom während des Jahres 1450 verlegt. „De docta ignorantia“ und „De coniecturis“ waren vollendet, deren Grundgedanken wirken auf die folgenden Werke ein. Im Gespräch zwischen dem Philosophen und dem Laien steht als Zentralproblem die Erörterung über das Wesen der menschlichen Vernunft. Der menschliche Geist als Abbild des göttlichen Geistes ist weder komplizit wie Gott noch explizit wie die Welt, sondern Abbild des Kompliziten und das Vermögen der Explikation. Die Bewegung des menschlichen Geistes geht auf das Sein selber. ‚Mens‘ steht unter dem Gesetz des ‚mensurare‘, von da aus sind auch die Bedingungen menschlichen Erkennens normiert. — Die vorliegende Übersetzung nach der Heidelberger Ausgabe enthält alle bekannten Vorzüge, wie sie der Reihe der bereits vorliegenden Bändchen eigen sind: Einführung als Übersicht und Einordnung in die Gedankenwelt des Cusaners (VII—LXII), sorgfältige Übersetzung (5—89) mit Vokabular (117—134) und zahlreiche Anmerkungen mit Literaturangaben (91—116).

Fischer

Nicolaus von Cues, Texte seiner philosophischen Schriften nach der Ausgabe von Paris 1514 sowie nach der Drucklegung von Basel 1565, hrsg. von A. Petzelt. Bd. 1. gr. 8° (XXXVIII u. 369 S.) Stuttgart 1949, Kohlhammer, DM 21.—. — In einem 1. Bd. werden die wichtigsten philosophischen Werke des Kusaners in der Ordnung ihrer zeitlichen Entstehung gebracht. Die Herausgabe des Textes wird nach der Pariser Ausgabe von 1514 und der Baseler von 1565 geboten. Randziffern verweisen auf die entsprechende Folierung bzw. Paginierung. Teilweise sind die Lesarten nach der kritischen Heidelberger Ausgabe ergänzt und verbessert. Den größten Raum nimmt „De docta ignorantia“ (1—122) mit der „Apologia“ (273—299), „De coniecturis“ (123—207) und „Idiota“ (300—369) ein. Absicht des Herausgebers war es, brauchbare Texte für die wissenschaftliche Arbeit bereitzustellen, auch dort, wo die alten Ausgaben nicht zugänglich sind, um auf diese Weise ein wenn nicht vollkommenes, so doch einigermaßen brauchbares Instrument zu schaffen für den unmittelbaren Zugang zur Gedankenwelt des Kusaners. P. hat seiner Ausgabe eine Abhandlung vorausgeschickt: „Von der Docta Ignorantia und der Coincidentia Oppositorum“ (XI—XXXVIII), in der diese beiden grundlegenden Prinzipien in Beziehung zueinander gesetzt werden.

Fischer

Frühneuhochdeutsche Bibelübersetzungen. Texte von 1400 bis 1600. Ausgewählt und herausgegeben von G. Eis. 8° (139 S.) Frankfurt/M. 1949, Schauer, DM 5.80; geb. DM 7.80. — Die hier gebotenen Leseproben aus 26 Texten der deutschen Bibelübersetzung von 1400—1600 sollen in ihrer planmäßigen Auswahl nur dem Studium, nicht der Forschung dienen. Wie frühere Untersuchungen erwiesen haben, vollzieht sich in der angegebenen Zeitspanne die Verfestigung einer einheitlichen Übersetzungstradition von der Vielfalt der handschriftlichen Übersetzungstechnik, die durch Luthers Leistung und die Arbeit der Humanisten von der Philologie der Sondersprachen zu einer von theologischen Prinzipien beherrschten Methode gekennzeichnet ist. Einzelne Proben werden aus Handschriften geboten, die Mehrzahl der Texte stammt aus den Originaldrucken. Die Übersetzungstradition knüpft an den ersten deutschen Druck der ganzen Bibel von Johann Mentel 1466 in Straßburg, achtzig Jahre vor Luthers Übersetzung. Knappe Hinweise auf die Herkunft der Texte, ihre Verfasser sowie Einzelbemerkungen sind jedesmal den Texten vorangestellt, um zugleich als Hinweise zur Entstehungsgeschichte der deutschen Sprache zu dienen.

Fischer