

# Aufsätze und Bücher

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

Gardeil, H. D., O. P., *Initiation à la philosophie de Saint Thomas d'Aquin*. I. Introduction. Logique. IV. Métaphysique. kl. 8° (253 und 237 S.) Paris 1952, Cerf. Fr 570.— und 555.—. — Die beiden Bändchen bringen tatsächlich mehr, als ihr schlichter Titel ankündigt. Nach einer knappen, aber instruktiven kultur-, literatur- und philosophiegeschichtlichen Einleitung werden im 1. Bändchen die philosophiepropädeutischen Fragen der formalen Logik immerhin sehr eingehend durchgesprochen; der gebotene Stoff würde, zumal wenn man die in Latein und Französisch anhangsweise mitgegebenen, geschickt und sorgfältig ausgewählten fast 80 Seiten Thomastexte wirklich durchnehmen wollte, durchaus für ein Semester Logica pura ausreichen. Mit viel didaktischer Kunst werden die einzelnen logischen Probleme nach dem gewohnten Schema entwickelt, so daß der Anfänger sicherlich leicht zu folgen, jedoch auch der akademische Lehrer aus den sorgsam abgewogenen Formulierungen zu lernen vermag. Nicht nur der hl. Thomas kommt zur Sprache, auf weite Strecken hin sogar mehr Aristoteles. Aber auch moderne Logiker werden beigezogen, etwa bei der Frage der Induktion. Die Logistik wird nur gestreift, jedoch ihr Anliegen deutlicher und sogar ausführlicher angegeben (170) als z. B. in den neuen Handbüchern von de Vries und Donat-Santeler. Im ganzen bleibt die Grundhaltung, wie zu erwarten, streng thomistisch. Von Suarez wird, ohne nähere Begründung, nur behauptet, er habe die Philosophie des hl. Thomas, wenn auch nicht gerade von Grund auf verdorben (perverti), so doch entkräftet und verwässert (*énergé et dilué*) (32). — Bändchen IV entwirft die thomistische Metaphysik (die noch nicht erschienenen II und III sollen die Naturphilosophie und Psychologie behandeln), in manchen Partien mit einer gewissen Ausführlichkeit, wie z. B. bei der Lehre von der Analogie. Der Aufriß ist der übliche, nur wird die Grundproblematik der Erkenntnismetaphysik, die Grundlegung des kritischen Realismus, mit hinzugenommen (46 ff.) und bei der Lehre von den Ursachen die der Gottesbeweise, dies allerdings sehr kurz und nicht überaus kritisch (127 f.). Man begreift eigentlich nicht recht, warum ihre genauere Darstellung und eine weitere Auslegung des philosophischen Gottesbildes aus dem Rahmen einer „Initiation“ herausfallen sollen, wo der formalen Logik, der Kosmologie und Psychologie ganze Bändchen gewidmet werden. Die Metaphysik vollendet sich auch als allgemeine erst in der philosophischen Gotteslehre; deren Rückwirkung auf ihre Urprobleme, Seinsbegriff, Transzendentalien, Sinn der Kategorien usf., wäre wohl ernster zu nehmen, und dies gerade auch in einer Einführung, wofern sie modernen Ansprüchen genügen will.

Ogiermann

Jaspers, K., *Einführung in die Philosophie*. kl. 8° (164 S.) München 1953, Piper. DM 3.80; geb. DM 5.80. — Diese Einführung, die 12 Radiovortrüge aus dem Studio Basel umfaßt, wird mit dem 11.—20. Tausend jetzt auch in Deutschland ausgeliefert. Sie ist nicht so sehr eine Einführung in die Philosophie als vielmehr in J.'s eigenes Philosophieren. Sowohl die Idee der Philosophie wie ihre Ursprünge werden in der für J. charakteristischen existenzphänomenologischen Weise vergegenwärtigt. Von den Hauptthematika seines Denkens kommen zur Sprache: „das Umgreifende“ (hier finden sich Umschreibungen dieses Grundbegriffs, die einen Zugang zu ihm erleichtern), der Gottesgedanke (mit der bekannten Stellungnahme zu den Gottesbeweisen), die „unbedingte Forderung“, das Verhältnis Mensch und Welt. Weitere Themengruppen kristallisieren sich um Fragen philosophischer Haltung, wobei die Vorträge: „Glaube und Aufklärung“, „Unabhängigkeit des philosophischen Menschen“ und „Philosophische Lebensführung“, die erzieherische Seite seiner Philosophie mehr als sonst hervortreten lassen. Die Polemik gegen den Absolutheitsanspruch des Christentums setzt sich auch in dieser Schrift fort. Und wenn auch, vielleicht noch freibiger als in früheren Werken, von „Gott“ (statt nur Transzendenz oder Gottheit)

die Rede ist, so kann das nicht darüber hinwegtäuschen, daß die Formulierungen oft an entscheidenden Stellen so vage und ungreifbar wie nur möglich gehalten sind. Andererseits mag es seinen Eindruck nicht verfehlen, wie J. den Menschen immer wieder in seinen göttlichen Grund zurückverweist und ausdrücklich zurückrufen möchte. — Im Anhang finden sich auch praktische Hinweise zum Studium der Philosophie, mit philosophiegeschichtlichen Streiflichtern; die Scholastik ist für ihn eine überwundene Größe, von der neueren Scholastik nimmt er überhaupt keine Notiz.

Ogiermann

Grassi, E., und v. Uexküll, T. (Herausg.), Die Einheit unseres Wirklichkeitsbildes und die Grenzen der Einzelwissenschaften. 8° (196 S.) München 1951, Lehnen. DM 9.80. — Das Buch enthält Vorträge, die im Sommer 1949 im Münchener „Istituto di studi filosofici ed umanistici“ und im Petrarca-Institut der Universität Köln gehalten wurden. Einleitend sieht *W. Gerlach* („Humaniora und Natur“) die Verbindung zwischen Humanismus und Naturwissenschaft im Anschluß an Goethe dadurch bedingt, daß Geist und Natur im Wesen des Menschen nicht voneinander zu trennen sind, sich gegenseitig voraussetzen. Das eigentliche Anliegen des Humanismus wird darum nicht an den Schulen gefördert, in denen in wenigen Wochenstunden ein an der Oberfläche haftender naturwissenschaftlicher Unterricht erteilt wird, sondern dort, wo Zeit und Möglichkeit zur in die Tiefe dringenden Berührung mit den Problemen der Natur gegeben wird. Damit ist keineswegs dem „realistischen“ Unterrichtsbetrieb das Wort geredet, der nur auf die praktische Verwendbarkeit ausgeht; G. betont in seiner Eigenschaft als Hochschullehrer, daß die Schüler solcher Anstalten zwar viele technische Fähigkeiten mitbringen, daß ihnen aber gerade das Verständnis für das Streben nach den Grundbegriffen, auch der Naturwissenschaft, abgeht. — In den folgenden Vorträgen warnt u. a. *W. Gerlach* („Die Grenzen der physikalischen Erkenntnis“) vor einer voreiligen oder gewaltsamen Synthese physikalischer Erkenntnisse und philosophischer Gedanken: „Klare Standpunkte der verschiedenen Aspekte sind erforderlich, wenn man Gemeinsames erkennen will.“ — Mit der biologischen Forschung befassen sich *A. Portmann* („Über die Eigenart des biologischen Forschens“) und *T. v. Uexküll* („Die Einheit der Naturwissenschaften“), die sich um die Überwindung des biologischen Mechanismus bemühen. Das Korreferat zu dem Vortrag von *G. Bally* („Biologie und Psychologie“) beginnt *T. v. Uexküll* („Psychologie: Eine Aufgabe“) mit dem Ausdruck der Überraschung über das Zugeständnis eines Psychologen, daß es über der Menge der psychologischen Richtungen noch keine Psychologie im eigentlichen Sinn des Wortes gebe; und er schließt mit dem Geständnis: „... wir Ärzte ... warten außerhalb der christlichen Philosophie — seit 2000 Jahren — vergeblich auf eine Definition von dem, was den Menschen beunruhigt und ihn aus der Natur herausreißt, auf eine Definition von dem, was wir Geist nennen.“ Um vom Philosophischen her die Einheit des Wirklichkeitsbildes zu gewinnen, um die sich schon *E. Grassi* („Das Problem der Objektivität“, „Von den Stufen des Objektiven“) bemüht, zieht *W. Szilasi* („Die Beziehungen zwischen Philosophie und Naturwissenschaft“), vor allem an Schelling anknüpfend, die Begriffe der „natürlichen Erfahrung“, der „spekulativen Erfahrung“ und des „Gangs der Natur“ (im Gegensatz zu den einzelnen Naturvorgängen) heran, von welchen aus *E. Grassi* und *T. v. Uexküll* („Das Problem einer Naturphilosophie“) in der Analyse des Problems des Lebendigen den Bogen weiterschlagen zu den Aristotelischen Begriffen *Ousia*, *Hyle*, *Eidos* und *Syntheton*. — Insgesamt bestätigt das Buch die Richtigkeit des von den Veranstalter der Vorträge befolgten Grundsatzes, im Gegensatz zu der oft üblichen Form des Gesprächs zwischen Naturwissenschaft und Philosophie nur solche Gesprächspartner zusammenzuführen, die von vornherein eine gewisse Gleichstimmtheit mitbringen.

Büchel

Menne, A., Wilhelmy, A., Angstl, H. (Herausg.), Kontrolliertes Denken. Untersuchung zum Logikkalkül und zur Logik der Einzelwissenschaften. 4° (122 S.) München 1951, Alber. — Die Reihe der 14 Untersuchungen, die *W. Britzelsmayr* als Festschrift zum 60. Geburtstag gewidmet sind, eröffnet *O. Anderson* mit einer Darlegung, daß die Wahrscheinlichkeitsdefinition von v. Mises (Wahrscheinlichkeit =

Grenzwert der relativen Häufigkeit bei unbegrenzt zunehmender Ereignisfolge) bei der Sozialstatistik mit ihren relativ kleinen Fallzahlen schlecht anwendbar ist, daß vielmehr hier die Laplacesche Auffassung (Wahrscheinlichkeit = Verhältnis der günstigen zu den möglichen Fällen) näherliegt. Die Darlegung erscheint beachtlich als Hinweis auf die Unzulänglichkeit des v. Misesschen Versuches, die eigentliche philosophische Problematik der Wahrscheinlichkeitsrechnung durch axiomatische Definition zu umgehen. *W. Brugger* macht darauf aufmerksam, daß die Modalität derjenigen Sätze, die die Modalität eines Satzes der gewöhnlichen Sprache angeben, eine mit den Modalitäten der gewöhnlichen Sprache (möglich, unmöglich, notwendig, kontingent) nicht vergleichbare „Übermodalität“ der Notwendigkeit darstellt; der Vergleich der Modalität mit der Übermodalität der Notwendigkeit führt zu einem vertieften Verständnis der Bedeutung der Identität im Bereich des Logischen. *A. Church* entwickelt eine Theorie der „schwachen“ Implikation, in welcher das 4. der Hilbertschen Axiome, die die gewöhnliche Implikation der Logistik definieren („ $p$  impliziert:  $q$  impliziert  $p$ “, wo  $p$  und  $q$  beliebige Aussagen bedeuten), abgeschwächt ist zu „ $p$  impliziert  $p$ “. Dieser Kalkül erscheint insofern von philosophischem Interesse, als die „schwache“ Implikation in ihrer logischen Struktur dem „wenn“ des gewöhnlichen und philosophischen Sprachgebrauchs zu entsprechen scheint, während das bei der üblichen Implikation der Logistik nicht der Fall ist. (Setzt man im obigen Axiom für  $p$  ein: „Es regnet“, für  $q$ : „Es schneit“, so würde sich bei der Deutung der Implikation durch „wenn“ ergeben: „Wenn es regnet, so gilt: Wenn es schneit, regnet es.“) Leider wird diese Frage, deren positive Beantwortung eine logistische Behandlung der Bedingungssätze ermöglichen würde, vom Verf. nicht aufgeworfen. *G. Stammler* weist auf die auch in der Logistik oft nicht sehr beachteten Besonderheiten hin, die sich aus der Eigenschaft der Logik als Grundwissenschaft des Denkens ergeben. Zum Beispiel ist bei der Logik die übliche Unterscheidung von unableitbaren Axiomen und abgeleiteten Lehrsätzen nicht möglich, weil der Axiomencharakter der Axiome selbst zu den abgeleiteten Sätzen gehört. In diesem Zusammenhang schlägt *St.* eine Auffassung des Urteils und des Begriffes vor, die beide nicht so scharf wie üblich voneinander trennt, sondern den Begriff als ein Beziehungsgefüge ansieht, aus welchem das Urteil herauswächst, indem ein bestimmter Bezug hervorgehoben wird, so aber, daß der im Urteil hervorgehobene Bezug seinerseits den Begriff als Bezugselement enthält. Man wird wohl sagen müssen, daß eine endgültige Lösung der grundwissenschaftlichen Problematik der Logik nur gefunden werden kann durch die Berücksichtigung der Tatsache, daß die letzte Begründung auch für jedes begrifflich formulierte Urteil nicht ein anderes Urteil, sondern nur die Einsicht in den realen Sachverhalt geben kann. — Speziell logistischen Fragen sind die Arbeiten von *P. Bernays*, *H. Angstl*, *H. Härten* und *A. Mende* gewidmet; mit den Beziehungen der Logistik zu anderen Wissenschaften befassen sich *E. Fels* (Nationalökonomie), *U. Klug* und *H. Kornhard* (Recht) und *E. Koschmieder* (Sprachwissenschaft). *J. v. Kempster* widmet im Anschluß an Peirce der Aristotelischen Apagoge eine logische und textkritische Untersuchung; *A. Wilhelmy* bestimmt den Ort der traditionellen Syllogismen im Rahmen des positiven Aussagenkalküls. Büchel

*Feys, R.*, De Ontwikkeling van het Logisch Denken. 8° (220 S.) Antwerpen 1949, Standaard. Fr 150.—; geb. Fr 180.—. — *F.* gibt in diesem Buch zum erstenmal eine ausführliche Darstellung der Geschichte der Logik, in der die Entwicklung der modernen Logistik nicht nur irgendwie mitberücksichtigt ist, sondern bei weitem den größten Raum einnimmt; bisher lagen in dieser Art nur die kurzen Abrisse von *H. Scholz* (Berlin 1931) und *E. W. Beth* (Den Haag 1944) vor. Das Buch von *F.* bietet zugleich eine leicht verständliche Einführung in die Logistik selbst. Der kurze 1. Teil (16—40) zeichnet in großen Linien das Entstehen, die weitere Entfaltung und den Niedergang der klassischen Logik; dabei liegt dem Verf. daran, zu zeigen, daß diese Logik für einen weiteren Fortschritt offen ist. Das 2. Kap. (41—90) gilt dem von Leibniz begründeten und namentlich von A. Boole ausgebauten Logikkalkül als Begriffsrechnung und Aussagenrechnung. Das 3. Kap. (91—150) stellt ausführlich die formalisierte zweiwertige Logik dar, wie sie von G. Frege grundgelegt wurde und in den drei Bänden der „Principia mathematica“ von A. Whitehead und B. Russell ihre

klassische Form gefunden hat. Sie ist gekennzeichnet durch die streng durchgeführte axiomatische Methode und erweitert die Logik durch Einführung von Zeichen für Individuen und für Relationen. Das 4. Kap. (151—187) bietet die Entwicklung der „nicht-zweiwertigen“ Logiken, d. h. jener Systeme, die für Aussagen nicht nur die Werte „wahr“ und „falsch“ berücksichtigen. Hierher gehört vor allem die Logik der Modalität, dann die eigentlich „mehrwertige“ Logik, die als Logik der Wahrscheinlichkeitsgrade verstanden werden kann, weiter die „intuitionistische“ Logik Brouwers, die auf die Verwendung des Satzes vom ausgeschlossenen Dritten verzichtet, schließlich die kombinatorische Logik. Das kurze 5. Kap. (188—207) bespricht all das, was unter dem Namen „Metalogik“ zusammengefaßt wird. — Es wäre zu wünschen, diese ausgezeichnete Einführung möchte durch Übersetzung in eine allgemeiner bekannte Sprache leichter zugänglich gemacht werden.

de Vries

Dewey, J., *Logica, teoria dell'indagine*. 8° (700 S.) Turin 1949, Einaudi. L. 2400.— — Linke, P. F., Was ist Logik? *ZPhForsch* 6 (1951/52) 372—398. — Die 1939 zuerst veröffentlichte Logik des im Juni vorigen Jahres im Alter von 92 Jahren verstorbenen bekannten amerikanischen Pädagogen und pragmatistischen Philosophen liegt hier in italienischer, von A. Visalberghi gefertigter Übersetzung vor. Logik ist nach D. Theorie der Forschung, wobei „Forschung“ (inquiry) freilich nicht auf die Methode der Wissenschaft einzuschränken ist; denn „Forschung“ gab es vermutlich schon mit dem ersten Auftreten des Menschen auf der Erde (36). Die logischen Formen entstehen erst in der Forschungsarbeit, gehen dieser also in keiner Weise voran; darum wird auch ihre Begründung durch Selbstevidenz abgelehnt (42). Die logischen Grundsätze sind nicht gültig, weil die Objekte sie fundieren, sondern weil und insoweit sie „fruchtbar“ sind. So sieht D. seine „naturalistische“ Logik in Kontinuität mit den biologischen Verhaltensweisen des Organismus. Der Störung des Gleichgewichts im Organismus entspricht das Problem, den Bemühungen um Wiederherstellung des Gleichgewichts die Forschung, dem Erfolg dieser Bemühungen die gewonnene Überzeugung (71 f.). Außer im Biologischen hat das Logische seine Wurzel auch im Kulturellen, Soziologischen, das freilich vom ersteren nicht wesentlich verschieden ist. Das Ziel, von dem her die Gültigkeit der logischen Formen zu beurteilen ist, ist die Sicherung und Entfaltung des Lebens und der soziale Fortschritt. Eine überzeitlich gültige Logik gibt es darum nicht. So erscheint also bei D. das Logische völlig an den tatsächlichen Denkprozeß gebunden; dieser aber wird — im Gegensatz zur psychologistischen Logik — kaum mehr als seelischer Vorgang, sondern eher als biologisch-soziales Verhalten gesehen, so daß man geradezu von einer behavioristischen Logik sprechen könnte. — Von dieser äußersten Relativierung der Logik entfernt sich die rein ontologische Auffassung der Logik bei Linke am weitesten. Als Träger der logischen Formen schließt L. nicht nur das Urteil als Akt des Fürwahrhaltens, sondern sogar die Aussage als den gedanklichen Inhalt des Urteils aus. Der Gegenstand der Logik liegt nach ihm allem Denken voraus, nicht als platonische Wesenheit, sondern als etwas, was an den realen Sachverhalten haftet. „Die allgemeinsten Gesetze des Seienden nennen wir logische Gesetze.“ L. beruft sich für diese Auffassung des Logischen auf Aristoteles. Von den logischen Kernsätzen, insbesondere vom Satz des Widerspruchs, gebe dieser eine Formulierung, in der sie als Ausdruck grundlegender Seinsrelationen erscheinen. — Wie sehr diese Auffassung der pragmatistischen Zerstörung aller echten Logik überlegen ist, bedarf nicht vieler Worte. Aber ob sie nicht doch nach der andern Seite zu weit geht? Wird hier nicht die Logik geradezu zur Ontologie gemacht? Gewiß sind die logischen Beziehungen im Seienden begründet, aber als logische bestehen sie zwischen den Denkinhalten, deren Beziehungen zwar irgendwie durch reale Sachverhalte bestimmt sind und darum der Willkür des Subjekts entzogen sind, aber doch nicht so, daß ihnen gleichartige reale Beziehungen entsprechen; man denke etwa an das „Folgen“ des Schlußsatzes aus den Prämissen, das doch vor allen andern die logische Beziehung ist. Trefflich spricht Thomas darum von einem „adinvencire“ der logischen Formen (De ente et essentia 4); sie werden „vorgefunden“, wie L. mit Recht entgegen der Auffassung D.s betont; aber sie fügen doch etwas Gedankliches, was als solches im Realen nicht besteht, zu diesem hinzu (ad-), und dieses neue ergibt sich, wie Thomas am Beispiel der Be-

griffe „Art“ und „Gattung“ zeigt, aus der abstraktiven Eigenart unseres Denkens; dieser Wahrheitskern steckt, wenn auch völlig verzerrt, selbst noch in der Logik-Auffassung Deweys.

de Vries

Curry, H. B., *Leçons de Logique algébrique* (Collection de logique mathématique A 2). gr. 8° (163 S.) Löwen 1952, Nauwelaerts. Fr. 230.— Das Buch enthält Vorlesungen, die er durch seine Arbeiten auf dem Gebiet der mathematischen Logik bekannte Verf., Professor am Pennsylvania State College in USA, 1950/51 an der Universität Löwen gehalten hat. Behandelt wird die algebraische Logik, der elementare Teil der mathematischen Logik, in dem keine gebundenen Variablen vorkommen; C. knüpft damit im wesentlichen bei den Gedanken an, die Couturat vor 50 Jahren in *L'algèbre de la logique* niedergelegt hat. In origineller Weise werden die neuesten Ergebnisse auf dem Gebiet der abstrakten Algebren, besonders aus der Theorie der Verbände, auf die grundlegenden logischen Funktionen (Konjunktion, Disjunktion, Implikation und Negation) angewandt. In Kap. 1 und 2 wird die algebraische Logik zunächst als „formales System“ betrachtet — ein Begriff, den C. selbst in die mathematische Logik eingeführt hat. Schrittweise werden dann die einzelnen Operationen in abstrakter Weise in das formale System eingeführt, Konjunktion und Disjunktion im 3. Kap., die Implikation im 4. und die Negation im 5. Kap. Kap. 6 behandelt Systeme komplizierterer Art, wie die traditionelle Logik und die Modalitätenlogik, zu deren Behandlung die algebraische Logik noch fähig ist. — Der mathematisch orientierte Leser wird das Buch wegen seines einheitlichen, streng logischen und zugleich natürlichen Aufbaus schätzen. Aber auch dem Nichtmathematiker ist es zugänglich; außer der Fähigkeit zum abstrakten Denken in Symbolen werden keine besonderen Voraussetzungen gefordert. Dem Philosophen vermittelt das Buch einen guten Einblick in die formalen Eigenschaften der logischen Grundbegriffe; die grundlegende Verwandtschaft von Mathematik und Logik tritt in neuer Weise zutage. Hier wäre wohl der Ausgangspunkt zur philosophischen Behandlung der Grundfragen beider Wissenschaften, die auf scholastischer Seite heute fast noch ganz fehlt (vgl. Schol 18 [1943] 161 ff.). Häufige Verweisungen im Text und eine gute, dem modernen Stand entsprechende Bibliographie geben Hinweise für weiteres Studium. — Die Sammlung „Collection de logique mathématique“, in der das Buch erschien, verspricht zum erstenmal eine zusammenfassende, dem heutigen Stand entsprechende Darstellung aller Gebiete der mathematischen Logik in französischer Sprache zu werden.

Richter

Thyssen, J., *Die wissenschaftliche Wahrheit in der Philosophie*. gr. 8° (XII u. 103 S.) Bonn 1950, Bouvier. DM 6.80. — Der Verf. will im Gegensatz zu den Richtungen, die das Philosophieren allein auf eine subjektive Haltung gründen, eine wissenschaftliche, auf evidenter Wesenseinsicht beruhende Philosophie als möglich erweisen. Er knüpft vor allem an die Phänomenologie Husserls an. So zeigt er, wie durch Ideation Wesensbeziehungen am empirisch Gegebenen erfassbar werden. Da es aber auch Wesenserkenntnisse gibt, die im Bereich von Einzelwissenschaften bleiben, wie etwa die Einsichten der „Farbengeometrie“ und der Mathematik, gilt es, die philosophischen Wesensbeziehungen gegen einzelwissenschaftliche abzugrenzen. Th. unterscheidet zu diesem Zweck im Gegebenen die „Dominanten“, d. h. die sinnlichen Qualitäten, und die „Inhärenten“, wozu alles Quantitative und besonders die Beziehungen gehören. Philosophie hat es nur mit den „Inhärenten“, namentlich mit den Beziehungen, zu tun, und zwar mit den einfachen Inhärenten, d. h. mit solchen, die durch das Zusammen von lauter einfachen Soseinsbeschaffenheiten — unabhängig von zufälligen Konformationen — definierbar sind. Das wird am Begriff des „Dinges“ als einer „dreidimensionalen Umgrenzung von Hartem“ erläutert. Daneben steht bei Th. freilich der überlieferte Begriff der Philosophie als der Wissenschaft vom Ganzen. Man sieht nicht recht, wie die beiden Wesensbestimmungen der Philosophie innerlich zusammengehören. Das Problem verschärft sich noch dadurch, daß der Verf. die „totale Erkenntnis“ für unmöglich hält. Ein umfassendes System, meint er, könnten wir heute nicht mehr ernst nehmen. Trotzdem zeichnen sich immer mehr

Erkenntnisse übergreifender Wesensbeziehungen, die über das Empirische und Mathematische hinausgehen, als allgemein angenommene Wahrheiten ab. Freilich handelt es sich dabei nur um ein „Beleuchten von Inseln“, die aus dem Nebelmeer emporragen. — So bleibt allerdings die Frage: Welchen wesentlichen Vorrang hat diese isolierte Erkenntnis — was dem Wortsinn nach nicht viel anderes besagt als „Inselerkenntnis“ — gegenüber anderen einzelwissenschaftlichen Erkenntnissen, daß sie Anspruch auf den ehrwürdigen Namen „Philosophie“ erheben kann?

de Vries

Frank, E., Philosophische Erkenntnis und religiöse Wahrheit. 8° (237 S.) Stuttgart (1950), Klett. DM 9.50. — Der als Platonforscher bekannte Verf., früher Prof. in Heidelberg und Marburg, wanderte 1939 in die Vereinigten Staaten aus, wo er in Cambridge (Mass.) und Philadelphia dozierte; auf einer Reise in die deutsche Heimat ereilte ihn 1949 der Tod. Das vorliegende Buch erschien zuerst 1945 in englischer Sprache und wurde von Liselotte Richter ins Deutsche übersetzt. Das Anliegen des Verf. ist, dem modernen Menschen, der in der geschlossenen Welt der positiven Wissenschaft und Technik lebt und dem die Religion oft genug als ein fragwürdiges Überbleibsel der Vergangenheit erscheint, wieder einen Zugang zur Wahrheit der Religion zu eröffnen. Das theoretische Erkennen, meint er, könne die Grenzen des Innerweltlichen nicht überschreiten. Die Gottesbeweise können dem modernen Menschen nichts mehr sagen, weil sie den Glauben bereits voraussetzen. Der Positivist freilich ist in keiner besseren Lage; auch seinen über die Tatsachen weit hinausgehenden Anschauungen liegt ein rationaler Glaube zugrunde. Bleibt also nur der Irrationalismus, der von Kierkegaard empfohlene „Sprung ins Dunkle“? Die Gründe, die F. gegen diesen Irrationalismus geltend macht, sind sehr bemerkenswert. Bedeutet, fragt er, der Sprung in den Glauben nicht, „daß mit einem solchen . . . bewußten Wagnis die moderne Selbstherrlichkeit sogar in die Sphäre des Glaubens eingebrochen ist“? (40.) „Glaube kann nicht durch Willensanstrengung . . . erzwungen werden. Keine objektive Wahrheit kann je auf bloß subjektive Wahrhaftigkeit des Glaubens gegründet werden“ (41). Um zu einer Art rationaler Rechtfertigung zu kommen, zeigt der Verf., wie zwischen recht verstandenem Glauben und ihrer Grenzen bewußter Wissenschaft kein Widerspruch besteht, ja wie sie sich gegenseitig erhellen und der Glaube sogar der eigentliche Boden ist, dem die Grundbegriffe des modernen Denkens entwachsen sind. So hält sich z. B. auch der ungläubigste Mensch an den Zeitbegriff, wie er im Gegensatz zum antiken Begriff der Kreisbewegung der Zeit vom Christentum eröffnet wurde; als an die selbstverständlichste Voraussetzung seiner Existenz (58). Diese Art, Glaube und Wissenschaft miteinander in Einklang zu bringen, führt F. an verschiedenen Themen (z. B.: die Natur des Menschen, Schöpfung und Zeit, Geschichte und Bestimmung, Buchstabe und Geist) durch. Namentlich in den zahlreichen und z. T. ausführlichen Anmerkungen (118—224) bringt er dabei aus seinem erstaunlich reichen ideengeschichtlichen Wissen eine Fülle höchst anregender Erläuterungen; neben modernen amerikanischen Denkern kommen Platon, Aristoteles, Philo, Augustinus, Thomas, Descartes, Kant, Goethe, Kierkegaard immer wieder zu Wort. Die aus persönlichem Ringen mit den Problemen erwachsenen Ausführungen des Verf. werden ihre Wirkung auf den modernen Menschen gewiß nicht verfehlen, wenn ihnen auch hie und da die letzte Klärung noch ermangelt. Vielleicht ist der Verf. doch noch zu sehr im Banne Kants und des Positivismus verblieben.

de Vries

Gilson, É., Being and some Philosophers. gr. 8° (XII u. 219 S.) Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies. Doll 3.50. — Das Buch ist aus Vorlesungen erwachsen, die G. in Paris und Toronto gehalten hat. Es will nicht geschichtliche Arbeit tun, sondern der sachlichen Klärung des Seinsproblems dienen; dazu wird dieses an einigen oder eigentlich an den wichtigsten Philosophen erläutert. Vier unzureichende Lösungen der Seinsfrage bieten sich dar. Zuerst wird die *platonische Lösung* behandelt und in ihrer Entwicklung bis zu Meister Eckhart dargestellt. Sie führt das Sein auf Selbstheit oder Selbst-Identität zurück; da aber diese nur als Einheit verstanden werden kann, wird die Metaphysik des Seins zur Metaphysik des Einen.

Dahinter steht der Anspruch auf volle Intelligibilität, die sich bei der faktischen Existenz nicht erfüllt; daher wird diese ausgeschaltet. Schließlich aber widerlegt jener Anspruch sich selbst, weil der Ursprung alles Seienden als Nicht-Sein gefaßt und so die Intelligibilität im absolut Nicht-Intelligiblen verankert wird. — Die zweite Lösung ist die des *Aristoteles*, die sich in Averroes und Siger von Brabant extrem ausprägt; danach ist das Sein dasselbe wie Substanz. In der Mitte steht die Frage nach dem Was, die zu der Wesensform und der ihr eigenen Dynamik führt. Soweit die faktische Existenz überhaupt zum Problem wird, sieht man sie nicht als etwas Eigenes neben der Substanz, sondern setzt sie mit dieser identisch. Infolgedessen gibt es nur die durch die Dynamik der substanziellen Form festgelegten und deshalb ewig gleichen Abläufe; Entwicklung von Neuem aber und Geschichte haben keinen Platz. — Für die dritte Lösung ist das Sein gleichbedeutend mit Essenz oder Wesenheit; hierher gehört vor allem *Avicenna*, von dem der Weg zu Duns Scotus und Suarez und dann über Wolff zu Kant und Hegel führt. In der Essenzphilosophie wirkt sich die Tendenz des menschlichen Geistes aus, nur das als Sein gelten zu lassen, was sich ganz seinen abstrakten Begriffen fügt, eben die Wesenheit, während die übrigen Begriffe hinausgreifende Existenz verflüchtigt und zu einer bloßen Funktion der Essenz herabgedrückt wird. So ist nach *Avicenna* die Existenz nur ein Akzidens der Essenz; Scotus aber sieht in der Existenz die voll determinierte Essenz; dem entspricht bei Suarez, daß die Existenz durch die Essenz als solche bedingt ist. — Nachdem so viele Systeme nicht der faktischen Existenz gerecht geworden waren, wird als vierte Lösung der Aufstand der Existenz gegen die Essenz und schließlich gegen das Sein versucht, was sich besonders in *Kierkegaard* vollzieht. Einerseits wird zwar die Existenz selbst zu einer Art von Essenz; andererseits aber reißt sich die Existenz vom Sein und damit von der Philosophie los. Wenn dem Menschen nur seine eigene Existenz in subjektiver Wahrheit zugänglich ist, hat die Philosophie als objektive Wahrheit ausgespielt, stellt sich dem Menschen als einzige Aufgabe zu existieren, nicht zu philosophieren. — Den unzureichenden tritt in *Thomas von Aquin* die wahre Lösung des Seinsproblems gegenüber. Danach ist das Sein vom Akt der Existenz bestimmt, dessen Dynamik den Kern alles Seienden bildet. So kommt die Existenz voll zur Geltung, ohne aber die anderen Momente aus dem Sein zu verdrängen; vielmehr können sich gerade mit der richtig verstandenen Existenz auch die Essenz, die Substanz und das Eine oder die Selbstheit ebenso ohne Verkürzung wie ohne Übersteigerung entfalten. Diese Synthese gründet im Abheben der Wirkursache von der Formursache und im allseitigen Durchführen der ersteren bis zur Schöpfung, womit zugleich die Existenz als etwas Andersgeartetes von der Form oder Essenz unterschieden wird. Hieraus ergibt sich, daß der auf die Essenz hingearbeitete Begriff nie der Existenz voll entspricht; diese kann zwar vorurteilsmäßig erfahren, aber einzig im Urteil ganz erkannt werden. — G.s Werk bietet eine großartige, von reichster Kenntnis der geschichtlichen Entwicklung und tiefem systematischem Verstehen getragene Gesamtschau. Mag man auch in manchen Einzelheiten die Akzente anders verteilen, so bleibt doch das Ganze in seiner imponierenden Geschlossenheit und erhellenden Kraft davon unberührt. Vor allem wertvoll und für die heutige philosophische Lage aufschlußreich ist die hier aufgezeigte Rolle der Existenz in der Seinsproblematik des Abendlandes.

Lotz

Lavelle, L., Die Gegenwart und das Ganze (Deutsche Übertragung von H. Bürg) 8<sup>o</sup> (172 S.) Düsseldorf 1952, Schwann. DM 10.50. — Der vor 2 Jahren verstorbene Nachfolger auf dem Lehrstuhle Bergsons zählt zu den „Seinsphilosophen“, wie man heute mehr und mehr sagen möchte. Der Untertitel des hier in deutscher Übersetzung zugänglichen Werkes heißt: Entwurf einer Philosophie des Seins und der Teilhabe. Er will darin die Grundgedanken des 1. Bandes seiner „Dialektik des Ewig-Gegenwärtigen“ in verständlicher Form zusammenfassen. Ob die Wiedergabe von „présence totale“ mit „Die Gegenwart und das Ganze“ glücklich ist, bleibe dahingestellt, weil es sich da um zwei zunächst verschiedene Dinge zu handeln scheint. Tatsächlich aber geht es um die in gewissem Sinn unlegbare „Allgegenwart“ des Seins, und zwar einer Gegenwart, die immer als ganze, gleichsam unteilbar-ewig gegeben ist. Dabei entfalten sich Fragen, die in der scholastischen

Philosophie unter den Namen Transzendentalität des Seins, seine Univozität oder Analogie, seine modi und participationes aufgeworfen werden. Der Verf. scheint bewußt am „univoken“ Sein festzuhalten (38 97), verfällt damit jedoch all den Schwierigkeiten, die aus der Geschichte der Seinsmetaphysik bekannt sind. Das „Sein selbst“ scheint bei ihm jedenfalls den einzelnen Seienden gegenüber nur eines zu sein, und wie es zu Gott steht, darüber verlautet bei L., der sich als katholischen Philosophen bezeichnet haben soll, in dieser Schrift nichts. Vor einer Art metaphysischem Monismus bewahrt ihn trotzdem de facto sein personalistisches Denken, das wenigstens dem je eigenen Selbst Unvertauschbarkeit zugesteht. Die berührten Probleme werden in einer Terminologie entwickelt, die oft dunkel, gewagt und vage erscheint. Einzelne Partien allerdings, zumal diejenigen über die realistische, ontologische Grundeinstellung, über die Transzendenz des Ich (grundlegend seines Erkennens) ins Sein und über die Notwendigkeit der Aktuierung des Ich durch die Teilnahme am Sein selbst, aber auch der Vergegenwärtigung des Seins selbst durch bewußte Aufnahme in die menschliche Existenz, werden dem geduldigen und meditativ veranlagten Leser viel Anregung geben.

Ogiermann

Van der Kooij, J., S. C. J., *Het Oorzakelijkheidsbeginsel*. 8<sup>o</sup> (227 S.) Antwerpen 1950, Standaard. Fr. 120.—; geb. Fr. 150.—. — Schel tens, G., *Het probleem van de metafysische causaliteit in de neo-scholastische filosofie*: TPh 14 (1952) 455—502. — Das Buch von *Van der Kooij* folgt in der Darlegung und Lösung der Probleme der Kausalität überlieferten Bahnen. Nach einem gedrängten geschichtlichen Überblick wird im 2. Kap. der Begriff der Ursache aus der Erfahrung entwickelt; das 3. Kap. gilt dem Satz vom zureichenden Grund, das 4. und 5. Kap. der Sinnklärung und Rechtfertigung des Kausalprinzips; im 6. Kap. wird die Vereinbarkeit der Willensfreiheit mit dem Kausalprinzip, im 7. Kap. dessen Bedeutung für die Gotteserkenntnis dargelegt. Vielleicht wird im 2. Kap. die unmittelbare Erfahrung der Ursächlichkeit etwas zu weit ausgedehnt; eine rein sinnliche Erfassung der Kausalität wird allerdings abgelehnt (53). Im 3. Kap. wird zugegeben, daß der Satz vom zureichenden Grund nicht rein analytisch ist und darum nicht aus dem Widerspruchsprinzip abgeleitet werden kann. Die „indirekte Zurückführung auf das Widerspruchsprinzip“, die der Verf. verteidigt, scheint uns freilich über die Behauptung einer unmittelbaren Evidenz keinen Schritt hinauszuführen; „wir sehen ein“, heißt es (100), „daß ‚einen Grund haben‘ so notwendig mit dem ‚Seienden‘ verbunden ist, daß ein Seiendes ohne Grund zugleich ein Nichtseiendes wäre“. Das Kausalprinzip wird dann auf den Satz vom Grund zurückgeführt. — Schel tens lehnt die ganze überlieferte Art der Behandlung des Problems — mag man das Kausalprinzip nun als analytisch oder als synthetisch a priori fassen — als rationalistisch ab. Der Grundfehler sei, daß man das Problem ohne Kontakt mit der Wirklichkeit durch bloße Begriffsspekulation lösen wolle. Diesen Bemühungen, das Kausalprinzip als abstraktes Prinzip aus bloßen Begriffen zu begründen, stellt er die neueren, von Maréchal angeregten Lösungsversuche gegenüber, die durch Auslegung einer ursprünglichen Erfahrung den kausalen Verweis der Welt auf Gott sichtbar machen wollen. Es handelt sich hier um die Versuche, durch metaphysische Analyse des Urteils das Dasein Gottes zu begründen. Auch ihnen gegenüber lehnt es Sch. freilich ab, daß in jedem Urteil das nächste Objekt als Teilnahme am unendlichen Sein erfaßt werde. In dem Urteil „Petrus ist ein Mensch“ werde nur miterkannt, daß das Menschsein des Petrus in die absolute Gesamtheit alles Seins aufgenommen ist. Erst eine weitere Reflexion kann das Dasein eines unendlichen, transzendenten Gottes zeigen. — Hier scheinen uns Verwechslungen vorzuliegen. Die klassischen kausalen Gottesbeweise gehen gewiß nicht weniger als die neueren Versuche von konkreten Tatsachen der Erfahrung aus, und den Verteidigern des „abstrakten“ Kausalprinzips liegt es fern, zu leugnen, daß die Hauptaufgabe des Gottesbeweises der Nachweis der Kontinenz der Welt ist (vgl. Schol 15 [1940] 500). Sowohl die alten wie die neuen Gottesbeweise bedürfen auch — falls man nicht gegen alle Erfahrung behaupten will, das Dasein Gottes sei unmittelbar evident — eines Schlußverfahrens. Und der Schluß bedarf auch heute noch außer der konkreten Erfahrung eines allgemeinen Satzes, der den notwendigen Zusammenhang zwischen der Erfahrungswirklichkeit und dem Transzendenten darstellt. Und das Allgemeine dürfte uns wohl nur in der Abstrak-

tion vom konkreten Einzelnen zugänglich sein. Gewiß kann diese logische Struktur mehr oder weniger ausdrücklich hervortreten. In einer erkenntniskritischen Analyse werden die einzelnen Schritte notwendig schärfer hervortreten müssen, als dies im Vollzug der metaphysischen Gedankenbewegung geschehen muß. Darum fehlen die „abstrakten“ Prinzipien aber in diesem Vollzug nicht. Der wesentliche Unterschied der neueren Versuche von den alten kausalen Beweisen liegt m. E. darin, daß man nun an Stelle des Kausalprinzips andere Prinzipien, etwa das „Desiderium naturale non potest esse inane“, zugrunde legt; und die Frage ist berechtigt, ob diese nicht einer kritischen Rechtfertigung noch mehr bedürftig sind als das Kausalprinzip.

de Vries

Rast, M., Welt und Gott (Mensch, Welt, Gott. Ein Aufbau der Philosophie in Einzeldarstellungen. Hrsg. vom Berchmanskolleg in Pullach. 6. Band). 8° (211 S.) Freiburg 1952, Herder. DM 12.—, Stud.-Ausgabe brosch. DM 8.—. — In der Pullacher Philosophischen Reihe nimmt dieser Band einen wichtigen Platz ein. Nichts interessiert an der scholastischen Philosophie heute so sehr wie ihr Anspruch, rationale Gottesbeweise zu führen und ein echt inhaltliches, nicht nur negatives philosophisches Gottesbild zeichnen zu können. Der Verf. ist sich dessen durchaus bewußt und geht mit Vorsicht, ja manchmal, so möchte man meinen, mit einer gewissen gesunden Skepsis ans Werk. Der Grundriß ist der herkömmliche. Nur wird die „spontane Gotteserkenntnis“ (der psychologisch faßbare Ursprung des Gottesglaubens) einläßlicher dargestellt, und die ungenügenden Lösungsversuche intuitionistischer und immediatistischer Theorien werden gleich zu Anfang zurückgewiesen, um die Bahn für die wissenschaftlichen Gottesbeweise in ihrer Mittelbarkeit und Diskursivität freizubekommen. Unter ihnen wird eine Auswahl getroffen. Dabei überrascht einigermaßen, daß neben denen aus der Kontingenz und Finalität ausgerechnet die umstrittensten erscheinen, nämlich das argumentum eudaemonologicum (als dynamistische Fassung des Stufenbeweises, wobei dessen statisch-kausale Form nur anhangsweise und als vom Kontingenzbeweis „kaum mehr wesentlich“ unterschieden vorgebracht wird), ideologicum und deontologicum. Die Durchführung geschieht sorgsam, ohne jedoch immer einen leicht paränetischen Ton zu scheuen. Der meiste Wert wird mit Recht auf die Sicherung der jeweiligen Ausgangsbasis gelegt. Die leitenden ontologischen Grundbegriffe und Prinzipien treten demgegenüber zurück; manch einer wird es als einen Mangel bezeichnen, daß auf diese Weise die innige Einheit von Ontologie, Metaphysik und philosophischer Gotteslehre nicht genügend heraustritt, was auch auf die Stringenz der Argumentation zurückwirken mag. Zu den einzelnen Gottesbeweisen wäre noch da und dort eine Frage zu stellen. Indes ist es nicht die Schuld des Verf., daß auf diesem Gebiete gewisse Schwierigkeiten chronisch geworden zu sein scheinen. Auch die Lehre von Gottes Wesen und Wirken birgt manche dunkle Schatten, die immer wieder als solche bezeichnet werden. Schon allein darum wird diese Darstellung für moderne Leser glaubwürdiger. Die Zurückhaltung gegenüber unseren rationalen Methoden geht so weit, daß der Verf. bekennt: „Reine Philosophie vermag tatsächlich keine echte Religion zu schaffen“ (188), also auch nicht trotz des Ausgangs von Wirklichkeiten, die die menschliche Person in ihrer Tiefe mitkonstituieren, wie Unendlichkeitsstreben, Sollensbewußtsein, und denen noch ein Kardinal Newman die Möglichkeit zutraut, dem reflektierenden Menschen ein konkret-lebendiges Gottesverhältnis zu erschließen. Der Ausgang vom Menschen ist des Verf. besonderes Anliegen. Er müßte freilich wohl noch mehr in seiner prinzipiellen, nicht nur psychologischen Notwendigkeit aufgezeigt werden.

Ogiermann

Mayer, E., O. F. M., Die Objektivität der Werterkenntnis bei Nicolai Hartmann. 8° (176 S.) Meisenheim 1952, Westkulturverlag. DM 10.50; geb. DM 12.80. — Das Buch gibt eine sorgfältige und zuverlässige Darstellung der schwierigen Lehre Hartmanns über die Werterkenntnis, vor allem auf Grund der „Ethik“, der „Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis“ und der „Grundlegung der Ontologie“. Nach einer knapp gefaßten problemgeschichtlichen Einleitung entfaltet der 1. Teil (17—84) im allgemeinen Hartmanns Lehre von der Werterkenntnis und ihre Problematik, während der 2. Teil (85—143) im besondern Hartmanns Erweis der Objektivität der

Werterkenntnis darlegt; der Schluß (144—154) bringt außer einer Zusammenfassung eine kritische Würdigung der Lehre Hartmanns von seiten des Verf. Hartmann unterscheidet ein „primäres Wertbewußtsein“, das noch ganz in das emotionale Erleben eingebettet ist, und ein „sekundäres Wertbewußtsein“, in dem der erlebte Wert reflex geklärt wird; auch das sekundäre Wertbewußtsein ist noch vorbegriffliche Schau (27). Entscheidend ist das primäre Wertbewußtsein (83 f.); M. meint, auch in ihm wolle Hartmann nicht einen rein emotionalen Akt an Stelle der Erkenntnis setzen; vielmehr sei auch nach Hartmann in dem Gesamterlebnis eine unanalytisierte Erkenntnis enthalten (22). Die Werterkenntnis ist nach Hartmann wesentlich „apriorisch“, nicht im subjektivistischen Sinne Kants, auch nicht im Sinn einer völligen Unabhängigkeit von der konkreten Erfahrung, sondern im Sinn der Erfassung eines Wesenhaften, das gegenüber dem konkreten realen Einzelfall das Prieus ist (30); das konkrete Gut kann nur als Gut erkannt werden, wenn der Wert, durch den es ein Gut ist, zuvor erkannt ist. Mit dem Aufweis der Wertschau ist aber für Hartmann noch nicht die Objektivität, d. h. das Ansichsein, des Wertes gesichert. Hier erhebt sich die Frage nach dem Wahrheitskriterium. Das von Hartmann für die Realerkenntnis aufgestellte „Mehrinstanzenkriterium“, d. h. die Übereinstimmung von apriorischer und aposteriorischer Erkenntnis, versagt bei den Werten, weil es eine aposteriorische Erkenntnis der Werte nicht gibt. Auch das der Idealerkenntnis entsprechende Kriterium der Übereinstimmung „stigmatischer“ (auf das Einzelne gehender) und „konspektiver“ (in einen Gesamtzusammenhang einordnender) Intuition ist fast unbrauchbar, weil es nach Hartmann bei den Werten eine konspektive Schau kaum gibt. Positiv begründet Hartmann in der „Ethik“ das Ansichsein der Werte durch Phänomene, die er später für die Realerkenntnis als ungenügend ablehnt; in der „Grundlegung der Ontologie“ wird die Objektivität der Werterkenntnis durch den „emotional-transzendenten Akt“ des „Betroffenseins“ gesichert. — Hartmann hat sich das Problem dadurch unnötig erschwert, daß er die Objektivität der Werte als „ideales Ansichsein“ nach Analogie platonischer Ideen faßt. M. lehnt diese Auffassung mit Recht ab (152). Aber muß dann nicht auch die Apriorität der Werterkenntnis anders gedeutet werden? Eine gewisse Apriorität der Werterkenntnis gegenüber der konkreten Erfahrung des Realen wird man zugeben müssen; aber ist damit eine Apriorität oder Unabhängigkeit gegenüber der Wesenserfassung des Seins gegeben? Wenn der Wert, was Hartmann verkennt, im Sein und seinen wesentlichen Strukturen gründet, kann auch die apriorische Werterkenntnis von der Einsicht der wesentlichen Seinsstrukturen nicht unabhängig sein, wenn auch selbstverständlich eine analytische Ableitung des Wertes aus dem Sein nicht in Frage kommt.

de Vries

Jolivet, R., *Le problème de la mort chez M. Heidegger et J. P. Sartre*. 8° (111 S.) Abbaye Saint Wandrille 1950, Éditions de Fontenelle. Fr. 300.— — *Las doctrinas existencialistas desde Kierkegaard a J. P. Sartre*. Traducción española de A. Pacios. 8° (359 S.) Madrid 1950, Gredos. Pes. 40.— — Das Problem des Todes nimmt bei Heidegger und Sartre eine so zentrale Stelle ein, daß sich eine eigene Auseinandersetzung damit lohnt. Beide sehen den Tod als absolutes Ende oder als Absturz in das Nichts, weshalb die Unsterblichkeit für sie ausscheidet. Genauer gesprochen, handelt es sich bei Heidegger um das Sein-zum-Tode als die äußerste, unausweichliche Möglichkeit, auf die hin sich das Dasein entwirft und von der her es seine Eigentlichkeit gewinnt. Daran übt Sartre scharfe Kritik, weil der Tod nicht als meine Möglichkeit, sondern einzig als Vernichtung aller meiner Möglichkeiten genommen werden kann; er selbst vertritt die Absurdität des Todes, da dieser all meinem Erwarten und Entwerfen, das über jede Grenze hinausgeht, eine willkürliche Grenze setzt und so jeden Sinn raubt. Diesen Auffassungen stellt J. die Frage entgegen: Warum ist der Tod, wenn er als Totalvernichtung des Menschen verstanden wird, absurd? (Vgl. 44.) Doch nur deshalb, weil er der innersten ontologischen Struktur des Menschen widerstreitet, durch dessen Entwerfen ein Ur-Entwurf leuchtet, der über den Tod hinaus- und auf ein anderes Leben hinweist; das wird im einzelnen an einer gründlichen Entwicklung der Beweise für die Unsterblichkeit der Seele verdeutlicht. Dasselbe wird durch eine Analyse des Todesphänomens und der Todes-

angst bestätigt. Dabei zeigt sich als Sinn der Todeserwartung, daß sie den Menschen von den Illusionen befreit und zur Wahrheit führt; so wird er zugleich veranlaßt, jeden Augenblick im Hinblick auf die schließliche Vollendung und damit selbst vollendet zu leben. — J.s Buch vermittelt eine zuverlässige Einführung in die um den Tod spielenden Fragen, wie sie durch die gegenwärtige nihilistische Sicht des Todes neu aufgerissen worden sind. Die hierher gehörige Problematik auszuschöpfen, war natürlich in dem vorliegenden Rahmen nicht möglich. Heideggers neuere Veröffentlichungen hat der Verf. zwar kennengelernt (vgl. 28 Anm. 17), aber noch nicht in seiner Interpretation berücksichtigt. Daher finden sich Anklänge an die frühere Auffassung von *De Waelhens* (vgl. 13), wird auch Heideggers Philosophieren durchgängig als Nihilismus und seine Analyse des Todes als nihilistisch bezeichnet. Wer mit dem Nichts als Schleier des Seins ernst macht, findet zwar bei Heidegger nicht die Unsterblichkeit, steht immer noch einem Gesamtzug des Denkens gegenüber, der sie auszuschließen scheint; letztlich aber bleibt vielleicht doch eine leise Offenheit zur Unsterblichkeit hin. — Das andere Werk J.s, das oben angezeigt wurde, ist eine der besten Auseinandersetzungen mit der Gesamterscheinung der Existenzphilosophie, die wir von seiten der christlichen Philosophie haben. Darum ist es sehr zu begrüßen, daß dieses Buch durch seine spanische Übersetzung einem weiteren Leserkreis zugänglich gemacht wurde.

Lotz

Derisi, O. N., *La Persona. Su esencia, su vida, su mundo.* 8° (394 S.) La Plata 1950, Ministerio de Educación. — Das Buch ist eine Zusammenfassung früher veröffentlichter Schriften, die durch zwei neue Abhandlungen ergänzt werden. In insgesamt 8 Kapiteln bietet der Verf. zuerst eine Ontologie der Person, indem er von der Phänomenologie ihrer erfahrbaren Wirklichkeiten ausgeht. Dann werden im einzelnen Erkenntnistheorie und Ethik dargestellt sowie die Transzendenz der Person zu Gott hin, ihre Weltoffenheit und ihr Bezug zur sozialen Gemeinschaft. Innerhalb der Rahmenthematik der Person werden so alle irgendwie bedeutsamen Fragen um Mensch, Welt, Gott in ihrem inneren Zusammenhang angerührt. — In ausgezeichnet klarer Sprache wird dem gebildeten Laien eine christliche Anthropologie geboten, die die Lehre des hl. Thomas zur Grundlage hat. Vielleicht ist es der selbstverständliche Besitz dieser in sich so geschlossenen Lehre, der dem Verf. hier und dort die Auseinandersetzung mit der Moderne etwas zu einfach erscheinen ließ.

Trapp

## 2. Geschichte der älteren und neueren Philosophie

Van der Meulen, J. *Aristoteles. Die Mitte in seinem Denken.* gr. 8° (310 S.) Meisenheim/Glan 1951, Westkulturverlag. DM 16.50; geb. DM 19.—. — Diese wertvolle philosophische Analyse des aristotelischen Begriffes der „*μεσότης*“ führt in die metaphysischen Probleme von Einheit und Vielheit, Geist und Natur, Denken und Sein. Aristotelische Philosophie offenbart in diesem Begriffe „ihr eigenes tiefstes Wesen“ (3) wie auch ihre Architektonik. Der Verf. entfaltet diesen Begriff, der ganz allgemein die Ausgleichfunktion zwischen „Übermaß“ und „Untermaß“ ausdrückt, nicht historisch-analysierend, sondern systematisch-philosophisch. Auf diese Weise läßt er die gewaltige denkerische Leistung des Stagiriten deutlich werden. Indem der Verf. die Funktion der „*μεσότης*“ auf allen Seinsstufen aufweist, zeigt es sich, daß die Erkenntnis ihres Bedeutungsgehaltes gleichzeitig die Erkenntnis des Seins aus seinem tragenden Grunde und aus seinem Wesen ist (vgl. u. a. 144). Dies möge nun durch einen knappen Hinweis auf den Inhalt der Untersuchung verdeutlicht werden. „Der Mittelbegriff“ — so heißt es im 1. Teil, den der Verf. überschreibt: „Das Wesen“ (3—125) — „ist nicht nur der tragende Grund des Schlusses selbst als formelles Band äußerlicher Notwendigkeit, sondern Grund der Sache als des in Thema stehenden Seienden, um als solcher nun in Wahrheit Mitte (*μέσον*), nicht bloß Mittelbegriff oder mittlere Bestimmung, heißen zu können“ (23). Die gründende Mitte nun „eines attributiven Seienden“ (31) weist hin auf die eines sich selbst tragenden Seienden, auf „das Wesen als Mitte“ (31—57). Hier geht es um die Frage nach dem Was, das erst erschöpfend erfaßt wird, wenn „wir den inneren Grund

eines Seienden erfragen“ (36); dieser ist nichts anderes als „die Form in ihrer Wirksamkeit“ (37). Diese Wirklichkeit, in der die Entelechie der „sich bewährende Seinsgrund ist“ (38), ist Wesensmitte und „schließt die Eigenständigkeit von Teilbestimmungen aus“ (50). Entelechie wird auch im Bereiche des konkreten Seins, der Physik (59—100), zur Wesensmitte. Hier besagt sie „innere Grenze eines Grenzenlosen“ oder „Bestimmung eines Stofflich-Unbestimmten“ (90—93). — Grund und Mitte des lebendigen Seins ist die Seele (133—152). Auf der Grundstufe seelischer Wirksamkeit offenbart sich Seele als Mitte, indem sie Grund und Mitte körperlicher Bewegung ist, die „bald zu ihr hingehet, bald von ihr ausgeht“ (136). Als Wesensmitte zeigt sich Seele in Ernährung und Erhaltung, wo sie sichtbar wird „als die Macht der Bewältigung des als Außenwelt gesetzten grenzenlosen Stoffes“ (148); als Mitte erscheint sie auch in der Erhaltung des Eidos durch die Zeugung, wo das „Grenzenlose sich aus ihr wieder erzeugt, indem sie sich nur in dem der Zahl nach Mehrfachen zu erhalten vermag“ (148). — In der dreigestuften Wirklichkeit des Erkennens (153—218) nimmt die Seele als „*κοιτικόν*“ die „mittlere Stellung“ (153) ein. Einmal ist diese Wirklichkeit gekennzeichnet durch das „*αισθάνεσθαι*“. In der Skala der gegensätzlichen Empfindungsinhalte wird die Seele zur „*μεσότης*“ wegen der Ausgleichsfunktion zwischen dem „Übermaß des Empfindbaren“ (159) und dem „Untermaß“ (159; vgl. Arist. de anim. 424 a 23—424 b 3). Diese unterste Stufe weist über sich hinaus auf jene, die umschrieben wird durch den Begriff „*κρίνειν*“. Auf dieser Stufe mit ihrem Verbinden und Trennen kommt der Gegensatz von Wahrheit und Falschheit zur Entfaltung (181 187). Abgeschlossen wird die erkennende Schicht durch das selbstbezogene reine Denken (*νοεῖν*); hier setzt das „Eidos sich selbst dem Denken als Maß“ (191); Denken und Gedachtes werden eins. Deshalb ist das Denken des reinen Seins dem Gegensatz von Wahrheit und Falschheit enthoben. — Als „die Mitte im Handeln“ (219—263) ist die Seele hineingestellt in den Bereich des Ethos und seiner Werte. Zwischen dem „Übermaß“ und dem „Untermaß“ liegt der richtige sittliche Zustand, den der Mensch durch abwägendes Urteilen findet. Die bisherige Betrachtung menschlichen Handelns bezog sich auf den Menschen, insofern er durch Form und Stoff bedingt (269) auf „mancherlei äußere Umstände und Beziehungen“ verwiesen ist (269), wie es vor allem gilt vom „*βλος πολιτικός*“. Ihm steht gegenüber (269—288) jene „Mitte“, die ihren Ausdruck findet im „*βλος θεωρητικός*“ des Weisen, wo „die menschliche Mitte in ihrer Reinheit dieser staatlichen Bedingtheit enthoben und in die vollkommene Freiheit der Vernunft als solche sichtbar geworden ist“ (275). „*Σοφία*“ besagt hier „die reine menschliche Mitte in ihrer Wirksamkeit“ und die „gemeinsame Quelle der Tugenden“ (274). Auf dieser höchsten Stufe sind das Verlangen und sein Gegenstand identisch. — Abschließend sei nun noch hingewiesen auf die der Untersuchung eigene wissenschaftliche Grundhaltung: Zunächst würde man bei der Aristotelesinterpretation des Verf. gerne jene wissenschaftlichen Erkenntnisse eingebaut sehen, die durch die innere Entwicklung des Aristoteles gegeben sind. Gerade von der entwicklungsgeschichtlichen Betrachtung des Aristoteles her könnten gegen die systematische Form der Darstellung Bedenken erhoben werden. So hebt z. B. die genetische Erkenntnis die Eudemische Ethik mit ihrem „theonomen Bezug“ ab von dem reifen Werk der Nikomachischen Ethik, in der das Transzendente zurücktritt. Der Verf., welcher beide Ethiken seiner Analyse dienstbar macht, läßt die wichtige Frage offen, wie sich die verschiedene Grundhaltung der Eudemischen wie der Nikomachischen Ethik auf den Begriff der „*μεσότης*“ auswirkt. — Zur Eigenart der Untersuchung gehört es auch, Aristoteles aus sich heraus zu verstehen und zu interpretieren. Das bedeutet Verzicht auf jene wertvollen und das Verständnis sowohl vertiefenden wie erleichternden Erkenntnisse der historisch-kritischen Analyse, die den Denker in der lebendigen, fruchtbaren Verbundenheit mit seiner geistigen Umwelt wie auch mit seinen philosophischen Ahnen sieht. In diesem Sinne wäre begrüßenswert gewesen ein kurzer Hinweis auf die Verwendung des Begriffes der „*μεσότης*“ oder verwandter Begriffe bei Plato, Isokrates, in der antiken Medizin u. a. So wäre das Verständnis dieses schwierigen Begriffes bei Aristoteles, der aus ihm gleichsam eine wissenschaftliche Theorie entwickelte, erleichtert und vorbereitet worden; ebenfalls wäre sichtbar geworden, daß die „*μεσότης*“ zu den Strukturbegriffen griechischen Denkens überhaupt gerechnet werden muß. — Bemerkenswerter dürfte endlich wohl die gewollte Distanz der Untersuchung sein zu jenen Denkern, die durch Aristoteles

befruchtet wurden. Die Berücksichtigung der Aristoteleskommentatoren hätte sowohl für die methodische Bewältigung des Problemes wie für seine geistige Durchdringung nicht zu unterschätzende Anregungen gegeben. Als Beispiel sei hingewiesen auf Thomas von Aquin, den man sicher als Meister der Aristotelesinterpretation ansprechen darf. Vergleicht man z. B. die Darlegungen des Verf. S. 157—160, „Die Sinnesmitte und die Wahrnehmung“, mit der Interpretation von Thomas, In *Aristotelis libr. de anima*, L. II, l. XXIV, Taurini-Romae 1948, 137—139, dann muß man letzterem den Vorzug geben, sowohl in der methodisch-philologischen Behandlung des Aristoteles-textes wie vor allem auch in der sprachlich einfachen und klaren und doch tiefen philosophischen Interpretation.

Ennen

Pistorius, P. V., *Plotinus and Neoplatonism. An introductory Study*. 8° (175 S.) Cambridge 1952. Bowes & Bowes. Sh 21.— Vorstehendes Buch, als Einleitung in Plotin gedacht, bringt zunächst einen knappen Überblick des gesamten Lehrgebäudes des Denkers, um dann einzelne wichtige Punkte eingehender zu behandeln, so das Wesen des Ureinen, des Nus, der Seele, dann die Psychologie, die Frage des Übels, die Sittenlehre, Schönheit und Kunst, Zeit und Ewigkeit und schließlich die Grundlage religiöser Mystik. — Das Ureine, der Nus, die Seele sind nicht drei getrennte Einzelwesen, sie sind vielmehr ein und dasselbe, nur drei verschiedene Aspekte ein und desselben Wesens, der Gottheit. So lautet der Satz, den der Verf. gegenüber so ziemlich allen neuern Auslegern Plotins aufstellt und der seine ganzen Ausführungen beherrscht. Spricht auch wohl die unbedingte Einfachheit des Ureinen dagegen, so scheint uns der Satz doch nicht von vorneherein ausgeschlossen. Es hat ja auch neuerdings *J. H. Loenen*, *De nous in het systeem van Plato's filosofie*, Amsterdam 1951, mit guten Gründen die Ansicht vertreten, für Platon sei der Nus nur als Funktion des unsterblichen Teiles der Seele denkbar, einen Nus choristos, wie Aristoteles ihn hält, gäbe es für Platon nicht. Wenn P. aber diese Ansicht Plotins der christlichen Lehre vom dreieinigen Gott annähert oder gar gleichsetzt, so dürfte er dafür den Beweis schuldig geblieben sein. Um dies zu erhärten, hätte er weiter ausholen und eine klare Darstellung der christlichen Lehre der damaligen Zeit geben müssen, vor allem wohl der christlichen Alexandriner, Clemens, Origenes, Dionysius Alex., die alle drei mehr oder weniger ausgesprochen subordinatianischen Anschauungen huldigen. Dies spricht nicht zugunsten der Ansichten von P. Noch weniger wird man der Äußerung des Verf. S. 66 über die Menschwerdung des Logos zustimmen können. Freilich ist auch bei Plotin mit Anklängen an christliche Glaubenswahrheiten zu rechnen. So scheint uns eine etwas versteckte, aber doch nicht zu verkennende Anspielung auf die Auferstehung des Leibes vorzuliegen. Enn. III 6, 6, 71 S. 346 der trefflichen neuen Ausgabe von Henry Schwyzer, deren Arbeiten dem Verf. entgangen zu sein scheinen. Die Stelle lautet: *ἡ δ' ἀληθινὴ ἐργήγορα ἀληθινὴ ἀπὸ σώματος, οὐ μετὰ σώματος, ἀνάστασις*. Angesichts solcher oder ähnlicher Bemerkungen heidnischer Philosophen wird man das Bemühen eines Origenes, die Vergeistigung des Auferstehungsleibes besonders zu betonen, gewiß besser zu würdigen wissen. Daß dieser die Totenaufstehung geleugnet habe (92), ist nach dem heutigen Stand der Forschung nicht mehr zu halten; vgl. *DictThCath* XIII, 2 c. 2528 u. XI, 2 c. 1545. Doch auch uns scheint eine Durchsuchung der Schriften Plotins nach Spuren christlicher Wahrheiten und eine Gegenüberstellung seiner Lehre und ihre Vergleichung mit den einschlägigen Auffassungen des großen christlichen Schülers des Ammonius Sakkas recht fruchtbar werden zu können für die Auslegung beider. Zum Schluß sei zur Ergänzung des vom Verf. angeführten Schrifttums hingewiesen auf *B. Mariën*, *Bibliographia critica degli studi Plotiniani*, Bari 1949, und auf den guten Artikel von *H. R. Schwyzer*, Plotinos in Pauly Wissowa, *Realencyklopädie*.

Kutsch

Averroes, *Tafsîr ma ba'd at-ṭabî'at*. (Grand Commentaire de la Métaphysique). Notice éd. par M. Bouyges S. J. (Bibl. Arab. Schol. Série arabe V, 1). 8° (217 S.) Beirut 1952, Imprimerie Catholique. — Vorstehender Band der *Bibl. Arab. Schol.* bringt die Einleitung zum großen Metaphysikkommentar des Averroes. Nach kurzen Bemerkungen über Aufbau, Methode, Inhalt, Echtheit und Abfassungszeit des Werkes folgt eine ausführliche Darstellung der Überlieferungsverhältnisse des Textes, vor

allem der wechselvollen Schicksale der Leidener Handschrift Cod. or. 2074, nebst zusätzlichen arabischen Quellen. Daran schließen sich die erforderlichen Nachrichten über die lateinischen und hebräischen Übersetzungen des Mittelalters und eine kritische Würdigung neuerer einschlägiger Arbeiten. Dem Doppelcharakter des Werkes entsprechend, bietet der 3. Teil eingehende Untersuchungen zu Übersetzung und Übersetzern der aristotelischen Metaphysik bei den Arabern mit einer ausgedehnten Liste neuer möglicher Lesarten, einer sehr erwünschten Hilfe für künftige Herausgeber des griechischen Textes der Metaphysik. Der 4. Teil enthält die nötigen Angaben über die technische Gestaltung der Ausgabe. Aus dem Anhang verdient vor allem hervorgehoben zu werden das griechische Wörterverzeichnis, von P. Finnegan zusammengestellt, das die unerläßliche Ergänzung zu den arabischen Indizes darstellt und die Ausnützung des Buches wesentlich erweitert. — Wie alle Veröffentlichungen von P. Bouyges, trägt auch dieser Schlußband den Stempel echter Gelehrsamkeit; reiches, gediegenes und zuverlässiges Wissen zeichnet ihn aus. Hinsichtlich der Zeit der Abfassung des Kommentars sei hier zur Ergänzung hingewiesen auf die Ausführungen von Nallino, Riv. Stud. Orient. 8 (1920) 671. Zur Klarstellung des vom Verf. S. 144 über die Verwendung der Parallelstellen Gesagten sei betont, daß hier zunächst die arabische Übersetzung der Physik in Betracht kommt, so wie es auch vom Ref., Oriental. 10 (1941) 187, gemeint war. — Ein Wort aufrichtigen Dankes gebührt P. Fleisch, der in selbstloser Zurückstellung seiner eigenen Arbeiten den Druck des Buches zu Ende führte. Es war nämlich dem Verf., der dessen Anfang noch selber überwachen konnte, nicht mehr beschieden, die Fertigstellung zu erleben. Am 22. 1. 1951 setzte der Tod dem nimmermüden Schaffen des Begründers und bislang einzigen Herausgebers der Bibl. Arab. Scholast., der wie kein zweiter sachlich wie sprachlich zur Lösung der so schweren Aufgaben dieses gewaltigen Unternehmens befähigt war, ein Ende. Besser als Worte kündigt das Werk das Lob des im Leben so bescheidenen Gelehrten. Er hat ein Quellenwerk ersten Ranges geschaffen, ein unentbehrliches Rüstzeug für die Erforschung des mittelalterlichen Geisteslebens.

Kutsch

Hirschberger, J., Geschichte der Philosophie. II: Neuzeit und Gegenwart. gr. 8° (XVII u. 641 S.) Freiburg 1952, Herder. DM 26.—; geb. DM 29.50. — Noch mehr als im 1. Band seiner Geschichte der Philosophie hat H. bei der Darstellung der Philosophie der Neuzeit und der Gegenwart seine Fähigkeit zu durchsichtiger Zusammenfassung philosophischer Gedankengebäude bewiesen. Hier stand er vor einer nach allen Seiten überströmenden Fülle; die Formung des Ganzen war weniger vorgezeichnet und ließ größere Möglichkeiten zu einem eigenständigen Plan. Und die Grundabsicht des Werkes, Philosophiegeschichte philosophisch zu schreiben von der Überzeugung einer philosophia perennis aus, konnte sich vor dem Reichtum der philosophischen Ideen dieser letzten Jahrhunderte neu bewähren. Stark betont ist die Hinordnung des Ganzen auf ein tieferes Begreifen der gegenwärtigen Philosophie. In der Haupteinteilung des Buches in Philosophie der Neuzeit und Philosophie der Gegenwart läßt H. die letztere nach Hegel beginnen, und das weitere 19. Jahrhundert ist als „Vorstufe der Zeit von heute“ verstanden. Im ganzen Werk ist das Bestreben spürbar, die einzelnen Denker nach der Bedeutung einzureihen, in der die jüngste Forschung sie sieht. In der Behandlung bestimmter Philosophen, denen sich das besondere Interesse heutiger Betrachtung zugewandt hat, geht H. über das herkömmliche Schema der Geschichtsbücher hinaus und gewinnt damit für sein Werk eine größere Aktualität. Pascal ist zwar noch den „Freunden und Gegnern Descartes“ angehängt, aber doch wenigstens einigermaßen ausführlich dargestellt. Franz v. Baader ist etwa im gleichen Umfange behandelt; wie er, ist auch Solowjew im Zusammenhang mit Schelling charakterisiert. Der Materialismus, Kierkegaard und Nietzsche bilden in der Geschichte des 19. Jahrhunderts den Gegenstand der umfangreichsten Kapitel, die zeitnah geschrieben sind; das über Nietzsche, ziemlich kritisch gehalten und auf die Korrektur einer landläufigen Bewertung bedacht, geht auf einigen sehr brauchbaren Seiten eigens auf die Nietzsche-Deutung des 20. Jahrhunderts ein. Im Vergleich zu diesen gegenwartsmächtigen Philosophien sind andere Erscheinungen der letzten Vergangenheit mit Recht sehr kurz erledigt; die 2<sup>1/2</sup> Seiten über den Neukantianismus sind in dieser Hinsicht aufschlußreich. Daß der Neopositivismus am Schluß nur einen kleinen Abschnitt erhält, hängt wohl mit der Wertung zusammen, die der Empirismus

und Positivismus grundsätzlich bei H. findet; auffällig dagegen ist, daß Hamann, Herder und Jacobi unter dem Titel „Überwindung der deutschen Aufklärung“ zusammen — 9 Zeilen erhalten haben. — Das über 30 Seiten umfassende Sachregister bietet eine Hilfe für das problemgeschichtliche Studium, zu dem das Buch vor allem führen soll. — Es ist bewundernswert, daß H. so verhältnismäßig schnell nach dem 1. Bd. sein Unternehmen vollenden konnte. Er ist in der Arbeit noch an seinem Gegenstande gewachsen. Als Ganzes dient diese Geschichte der Philosophie in einer ganz ausgezeichneten Weise ihrem Zwecke, klare historische Kenntnis und lebendiges Verständnis der Philosophie zu fördern.

Hartmann

Glockner, H., Philosophisches Lesebuch. Texte zur neueren Philosophiegeschichte. 2. Bd.: Das neunzehnte Jahrhundert (Kröners Taschenausgabe 207). kl. 8° (VIII u. 420 S.) Stuttgart 1950, Kröner. DM 8.—. — Was über den Grundcharakter von G.s philosophischem Lesebuch anlässlich seines 1. Bandes gesagt wurde (vgl. Schol 25 [1950] 465), gilt auch von diesem 2. Band; wiederum wird man für die gut gearbeitete und deshalb brauchbare Textsammlung dankbar sein, zumal eine bemerkenswerte Objektivität alles durchwaltet. Nur bezüglich Feuerbach will uns scheinen, daß ihm im Vergleich zu den andern ungebührlich viel Raum gewährt wird und daß auch die abschließende Wertung (136) zu positiv ausfällt. Die Bemerkung bei Kierkegaard und Nietzsche (175, 318), daß sie nur durch polemische Auseinandersetzung mit der Tradition des europäischen Philosophierens verbunden seien, unterschätzt wohl beträchtlich die Macht des geschichtlichen Zusammenhanges. Was die Auswahl der Philosophen betrifft, so sollte auch der spekulative Theismus, besonders der jüngere Fichte, zu Worte kommen. Ebenso wird man Trendelenburg und Troeltsch ungern vermissen. Von ausgesprochen christlich gerichteten Denkern wäre etwa Kleutgen oder Deutinger zu nennen. Italien und Spanien, die bisher fehlen, könnten vielleicht durch Rosmini bzw. Balmes vertreten werden. Zu Anm. 3 auf S. 380 ist zu sagen, daß Clemens Alexandrinus und Origenes keineswegs Gnostiker sind. Zu Anm. 5 auf derselben Seite wäre zu beachten, daß Origenes zwar als Kirchenschriftsteller, nicht aber als Kirchenvater gilt.

Lotz

Hoffmann, H., Das Menschenbild der deutschen Geniezeit. Idee und Gestalt (Studien zur Erziehungslehre des Abendlandes). 8° (358 S.) Augsburg 1949, Neumann. DM 9.—. — Der sehr belebte Verfasser sammelt in diesem Band eine Fülle von Lesefrüchten aus Schriften von Theologen, Philosophen, Staatsmännern, Literaten und andern Zeitgenossen. Die „Geniezeit“ kommt eigentlich weniger zur Geltung als die Aufklärung mit ihren Wurzeln, ihrer Entwicklung und ihrer Überwindung, bei der die Anhänger des Geniegedankens nicht mehr mitwirken als spätere die Romantiker. Das Werk leidet an der Zwiespältigkeit, sowohl ein Bild der Gedankenwelt geben wie insbesondere die pädagogischen Gedanken aller Richtungen vorlegen zu wollen. Das erste Ziel hat H. nicht, das zweite einigermaßen erreicht. Er veröffentlicht einige Abhandlungen zum ersten Male, die bekannte Anschauungen neu belegen.

Becher

Brecht, F. J., Schicksal und Auftrag des Menschen. Philosophische Interpretationen zu Rainer Maria Rilkes Duineser Elegien. 8° (302 S.) München, Reinhardt. DM 8.50; geb. DM 11.—. — Rilkes Duineser Elegien bedürfen mehr als andere Gedankendichtung einer Auslegung, weil sie sich bemühen, „dem Dunkel des bislang Ungesehenen und Ungesagten das Wort abzurufen“ (25). Dabei weiß B. genau: das „wirklich Gemeinte erschließt sich nur dem anschniegsamen und vorurteilslosen exakten Hinhören“ (124). Näherhin geht es um eine „philosophierende Auslegung“ (23), die möglich ist, weil Philosophie und Dichtung gleichermaßen in den „Grunderfahrungen des Menschen“ (17) wurzeln und sie in die Strenge des Begriffes bzw. in die künstlerische Gestalt bannen. Das Werk, das so entstand, „will nur dem Verständnis dienen, nicht der Kritik“ (12). Tatsächlich ist es dem Verf. gelungen, mit feiner Einfühlung und bemerkenswertem Spürsinn einen wahrhaft erhellenden Zugang zu den oft so schwer verständlichen Elegien zu öffnen und zu den Tiefen ihres Gehaltes in ungemein lebendigem Nachvollzug hinzuführen. Reizvoll wird die Abwandlung des Gesamthemas in den einzelnen Elegien und damit deren innere Ver-

bindung untereinander sichtbar gemacht. All das wird in einer Sprache geboten, die biegsam und plastisch genug ist, um auch zartere Schwingungen einzufangen. — Inhaltlich gesehen, scheint „die Spätdichtung Rilkes der göltige Ausdruck der Seele des Menschen in dieser Epoche“ (12) zu sein. Als „die wesentlichen Anliegen“ treten immer wieder „Liebe und Tod“ (145) hervor. Diese werden in einer Haltung bewältigt, die besagt: „die Transzendenz ist in die Immanenz hineingenommen“, und „die Unendlichkeit“ erscheint als „eine Grundqualität des Endlichen selbst“ (37). Letztlich zielt Rilke auf „die heraklitische seinsmäßige Einheit des Gegensätzlichen“ (60); für ihn zeigt sich „das Dasein als der heraklitische reine Widerspruch“ (259). Seine „tiefste Erfahrung“ ist „das paradoxe Geheimnis“ des „Ineinander von Klage und Ruhm, von Furchtbarem und Tröstlichem, von Leid und Lied, von Tod und Leben, von Absage und Ausfüllung“ (274). Damit ist der Mensch, statt in die Bindung an Gott, „in die Bezüge des Nichtseins“ hineingestellt „als jenes Bereichs und Grundes, aus dem das Sein erst west“ (274). Auch die Engel sind nur „die der Welt selbst zugehörigen Geheimnisgründe, die Transzendenz der Immanenz“ (39 f.) oder „die immanente Transzendenz“ (161). — Wie sich aus dem Gesagten ergibt, kreist Rilke um „das Problem der Existenz“ (11) und deutet es finitistisch. Darin liegt eine „neue Erfahrungsweise“, die hier „die gegenwärtige dichterische Form“, aber „den gegenwärtigen philosophischen Ausdruck am leidenschaftlichsten und tiefsten zugleich in Heideggers Denken“ (34) gefunden hat. — Über B.s Buch, das 1944 abgeschlossen und 1949 erschienen ist, können wir heute schon aus einer gewissen Distanz urteilen; so werden uns seine „Unzulänglichkeiten und Mängel“ (13) noch deutlicher, als der Verf. selbst sie bereits sah. Zweifellos ist bei Heidegger und Rilke eine finitistische Grundströmung vorhanden, die auch weithin in ihrem Werk zutage tritt. Doch sind beide nicht so finitistisch in sich verschlossen, sind beide offener, als es bei B. den Anschein hat. Heidegger tritt immer mehr als Philosoph des Seins hervor; die Existenz wird dem Sein untergeordnet und behält eine letzte, freilich bisher unbestimmte Offenheit zu Gott. Außerdem hat sich Heidegger inzwischen mit einem Kapitel seiner „Holzwege“ (248—295) deutlicher als bisher von Rilke distanziert; dieser gehört noch dem Zeitalter der Subjektivität an, und sein „Offenes“ fällt keineswegs mit Heideggers Nichts oder Sein zusammen. Obwohl B. im Gegensatz zu Angeloz schon eine gewisse Zurückhaltung walten läßt, dürfte eine Übereinstimmung zwischen Rilke und Heidegger in dem von ihm angedeuteten Maße kaum vertretbar sein. Was Rilke selbst betrifft, so hat neuerdings *Bollnow* (Rilke, Stuttgart 1951) wenigstens für den spätesten Rilke (nach den Elegien) gezeigt, daß er „zu einem befreienden Ausblick durchdringt“. Kann dann der Sinn der Elegien die radikale Verslossenheit sein? Gegen diese wendet sich die in den Text der Elegien rein sprachlich sich versenkende Deutung von *Kreutz* (Rilkes Duineser Elegien. München 1950), die alle philosophischen und weltanschaulichen Vorurteile fernzuhalten strebt. Diese neueren Versuche werden genau so wenig wie B. das letzte Wort gesprochen haben; daß er einen beachtlichen Beitrag geleistet hat, wird durch die weiterführende Arbeit anderer nicht verkleinert.

Lotz

*all* Knittermeyer, H., Jakob Burckhardt. Deutung und Berufung des abendländischen Menschen. 8° (293 S.) Stuttgart, Hirzel. DM 9.—. — Der im 19. Jahrhundert wohlbewanderte Verf. gliedert sein Buch sachgemäß und klar. Nach einer kurzen Würdigung der Selbstbiographie Burckhardts behandelt er „die drei großen Potenzen“ in der Geschichte: Staat, Religion und Kultur, hebt den Burckhardtschen Begriff der Geschichte ins Licht, stellt das Urteil über die Antike, das Mittelalter, die Gegenwart heraus und schließt mit einer kurzen Erörterung über die Humanitas. Das Buch ist in den Monaten des Zusammenbruchs geschrieben als Trost und Weggeleit, daß die Begegnung mit der Persönlichkeit Burckhardts „uns mit den zeitlichen und ewigen Bezügen der menschlichen Wirklichkeit vertraut mache und den Mut stärke, auch unter widrigen Verhältnissen die Forderung der Gegenwart anzunehmen“ (15). K. tadelt an A. v. Martin, dessen Buch über die Religion Burckhardts er als grundlegendes Werk anerkennt, daß er in einzelnen Abschnitten Widerspruch herausfordert, „weil er seine eigene konfessionelle Gebundenheit nicht zu verleugnen vermag“ (78 Anm. 1). Dasselbe gilt von K. selbst, dessen religiöse Unbestimmtheit, etwas vage Christlichkeit und gefühlsame Gottesidee dem Humanismus Burckhardts mehr

vertrauen, als es tragbar ist. Burckhardts historisches Prophetentum wird klar herausgearbeitet, aber daß der von ihm und K. vertretene Pessimismus zum großen Teil die Folge der reinen, individualistischen Humanitas ist, wird nicht genügend erkannt. Von dieser allerdings wesentlichen Wertung abgesehen, bedeutet K.s Darstellung eine zuverlässige und gründliche Zusammenfassung, die durch die stete Bezugnahme auf die Gegenwart besonders reizvoll ist.

Becher

Kastil, A., Die Philosophie Franz Brentanos. Eine Einführung in seine Lehre. 8° (337 S.) München 1951, Lehnen. DM 18.—; geb. DM 21.50. — Brentano war sehr zurückhaltend in der Veröffentlichung seiner philosophischen Forschungen und hinterließ viel handschriftliches Material, dessen Veröffentlichung (in der Gesamtausgabe Meiner-Verlag, Leipzig) zwar von O. Kraus und A. Kastil in Angriff genommen wurde und nach deren Tod von Frau Prof. Mayer-Hillebrand fortgeführt wird, aber noch lange nicht abgeschlossen ist. Doch sind darin Brentanos Gedanken oft weit verstreut und darum schwer zugänglich; auch war der Philosoph in beharrlicher Denkarbeit über manche in früheren Werken vertretene Auffassungen hinausgewachsen. Deshalb plante er selbst gegen Ende seines Lebens eine zusammenfassende Darstellung seiner Philosophie, kam aber nicht über Ansätze hinaus. Zur Ausführung dieses Planes war niemand berufener als K., da er, vom Brentanoschüler Marty in die Lehre des Philosophen eingeführt, in persönlichem Kontakt mit Brentano und in lebenslänglicher intensiver Beschäftigung mit dessen veröffentlichtem und nicht veröffentlichtem Gedankengut die genaueste Einzelkenntnis erworben und sich völlig das Denken des Meisters zu eigen gemacht hatte. Die Herausgabe des Werkes, das der 75jährige schrieb, konnte er freilich nicht mehr erleben; sie wurde nach seinem Tod von Fr. Mayer-Hillebrand besorgt. — Es ist hier nicht der Ort, den Inhalt dieses inhaltsreichen Werkes darzulegen. Nur kurze Hinweise: Nach einer Einleitung, die das Leben und Wirken Brentanos schildert, entfaltet K. dessen gesamte Philosophie in ihrer endgültigen Gestalt. Gemäß der Überzeugung Brentanos von der zentralen Stellung der Psychologie nehmen psychologische Fragen einen breiten Raum ein: die Bewußtseinsakte (Vorstellen, Urteilen, Interessenehmen), die echten und die fiktiven Objekte usw. Damit verbinden sich erkenntnistheoretische Fragen: unmittelbare und mittelbare Erkenntnis; und naturphilosophische Probleme: Zeit, Raum und Materie. Daran schließt sich die Grundlegung der Ethik: das Sittengesetz und die Freiheit des Willens (vgl. dazu den jüngst erschienen Band der Gesamtausgabe der Werke Brentanos: Grundlegung und Aufbau der Ethik, Bern 1952, hrsg. v. Mayer-Hillebrand). Die letzten Kap. behandeln Brentanos Lehre vom rationalen Theismus (Gottesbeweis), von der Geistigkeit und Unsterblichkeit der Seele, und über das Verhältnis von Religion und Philosophie. Eine sehr detaillierte, thesenhaft gefaßte Inhaltsübersicht erleichtert die Orientierung. Gewiß ist so manche der Auffassungen, die hier dargelegt werden, heute wissenschaftlich überholt, andere aus philosophischen oder theologischen Gründen abzulehnen — auch aus theologischen: wenn etwa Brentanos Weg aus der Kirche gerechtfertigt und die überlegen distanzierte Haltung des „Weisen“ gegenüber Religion und Kirche begründet wird. Trotzdem hat auch heute Brentano viel zu sagen. Besonders seine methodische Sauberkeit philosophischer Forschung sollte dem Denken der Gegenwart zum Vorbild dienen. Darüber hinaus ist bei dem weitreichendem Einfluß, der sachlich von ihm ausging, diese sorgfältige Darstellung seiner gesamten Lehre mit Dank zu begrüßen.

Coreth

Lecat, M., Maurice Maeterlinck et son oeuvre. 1. Band, 2. Aufl. gr. 8° (454 S.) Uccle-Bruxelles 1950, Selbstverlag. — Diese umfassende, mit größter Genauigkeit durchgeführte Studie über das dichterische, wissenschaftliche und philosophische Lebenswerk M. Maeterlincks kam in 1. Aufl. unter dem Titel „Le Maeterlinckianisme“ in 2 Bänden Brüssel 1937 und 1939 heraus und wurde in Schol 15 (1940) 117 f. schon angezeigt. Die 2. Aufl. unterscheidet sich nicht wesentlich von der ersten. Die Biographie (1—27) ist ausführlicher als früher und bis ans Lebensende M.s, der 1949 im Alter von 87 Jahren starb, weitergeführt. Der Großteil des Werkes (28—406) ist wörtlicher Abdruck der Erstauflage. Anfangs werden sämtliche Werke M.s in chronologischer Ordnung knapp dargestellt (28—99), dann in systematischer Weise ihre

Eigenart und ihr Inhalt eingehend analysiert (100—407): der allgemeine Charakter des M.schen Schrifttums, seine Stellungnahme zu einzelwissenschaftlichen Fragen, zu Philosophie und Religion, zu Moral und Recht, zu Politik und Soziologie, und schließlich zum Kriegsproblem. Die darauffolgenden „Addenda“ (409—447) sind neu hinzugekommen; sie verarbeiten in Form von Anmerkungen neues Material. — Ohne die literarische Meisterschaft, die Vielseitigkeit und geistige Beweglichkeit, die M.s ungeheurer Erfolg und Einfluß begründet haben, leugnen zu wollen, setzt sich der Verf. in scharfer Kritik mit M.s Denken auseinander, in dem sich eine haßerfüllt antichristliche Haltung (1914 wurden die Werke indiziert) mit wissenschaftlicher Oberflächlichkeit und einem Zug ins Dunkle, Geheimnisvolle verbindet. Hinter spielerisch geistreichen Worten verbirgt sich das Fehlen einer klaren Weltanschauung; es tritt aber oft genug in Selbstwidersprüchen in Erscheinung. Treffend ist das Urteil, das Kard. Mercier nach der Lektüre von M.s „La Mort“ in einem Brief (1917) äußert: „Warum schreiben Sie, wenn Sie nichts zu sagen haben? Schreiben Sie Romane, aber geben Sie sich nicht den Anschein, Wissenschaft und Philosophie zu treiben!“ (423.)  
Coreth

Stegmüller, W., Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie (Sammlung „Die Universität“, 32). kl. 8° (494 S.) Wien-Stuttgart 1952, Humboldt. DM 12.50. — Die hier versuchte „historisch-kritische“ Einführung greift einige Denker heraus, in denen „typische Repräsentanten einer bestimmten Weise gegenwärtigen Philosophie“ erblickt werden können. Bewußt übergangen sind lebensphilosophische Richtungen und die neueren scholastischen Schulen. An die Darstellung schließt sich jeweils eine kurze Kritik an, die möglichst immanent zu sein sich bemüht. Vorgeführt werden der kritische Empirismus Brentanos, die reine Phänomenologie Husserls, die „angewandte Phänomenologie“ Schelers, die Existentialontologie Heideggers, die Existenzphilosophie Jaspers', N. Hartmanns „kritischer Realismus“, dann der logische Positivismus des Wiener Kreises und dazwischen noch der transzendente Idealismus R. Reiningers und der aprioristische, universale Seinsmonismus P. Häberlins, zwei Namen, die doch wohl Außenseiter in der heutigen Philosophie bezeichnen und auch kaum von spürbarem Einfluß sind. Im wesentlichen bleibt alles auf das deutsche Sprachgebiet beschränkt. Sachlich gut wird von der „Konstanz der philosophischen Probleme“ ausgegangen. Die Frage nach dem Menschen erweist sich als Mittelpunkt, wobei der logische Positivismus allerdings eine Ausnahme macht. Während aber etwa bei N. Hartmann das Thema Mensch nur seinem natürlichen Gewicht nach den Mittelpunkt bildet, wird es in der Existenzphilosophie allbeherrschend. Der Verf. bleibt hier bei einer Interpretation Heideggers stehen, die dessen folgenschwere Weiterentwicklung zum „Seinsdenken“ nicht mehr verfolgt; darum verfängt sich die anschließende kritische Würdigung auch in sekundären, meist erkenntnistheoretischen Fragestellungen. Auch bei der Analyse von Jaspers' Existenzphilosophie drängt sich des Verf. Vorliebe für erkenntniskritische Probleme vor; hier wird betont, daß die Kantische Annahme der Unerkennbarkeit des Ansichseienden bei Jaspers Voraussetzung ist, und daß gerade damit dem Anliegen moderner philosophischer Forschung, die um den Zugang zum Sein selbst ringt, der Weg verlegt werde. Dieser Einwand dürfte von N. Hartmann inspiriert sein, mit dem der Verf. anscheinend noch am ehesten sympathisiert. Aber er verkennt den Sinn der kantischen Voraussetzung bei Jaspers; da handelt es sich nicht um idealistische Auslegung der Erfahrungswirklichkeit, sondern um ihre Relativierung auf „Kategorien“, die aber niemals „das Sein“ aufzufassen vermögen. Mit N. Hartmann glaubt der Verf. wieder „eine Welt nüchterner, objektiv-sachlicher Forschung“ zu betreten, obwohl er ihm nicht überall enthusiastisch zustimmt. Am besten geglückt ist das Kap. über den logischen Positivismus; mit hoher Sachkenntnis wird das philosophische Ungenügen der Methoden des Wiener Kreises nachgewiesen. Schon um dieses Kapitels willen ist das Buch äußerst lesenswert. Ein eigener schöpferischer Ansatz des Philosophierens ist freilich noch nicht sichtbar.  
Ogiermann

Mounier, E., Einführung in die Existenzphilosophie (dt. von W. Richter). kl. 8° (180 S.) Bad Salzlg u. Boppard, Rauch. Geb. DM 8.— — Mounier, der leider

allzu früh abberufene, kraftvolle und eigenständige Denker, tritt durch seinen „Personalismus“ in eine gewisse Verwandtschaft mit den Existenzphilosophen. Deshalb ist es besonders aufschlußreich zu sehen, wie er sich mit diesen auseinandersetzt; das besorgt er in dem vorliegenden Buch zuverlässig und gründlich. Ganz allgemein wird der Existentialismus umschrieben als „eine Reaktion der Philosophie vom Menschen gegen die Übersteigerung der Philosophie von den Ideen und von den Dingen“ (9). Das geschichtliche Werden und die verschiedenen Spielarten dieses Denkens kommen deutlich zum Vorschein. Stets hebt sich die christliche Linie von der nicht-christlichen in aller Schärfe ab. Richtig sieht der Verf., daß sich Sartre „in grundsätzlichem Gegensatz zu den Begründern der modernen Existenzphilosophie“ (8) befindet. Trotzdem scheint er Heidegger noch zu sehr in die Nähe von Sartre zu rücken, insofern er auch jenen atheistisch-nihilistisch deutet. In den einzelnen Kapiteln des Buches werden die Grundthemen der Existenzphilosophie mit genauer Sachkenntnis besprochen, wobei ebenso das verstehende Bejahen der positiven Anliegen wie die gesunde kritische Unterscheidung angenehm berühren. Es gilt, den vielfältig verlorenen Menschen wieder zur Fülle seines Existierens zu erwecken; darin liegt die Umkehr zur Person, die sich durch die freie Entscheidung selbst ergreift und so verwirklicht. Im Gegensatz zum bisherigen Philosophieren ist hierbei die Begegnung mit dem Anderen entscheidend, obwohl eine direkte Kommunikation mit ihm nicht möglich ist. Letztlich gründet die Existenz in der Transzendenz oder in Gott, von dem allein her sie die Fülle ihrer selbst erreichen kann. Dazu ist es aber erforderlich, jeden Subjektivismus zu überwinden. Andererseits kann man freilich die Existenz nicht mehr als eine bloße Ergänzung der Essenz sehen; vielmehr hat die Essenz einzig im Bezug zur Existenz einen Sinn und ist deshalb stets in möglichster Nähe zu dieser zu betrachten. So führt auch der Weg zu Gott durch die Analyse des im Vollzug der Existenz immer schon enthaltenen Seins. Die Existenz als Freiheit und ihren Bezug zur Transzendenz möchte M. eher dem Glauben als dem rationalen Wissen zuordnen, wobei das, was hier mit Glauben und mit Wissen gemeint ist, noch der weiteren Klärung bedarf.

Lotz

Martin Heideggers Einfluß auf die Wissenschaften. Festschrift aus Anlaß seines 60. Geburtstages. 8° (174 S.) Bern, Franke. Fr. 14.50. — Diese Festschrift will Heidegger dadurch ehren, daß sie bezeugt, „welche positive Wirkung auf die konkrete wissenschaftliche Forschung seit Jahrzehnten von ihm ausgeht“ (5). Mit dem Bedenken, das sich einem solchen Unternehmen entgegenstellt, daß es nämlich „etwas verfrüht“ (5) ist, haben sich die Verf. schon selbst auseinandergesetzt. Obwohl sich die Wirkung, um die es hier geht, „heute erst als schwer formulierbare Richtungsgabe anzeigt“ (5), schien es an der Zeit, von ihr zu sprechen. Freilich ist es nicht gelungen, die angestrebte Vollständigkeit zu erreichen; doch kommen so viele und so wichtige Gebiete zu Worte, daß ein eindrucksvolles Bild von der Tiefe und Vielseitigkeit des Einflusses Heideggers entsteht. Die Beiträge betreffen Theologie (allerdings nur in protestantischer Sicht), Philosophie, Psychologie, Psychiatrie, philosophische Anthropologie, Erforschung des griechischen Altertums, Kunstgeschichte, Literaturwissenschaft und sogar theoretische Physik. Unter den Verfassern sind so bedeutende Männer wie *Binswanger*, *Schadewaldt* und *C. F. von Weizsäcker*, um nur einige zu nennen. Einmütig findet sich bei allen die Feststellung, daß in Heidegger eine Radikalität und Ursprünglichkeit des Fragens aufgebrochen sei, die überhaupt erst an das heranführt, was Sein und Dasein, Zeit und Geschichtlichkeit sind, und die so den Wissenschaften „die entscheidende Weisung“ (137) zukommen läßt. Diese sind nunmehr imstande, sich selbst im Ganzen des Menschseins zu verstehen, ihr Wesen und ihre Methoden neu zu bestimmen, Krisen und Spaltungen von der Wurzel her zu überwinden. Dabei geht es nicht nur um Aufgaben, die der Philosophie der betreffenden Wissenschaften zuzuweisen, sondern auch um solche, die von den Wissenschaften selbst zu lösen sind. Besonders hervorgehoben sei das Ergebnis von *Schrey*, daß die Philosophie nach Heidegger zwar nicht über das Sein hinauskomme, aber für die Offenbarung Raum lasse (vgl. 16). Geistvoll ist die Art, wie *Schadewaldt* an Odysseus die Aletheia verdeutlicht. Wichtige Aufschlüsse über die Eigenart und die Werdestufen von Heideggers Interpretationskunst hat *Szilasis* Abhandlung zu vermitteln.

Lotz

Knittermeyer, H., Die Philosophie der Existenz (Sammlung „Die Universalität“, 29). kl. 8° (504 S.) Wien-Stuttgart 1952, Humboldt. DM 13.50. — Eine neue Darstellung des Werdens und Wesens der Existenzphilosophie, die als Höhepunkt des modernen Philosophierens betrachtet wird. Ihre Genesis wird bis in den italienischen Humanismus hinabverfolgt, wo bereits der „Mensch“ in seiner Ganzheit und Welthaftigkeit auf neue Weise Thema und Problem ist. Schon bei der Analyse des cartesianischen „cogito“ arbeitet der Verf. gut heraus, wie der Ansatz im Selbstbewußtsein schließlich doch dasjenige verfehlt, was jetzt „Existenz“ heißt, nämlich das vor aller Subjekt-Objekt-Differenz gegebene, transzendierende Hinausgehen des Menschen in Welt, Sein, Gott. Bereits Pascal sieht sich genötigt, „das Existieren als ein Transzendieren zu verstehen“ (57). Schelling aber bereitet mit seiner Lehre von der Freiheit, der Faktizität des Daß-Seins und dem „Ungrund“ in Gott den Weg ganz unmittelbar. Er hebt das selbstgewisse Beisichsein auf zugunsten der „Hingabe an das Begegnende“ (95). Existenz als Hingabe-Transzendenz bricht dann bei Kierkegaard offen durch. All die genannten Denker werden z. T. in eingehenden Analysen vorgeführt, wobei sich allerdings oft und längst Gesagtes wiederholt. Ähnliches gilt für die Bemerkungen über Nietzsche, bei dem freilich gerade die „lösende Zuwendung zu einem Du ausbleibt“ (167). Nach einem interessanten Kapitel über Ansätze zu existenzphilosophischen Ideen in der deutschen Universitätsphilosophie bis zum 1. Weltkrieg kommt Heidegger in aller Ausführlichkeit zu Wort. Gerade seine Wende zum „Seinsdenken“ wird mit nicht gewöhnlicher darstellerischer Kunst nachgezeichnet. Dennoch vermag nicht deutlich zu werden, was Heidegger eigentlich meint, wenn er formuliert: „Das Denken bringt in seinem Sagen nur das ungesprochene Wort des Seins zur Sprache“; die Zuordnung des Seins zum Wort scheint doch eine solche zum Logos zu bedeuten, womit Heidegger in das zurückfiel, was er an der gesamten abendländischen Philosophie seit Plato auszusetzen hat, die Subjektivierung des Seins durch dessen Bezug auf eine wie immer gedachte Subjektivität. Oder wird hier nur ein neuer Ausdruck gefunden für den Grund-Satz von der Zweieinheit „ontologischer“ und (im ursprünglichen Sinn) „logischer“ Wahrheit? Ist das Sein an und durch sich selber erkennbar, intelligibel? Dann könnte Heidegger aber den erwähnten Vorwurf gegenüber der philosophischen Überlieferung des Abendlandes nicht mehr aufrechterhalten. — Das Kapitel über Jaspers ist wertvoll wegen der klaren Darstellung des Gegensatzes von Ontologie und Periechontologie. Der Existenzialismus Sartres, der „am Vorrang des Bewußtseins festhält“ (370), wie auch die phänomenologische Metaphysik Marcells finden gleicherweise eine kundige Vermittlung. Ein Zwischenkapitel über „katholische Existenzphilosophie in Frankreich“ (mit Absehen von Marcel), in dem Maritain als führend figuriert, läßt sehen, daß der thomistische Begriff der Existenz in der Auseinandersetzung mit Sartre seine tiefe Bedeutung haben könnte. Was der Verf. abschließend über das Verhältnis von Existenzphilosophie und christlichem Glauben auszuführen sich bemüht, zeigt ihn als christlich inspirierten Denker. Er möchte es unternehmen, von Heidegger aus einen Punkt anzusteuern, in dem „das philosophische Sagen und das Zeugnis des Glaubens aufeinandertreffen“ (479). Dabei enthüllt sich ihm Gott als undurchdringliches Ineinander von Liebe und Zorn.

Ogiermann

Iriarte, J., S. J., La ruta mental de Ortega. 8° (180 S.) Madrid 1949, FAX. Pes. 26.—. — Das aus einer Aufsatzreihe in *RazFe* hervorgegangene Buch zeichnet den Entwicklungsgang des bekannten spanischen Kulturphilosophen J. Ortega y Gasset und die Grundlinien seiner Philosophie. Von Anfang an steht er stark unter dem Einfluß deutscher Denker und Historiker, namentlich Diltheys. In jüngster Zeit wendet er sich mehr der angelsächsischen Welt zu, ohne von dort viel Gegenliebe zu erfahren. Der Grundzug seiner Philosophie ist der Historismus, den er voll von Dilthey übernimmt. Europas größte Entdeckung ist der Sinn für das Geschichtliche. Das Geschichtliche ist das wahre Absolute. Insbesondere hat der Mensch kein bleibendes Wesen, keine Substanz, die Geschichte ist seine ganze Realität, er ist nicht ein „factum“, sondern ein „faciendum“. Entsprechend wird alle übergeschichtliche Wahrheit, vor allem jede Metaphysik abgelehnt; sie ist nur ein Spiegelbild der Wirklichkeit im veränderlichen Spiegel des Menschen, „optische Täuschung“ (40). Die Philo-

sophie ist ein Schwimmversuch des durch den Verlust des Glaubens entwurzelten Menschen, ein Schwimmen auf dem Meer der Zweifel. Nach Ortega sind alle großen Denker Apostaten. Das 5. Kap. vergleicht Ortega mit dem ebenfalls in Spanien geborenen amerikanischen Philosophen Santayana. Beiden gemeinsam ist der Abfall vom Glauben und ein gewisser Materialismus. Man spricht zwar vom „Spiritualismus“ Santayanas, aber das Geistige ist für ihn doch nur Ausfluß der Materie, ebenso wie es für Ortega keine unkörperliche Substanz, sondern nur eine aromatische Qualität ist, die einige Dinge besitzen, andere nicht (142). Santayana ist freilich folgerichtiger und straffer in seinem Denken als Ortega. Das letzte Kap. behandelt Fragen des geistigen Lebens im spanischsprechenden Südamerika, ein Anhang die Entwicklung der Philosophie in den Vereinigten Staaten. de Vries

Schaller, H., Die moderne Welt. gr. 8° (125 S.) Meisenheim, Glan 1950 Westkulturverlag Anton Hain. DM 4.—. — Das 1. Kap. des Buches scheint als Ziel des Verf. zu verraten, daß er eine Zusammenfassung der wesentlichen Zeitströmungen geben, sie aus ihren Ursprüngen ableiten und einer Kritik unterwerfen möchte. Dabei räumt er der von der katholischen Kirche beeinflussten Welt eine Sonderstellung zu, die er auf die Beichtpraxis zurückführt, durch die die sittlichen Begriffe erhalten bleiben. Der eigentliche Inhalt des Buches ist aber eine Bestandsaufnahme von Namen und Richtungen, die auf den Gebieten der bildenden Künste, der modernen Musik und Literatur festzustellen sind. Der Verf. teilt jeweils das Urteil seines persönlichen Geschmacks mit. Die Gegenwart, etwa die abstrakte Kunst und die dem Impressionismus folgende Entwicklung der Literatur wird nicht behandelt, höchstens der Ansatz mitgeteilt, aus dem sie entsteht. Becher

### 3. Naturphilosophie, Psychologie und Anthropologie

d'Abro, A., The Rise of the new Physics, its mathematical and physical Theories. 2 Bde. 2. Aufl. 8° (VII u. 428, 553 S.) New York 1951, Dover Publications. zus. Doll. 8.—. — Karlson, P., Du und die Natur. Eine moderne Physik für jedermann. 8° (414 S.) Berlin 1951, Druckhaus Tempelhof. DM 15.—. — Ähnlich wie von dem früher besprochenen Buch von d'Abro über die Relativitäts-Theorie (Schol 27 [1952] 457) kann man auch von diesen beiden Bänden sagen, daß sie — hinsichtlich der Quantenphysik — im wesentlichen das Tatsachenmaterial darbieten, ohne dessen Kenntnis heute keine Naturphilosophie getrieben werden kann, und zwar weitgehend, ohne mathematische Vorkenntnisse vorauszusetzen, immer jedoch so, daß eine Beherrschung der von der höheren Schule vermittelten Mathematikkenntnisse genügt. Auf dieser Grundlage führt der 2. Bd. über Wellen- und Matrix-Mechanik bis zur Diracschen Transformationstheorie und dürfte damit einen in einer nicht-lehrbuchhaften Darstellung bisher unerreichten Einblick in den mathematischen Formalismus der Quantenphysik und in die Eigenart ihrer Denkweise bieten (viele der in den „Physikalischen Prinzipien der Quantentheorie“ von Heisenberg zusammengestellten Überlegungen sind in den Text hineingearbeitet). Man hätte nur gewünscht, daß der Verf. dem Leser, der sich einmal so weit durchgearbeitet hat, auch noch eine Übersicht über die Quantentheorie der Wellenfelder, über Kernphysik und kosmische Strahlung gewähren würde. Der 1. Bd. ist der klassischen Physik gewidmet mit Vorbemerkungen über Funktionen, Gruppen, Differential-Gleichungen, mit einem eigenen Kap. über das Wesen der Mathematik usw.; auch hier wird dem Leser wenigstens eine Bekanntschaft mit Begriffen und Denkweisen vermittelt, die sonst nur auf dem Weg des Fachstudiums zugänglich sind. Die empiristische Grundeinstellung des Verf., die in dem oben erwähnten Buch über die Relativitäts-Theorie manchmal sehr im Vordergrund steht, tritt im vorliegenden Buch weithin zurück zugunsten einer objektiven Darstellung der Problemlage. Im einzelnen wäre etwa anzumerken, daß es sich an vielen Stellen, an denen d'A. von „psychologischen“ Haltungen, Gesichtspunkten usw. spricht, vor allem in den Kap. 13 und 16, in Wirklichkeit um echt philosophisch-erkenntnistheoretische Probleme handelt. Zur Kausalitäts-Diskussion im letzten Kapitel vgl. Schol 28 (1953) 161, dort ist auch das Einsteinsche Argument für den Determinismus, das

d'A. als „highly technical“ (957) seinen Lesern nicht glaubt zumuten zu dürfen, dargelegt und der berechtigte Sinn der „fundamental vagueness“ (957) in der Natur am speziellen Fall der Interferenz-Erscheinung diskutiert. Interessant ist, wie sich d'A. vorher (653) ganz unwillkürlich und selbstverständlich zu dem z. B. von v. Weizsäcker als philosophisches Vorurteil abgelehnten erkenntnistheoretischen Realismus bekennt. 21 Porträts führender Physiker schließen die beiden Bände ab. — Wer über dem Durcharbeiten des Buches von d'A. müde geworden ist, greife zu dem Buch von P. Karlson. Es führt in die gleiche Welt der modernen Physik; aber nun ist alle Mathematik verschwunden, und an ihre Stelle sind Schnur- und 182 lustige Zeichnungen getreten. So, daß man beim Lesen immer wieder lachen muß — und staunen über die Treffsicherheit der Vergleiche und die Tiefe, in die diese scheinbar zwanglosen „Plaudereien“ hinabführen. Nur zwei Beispiele: S. 286 wird der Leser — ganz beiläufig — mit dem Zusammenhang von Spin und Zitterbewegung und der daran anknüpfenden Erklärung des Spins durch virtuelle Emissions- und Reabsorptionsprozesse im Sinn der Feldmechanik bekannt gemacht; die Heisenbergsche Überlegung über den „Schnitt“ zwischen Objekt und Subjekt (vgl. Schol 27 [1952] 229 ff.) ist nicht nur in den laufenden Text hineingearbeitet (326 ff.), sondern tritt noch einmal in der großen Ausschlagtafel am Ende des Buches auf, die die ganze Physik und ihre Zusammenhänge in bunten Trickzeichnungen auf einen Blick darbietet. Natürlich darf man, wenn das Gespräch auf philosophische Fragen kommt, die gewählten Ausdrücke nicht auf die Goldwaage legen; immerhin ist das Buch ehrlich genug, zuzugeben, daß auch in Physikerkreisen noch nicht alle Zweifel hinsichtlich der Kausalitäts-Diskussion verstummt sind. Bopp, der Münchener theoretische Physiker, und ein Bruder des verschollenen Verf. haben die vorliegende Neuauflage dem neuesten Stand der Forschung angepaßt; so enthalten z. B. die 12 Bildtafeln nicht nur Aufnahmen des 200-Zöllers vom Mount Palomar und des Heidelberger Zyklotrons, sondern auch solche von Explosions- und Kaskaden-Schauern in Nebelkammern und von Kernexplosionen und zerfallenden Mesonen in photographischen Schichten.

Büchel

Destouches-Février, P., La structure des théories physiques (Philosophie de la matière, 2) 8° (423 S.) Paris 1951, Presses Univers. de France. Fr. 1400.— Die Verfasserin hat sich durch eine Reihe von physiktheoretischen und logischen Arbeiten, die z. T. in den Sitzungsberichten der Pariser Akademie veröffentlicht sind, einen Namen gemacht. In dem vorliegenden Werk, zu dem *L. de Broglie* das Vorwort geschrieben hat, unternimmt sie es, eine allgemeine Logik der Physik zu entwerfen. Die Begriffsverwirrung, die seit der Wellenmechanik in der theoretischen Physik herrscht, zwingt dazu, die formalen Strukturen der klassischen und modernen Physik aufzudecken und diese in ihren gegenseitigen Beziehungen zu vergleichen. Das leistet das 1. Kap. des Buches. Auf Grund dieser Bestandsaufnahme der vorliegenden Theorien hebt das 2. Kap. die allgemeinen Beziehungsmöglichkeiten heraus, die zwischen physikalischen Theorien walten können (Gleichwertigkeit, Wechsel und Verbindung, Gültigkeitsbegrenzung...). Die „Physikologik“ hat nicht nur das formale Gerüst jeder physikalischen Theorie darzustellen, sie muß auch die physikalischen Gegebenheiten berücksichtigen; neben die formalen Bedingungen (die Schemata der Induktion, Deduktion, des Analogieschlusses) treten deshalb die „nichtformalen“ — axiomatischen und experimentellen — Voraussetzungen der Physik als Untersuchungsgegenstände dieser Logik. Das wichtigste gemeinsame Wesensmerkmal der physikalischen Theorien sieht die Verfasserin in der Forderung an die Physik, nicht bloß Tatsachen in Aussagen festzustellen, sondern sie zu Gesetzen zusammenzufassen, die Voraussagen für die Zukunft ermöglichen. Das 3. Kap., das über Begriff und Bedingungen von Messung und Voraussage handelt, ordnet die physikalische Theorie ein in eine allgemeine Theorie der Voraussage. Die Struktur der physikalischen Theorien ist verschieden, je nachdem die in ihnen auftretenden Meßgrößen voneinander unabhängig oder miteinander gekoppelt sind. Die Untersuchung der sich so ergebenden Zusammenhänge (4. Kap.) bildet die Überleitung zum letzten Hauptstück des Werkes über Determinismus und Indeterminismus. Sein Ergebnis, das dem Philosophen als Ausgangspunkt weiterer Bearbeitung dienen soll, wird in sieben Sätzen zusammengefaßt (312—316), die in der Feststellung gipfeln: Im Mikrophysi-

kalischen ist neben dem Objekt auch das Subjekt entscheidend am Beobachtungsvorgang beteiligt. Das scheint nichts Neues zu bringen. Der Wert der Studie liegt auch nicht so sehr in diesem Ergebnis, sondern in der überaus gründlichen und sauberen Methode, mit der es — unter reichlicher Verwendung der logistischen Symbolik — gewonnen wird. Da sich diese „Theorie der Theorien“ naturgemäß auf einer Ebene hoher Abstraktion bewegt, stellt sie einige Anforderungen an den Leser; wer sich aber ein wenig einarbeitet, wird der Verf. für die so wertvolle Klärung der Begriffe dankbar sein. Pohl

Frank, Ph., *Modern science and its philosophy*. gr. 8° (324 S.) Cambridge 1950, University Press (London: Geoffrey Cumberledge). S 30.—. — Fr. hat in diesem vornehm ausgestatteten Buch 16 Artikel gesammelt, die er während vier Jahrzehnten in verschiedenen Zeitschriften veröffentlicht hat. Dazu hat er eine Einleitung von 52 Seiten geschrieben, die seine eigene philosophische Entwicklung im Zusammenhang mit dem Wiener Kreis schildert — eine wertvolle Ergänzung zu den knappen Angaben von V. Kraft, *Der Wiener Kreis*, 1950. Zu diesem geschichtlichen Überblick ist der Verf. besonders berufen, da er die Anfänge des Wiener Kreises als Mitbegründer erlebte und mit Neurath, Carnap, Schlick u. a. in engem Verkehr stand, bis er nach den USA auswanderte; dort lehrt er seit 1940 an der Harvard-Universität. Der Inhalt der Artikel läßt sich etwa in die folgenden drei Gedankenkreise zusammenfassen: In mehr geschichtlichem Rückblick setzt sich der Verf. mit H. Driesch und der naturwissenschaftlichen Kausalauflassung auseinander. Die Bedeutung E. Machs, des Altvaters des Neopositivismus, wird in 2 Beiträgen eingehend gewürdigt. Die mittlere Artikelreihe befaßt sich mit Themen aus dem Bereich der heutigen physikalischen Theorien. Fr. handelt über deren Verhältnis zur landläufigen Schulphilosophie, über idealistische Tendenzen in der Physik (mechanische „Erklärung“ oder mathematische Beschreibung?), Determinismus und Indeterminismus, Mißverständnisse der Quantenmechanik. Die dritte Gruppe der Beiträge müht sich unter mehrfacher Hinsicht um eine Einordnung der modernen Naturwissenschaft in das heutige Geistesleben. Dabei tritt — gegen den idealistischen und materialistischen Kurzschnitt — das positivistische Denken im Sinne des Verf. in den Vordergrund. Fr. fordert z. B. die semantische Analyse als vorzüglichstes Mittel klarer, mitteilbarer Geistesbildung im akademischen Unterricht. Er bleibt durchgehend dem Grundsatz des Positivismus treu: Eigentliche Erkenntnis ist nur die Erkenntnis der Naturwissenschaft, die jederzeit an der Erfahrung verifiziert werden kann. Metaphysik ist für ihn eine Übersetzung der naturwissenschaftlichen Prinzipien in die gewöhnliche Sprache, genauer: in ein dem vergangenen Wissenschaftsstand entsprechendes, heute überholtes Begriffsschema. Was sie so erreicht, sind — als Verdoppelung der exakten naturwissenschaftlichen Aussagen — allgemein verständliche metaphysische Metaphern. Ein gewisser heuristischer Wert für die Naturforschung ist der metaphysischen Erkenntnis nicht abzuspüren. Als geschlossene philosophische Systeme, die Beachtung verdienen, nennt Fr. neben dem kantischen den Thomismus und den dialektischen Materialismus. Als Zeichen nicht nur für die Belesenheit des Verf., sondern auch für seine Aufgeschlossenheit mag sein Bemühen gelten, sich zustimmend oder auch (in versöhnlichem Tone) ablehnend auf Thomas von Aquin zu berufen. Pohl

v. Weizsäcker, C. F., *Kontinuität und Möglichkeit*. Eine Studie über die Beziehung zwischen den Gegenständen der Mathematik und der Physik: Die Naturwissenschaften 38 (1951) 533—543. — Das Hauptanliegen des gedankenreichen Aufsatzes ist es, von der physikalischen Hypothese der „kleinsten Länge“ her das alte Problem der unendlichen Teilbarkeit des Kontinuums einerseits und der „*minima naturalia*“ (um einmal diesen Terminus zu gebrauchen) andererseits in einem neuen Licht zu sehen. Für die Hypothese der „kleinsten Länge“ könnte man nach Foradori und March etwa folgende Formulierung ins Auge fassen: Ob zwischen zwei markierten Punkten noch ein weiterer markiert werden kann bzw. ob zwei Punkte als verschieden erkannt werden können, kann nur mit Wahrscheinlichkeit vorausgesagt

werden, und mit zunehmender Anzahl der Teilungsschritte geht diese Wahrscheinlichkeit von 1 gegen 0. Ein physikalischer Grund für diese Teilbarkeitsbeschränkung ließe sich nach Heisenberg etwa folgendermaßen denken: Gemäß der Unschärfebeziehung verlangt die Steigerung der Genauigkeit einer Ortsmessung eine zunehmende Impulsunschärfe und damit eine wachsende Energiekonzentration; von einer bestimmten Genauigkeit der Ortsmessung an ist diese Energiekonzentration so groß, daß sie in zunehmendem Maß die Erzeugung etwa von Mesonen wahrscheinlich machen könnte. Finden solche Erzeugungsprozesse wirklich statt, dann setzt der damit verbundene Energieverbrauch den für die eigentliche Ortsmessung zur Verfügung stehenden Energiebetrag und infolgedessen auch die Genauigkeit der Ortsmessung wieder herab; auf diese Weise ergäbe sich die angegebene „statistische“ Meßbarkeitsbeschränkung. Wesentlich für eine solche Auffassung des Problems der „minima naturalia“ ist die Einführung der Wahrscheinlichkeit als quantitativer Verschärfung des Möglichkeits-Begriffs, die ja überhaupt in dem quantenphysikalischen „Wirklichkeits“-Begriff (vgl. Schol 28 [1953] 161 ff.) eine entscheidende Rolle spielt; mit dieser Heranziehung des Möglichkeitsbegriffs erhielte das alte Wort von der „Potentialität“ der Teile im Kontinuum einen ganz neuen und eigenartigen Sinn. — Auf die vorausgehenden Ausführungen des Verf. über den Zahlbegriff usw. mit ihrer begrüßenswerten Ablehnung eines einseitigen Empirismus kann hier nur hingewiesen werden. Allgemein will v. W. wohl weniger eigentliche Lösungen als Problemhinweise geben; als solche sind seine Ausführungen sehr interessant und beachtlich.

Büchel

Büchner, F., Hönl, H., Köhler, O., Szilasi, W., Welte, B., Kosmos, Tier und Mensch. gr. 8° (183 S.) Freiburg, Alber. DM 4.50. — Das Buch enthält 5 Vorträge, die an der Freiburger Universität im Rahmen eines Dies Universitatis gehalten wurden. Den Anfang machen die ausgezeichneten Ausführungen von Hönl (Theoretische Physik) über Notwendigkeit und Plan im Kosmos. Er unternimmt den Versuch, „die Herkunft der gegenwärtigen Lage der mathematischen Naturwissenschaft nicht, wie es gewöhnlich geschieht, als eine späte Folge der Demokritischen Atomlehre, sondern als wesentlich mitbedingt durch die frühe Auslegung des Seins in Platons Metaphysik darzustellen“ (36). In feinsinnigen Analysen verfolgt er die Idee des Planes durch die Jahrhunderte bis zur modernen Physik. An einigen Sonderproblemen (Lichtgeschwindigkeit, Relativitätstheorie, Atomphysik, Elementarteilchen, Makrokosmos der Sonnen und Milchstraßen) sucht er klarzulegen, wie die heutige Physik wieder ein neues Verhältnis zum Plan-Denken gefunden hat. Die Kausalanalyse gibt als „Erklärung“ nur eine begrenzte Auffassung, sie ist „nur Vorklärung im Hinblick auf die Gesetzmäßigkeit im Ganzen, in bezug auf den Plan“ (37). Der Biologe Köhler nimmt diesen Gedanken auf und führt ihn in seinem Thema „Zufall, Notwendigkeit und Planmäßigkeit in der Welt des Lebendigen“ weiter. Er geht von der Zielstrebigkeit aus, erörtert dann den für die vergleichende Morphologie so wichtigen Begriff des Bauplanes und zeigt das Verhältnis des „Zufalls“ zur Notwendigkeit am Beispiel der modernen Vererbungslehre und Entwicklungsphysiologie auf. Die Koordinationsleistungen im Zusammenspiel der Organe und der Handlungsplan, wie er in der Instinktbewegung vorliegt, sind weitere Beispiele für Zielstrebigkeit „ohne Bewußtsein des Zieles“ (v. Baer). Die Stellung des Menschen in der Welt des Lebendigen untersucht Büchner in seinem inhaltsreichen Vortrag „Mensch und Umwelt“. Ausgehend von der Umweltforschung, der Entwicklungs- und Stammesgeschichte und der modernen Verhaltensforschung bei Tieren, kommt er zu dem Ergebnis, daß der Mensch eine grundsätzlich andere Stellung im Kosmos einnimmt als das Tier. Der Mensch ist „nicht das verhinderte Tier“ (105). „Im Entwurf ist er dahin angelegt, sein Dasein nicht nur auf seine biologischen Kräfte, sondern zugleich auf seine praktisch-technische Intelligenz und auf seinen in seinem Geist sich erhellenden metaphysischen Grund zu konstituieren“ (105). Die Gedanken von Hönl sucht der Vortrag von Szilasi „Erfahrung und Wahrheit in den Naturwissenschaften“ philosophisch auszubauen. Den Abschluß des Buches bildet die gehaltvolle Vorlesung von Welte über „Das Heilige in der Welt“. — Wenn auch durch den weit gespannten Rahmen der Vorlesungen manche Probleme eine gewisse Relativierung und „Entschärfung“ erfahren haben (vgl. etwa die ver-

schiedene Wertung des Begriffes Plan bei den verschiedenen Autoren; oder das verschiedene Bild vom Menschen in der Konzeption von Köhler und Büchner), so erfüllt der Dies Universitatis doch mit diesen Vorträgen eine hohe Aufgabe im Dienste der heute mehr denn je notwendigen universitas scientiarum. H a a s

Schindewolf, O. H., Der Zeitfaktor in Geologie und Paläontologie. gr. 8° (114 S.) Stuttgart 1950, Schweizerbart. DM 9.60. — Nach einer Einführung in den Zeitmaßstab als Voraussetzung geologischer und paläontologischer Forschung und in die Methoden geologischer Zeitbestimmung behandelt Sch. den Zeitfaktor in der Geologie. Durch die Altersbestimmungen radioaktiver Mineralien ist die Möglichkeit gegeben, absolute Zeitzahlen zu gewinnen. So sind z. B. seit dem Kambrium rund 500 Millionen Jahre verflossen. Das Mindestalter für die feste Gesteinskruste der Erde ist auf rund 2 Milliarden Jahre anzusetzen; nach neuesten Berechnungen dürfen für das Gesamtalter der Erdrinde 3,3 Milliarden Jahre angenommen werden. Die Entstehung der Erde (bzw. unseres Planetensystems) und die Bildung der ersten Erstarrungskruste werden als sehr schnell aufeinanderfolgende Vorgänge betrachtet, so daß die genannten Zahlen ungefähr das Gesamtalter der Erde angeben. Die früheren „astronomischen“ Zahlen für das Alter des gesamten Weltalls haben eine bedeutende Reduktion erfahren; während man noch vor kurzem (Jeans, 1928) mit Jahrbillionen rechnete, hält man heute 3—6 Milliarden für sehr wahrscheinlich. Daraus ergibt sich die Folgerung, daß unsere Erde nicht wesentlich jünger ist als der Gesamtkosmos. Der Verf. weist dann an Einzelbeispielen die Bedeutung der Einführung einer absoluten Zeitrechnung für die kleineren Zeiteinheiten (Stufen und Zonen) nach. Er betont dabei das mehr oder weniger gleichbleibende Tempo der erdgeschichtlichen Entwicklung (entgegen der Beschleunigungstheorie v. Bubnoffs). Die anschließend behandelte Analyse des Zeitfaktors in der Paläontologie ergibt wichtige Einsichten in die stammesgeschichtlichen Abläufe, die in Zukunft wohl auch von den Genetikern mehr beachtet werden müssen. Interessant ist die Zusammenstellung über die Lebensdauer einiger Gattungen und Arten; erwähnt sei als Beispiel nur der Süßwasserkrebs *Triops cancriformis*, der vom mittleren Keuper bis zur Jetztzeit, d. h. in einem Zeitraum von rund 170 Millionen Jahren, sich unverändert erhalten hat. In dem Abschnitt über Tempo und Ablauf der Stammesentwicklung legt Sch. seine bekannte — hier durch neue Beispiele belegte — Phasengliederung der stammesgeschichtlichen Zyklen (Typogenese, Typostase, Typolyse) vor. Er kommt zu der bedeutungsvollen Folgerung, daß (anders als nach den üblichen Vorstellungen) die höheren Kategorien nicht durch fortgesetzte Addition von Artschritten entstehen, „wobei es lediglich eine Funktion der Zeit, d. h. der Zahl addierter Artschritte ist, welcher kategoriale Rang durch fortschreitende divergente Entwicklung erreicht wird“ (75). Zur Erklärung der typogenetischen Phasen verlangt Sch. Mutationen, die in das Grundgefüge des Bauplanes tief eingreifen (Großmutationen, Systemmutationen, Schlüsselmutationen) und „die Tore zu neuen Entwicklungsrichtungen aufstoßen“ (81). Mit einem Kap. über die zeitlichen und kausalen Beziehungen der erdgeschichtlichen und stammesgeschichtlichen Entwicklung schließt das interessante, aus einer Antrittsvorlesung an der Universität Tübingen hervorgegangene Buch. Eine eingehende Darstellung vieler in dieser Schrift berührten Fragen bietet der Verf. in seinem größeren Werk „Grundfragen der Paläontologie“ (vgl. Schol 27 [1952] 568—570). H a a s

Troll, W., Das Virusproblem in ontologischer Sicht. 8° (155 S. u. 47 Abb.) Wiesbaden 1951, Steiner. DM 16.—. — Das Virusproblem, das heute zu einem der meistbesprochenen Probleme der Biologie und Naturphilosophie gehört, wird hier vom Verf. ausdrücklich im Rahmen der philosophischen Problematik gesehen und behandelt. Besonders die Beziehungen der Virusfrage zum Lebensproblem werden kritisch gesichtet. Tr. baut dabei auf einem mit großer Sachkenntnis dargestellten Tatsachenmaterial auf (Begriff und Wesen der Viren, Vermehrung und Mutabilität, die Viren als entartete Plasmabausteine). Besonders der in das biologische Fachwissen weniger eingeweihte Leser wird dem Verf. für diese gründliche, allgemeinverständliche Orientierung über ein Gebiet dankbar sein, über das eine Flut un-

kritischer und unkorrekter Darstellungen im Umlauf ist. Das Buch des bekannten Pflanzenmorphologen kann als ein mutiger Vorstoß und „Brückenbau bis in die metaphysische Sphäre hinein“ (Reinke) nachdrücklich empfohlen werden, besonders auch deshalb, weil der Verf. es versteht, diese Verbindungslinien zwischen Naturwissenschaft und Philosophie mit sachbegründeter Vorsicht aufzuweisen. Wenn Goethe schon in seinen „Maximen und Reflexionen“ bekannt hat, man könne „in den Naturwissenschaften über manche Probleme nicht gehörig sprechen, wenn man die Metaphysik nicht zu Hilfe ruft“, so gilt das heute vor allem für das Virusproblem. Der Verf., der in der botanischen Wissenschaft und in der Naturphilosophie am entschiedensten das Erbe Goethes pflegt und in vielen Arbeiten die Fruchtbarkeit dieses Gedankenerbes erwiesen hat, erfüllt auch mit seinem neuen Buch über die Viren Goethes Auftrag.

Haas

Fischel, W., Die Seele des Hundes. gr. 8° (138 S., 36 Abbild.) Berlin 1950, Parey. DM 6.50; geb. DM 8.—. — Ders., Das Leben als göttliche Schöpfung. 8° (146 S., 32 Abb.) Bamberg, Meisenbach. DM 3.—. — Das erste hier angezeigte Buch des bekannten Tierpsychologen ist ein wertvoller Beitrag zur Tierseelenkunde und zeigt von neuem, daß dieses noch junge Fach auf einer einwandfreien Methodik beruht und bereits zu sehr beachtlichen Ergebnissen geführt hat. Das wird hier an einem häufig gebrauchten Versuchstier, dem Hund, in einer exakten, aber allgemein verständlichen Sprache gezeigt. F. geht von der grundlegenden Frage nach der Seele des Tieres aus, warnt vor unsächlichen Vermenschlichungen und empfiehlt deshalb den methodischen Grundsatz der sparsamsten Erklärung bei der Beurteilung tierischer Leistungen. Jede tierpsychologische Untersuchung muß von den Sinnen, die das Tier mit der Umwelt in Beziehung setzen, ausgehen. Deshalb beginnt der Verf. seine Darlegungen mit der Umwelt des Hundes. Das Kap. gibt einen gedrängten Überblick über die moderne Umweltlehre und behandelt unter anderem die Fragen: Umwelt und Umgebung; Wahrnehmung, Empfindung und Gefühl; Tönung und Valenzen; Leitlinien, Randläufigkeit und Seitenstetigkeit. Die Gefühlswelt des Hundes wird in einem eigenen Kap. beschrieben, wobei zwischen Grundaffekt (Lust, Unlust) und Feintönungen unterschieden wird. Dann werden Probleme der Fernorientierung, der Instinkte und der Geselligkeit erörtert und mit zahlreichen Beispielen belegt. Die nächsten vier Kap. behandeln eingehend den Fragenkomplex der Gedächtnisleistungen und der erlernten Verhaltensformen. Gerade hier hat der Verf. durch zahlreiche neue Experimente der tierpsychologischen Forschung viele Anregungen gegeben. Die Kap. über „Intelligenz und Verstand“ und „Die Ziele des Strebens der Hunde“ schließen den Hauptteil des Buches ab. Eine kurze Übersicht über die wichtigsten tierpsychologischen Begriffe faßt in einprägsamster Weise noch einmal die Ergebnisse zusammen. So ist es dem Verf. gelungen, nicht nur ein alles Wesentliche umfassendes Fachbuch für den Tierhalter zu schreiben, sondern zugleich eine fesselnde, allgemein verständliche Einführung in die reichen Tatsachen der modernen Tierpsychologie zu geben. — Die Erkenntnisse der modernen Biologie und Tierpsychologie sucht der gleiche Verf. in der Schrift „Das Leben als göttliche Schöpfung“ in eine umfassende „Phänomenologie der Lebenserscheinungen“ (Untertitel) einzubauen. Er geht dabei vom schlichten Naturerlebnis aus, in dem „das Gefühl der Frömmigkeit“ mit eingeschlossen ist, das sich zum „Frömmigkeitserlebnis“ (13) steigern kann und den Gedanken an den Schöpfer der Natur nahelegt. Tiefer in die Schöpfergedanken dringt erst eine grundsätzliche Betrachtung über das Wesen des Lebens und der verschiedenen Lebensstufen; sie lehrt uns, daß der Schöpfer das Leben auf der Grundlage des Stoffwechsels geschaffen hat, was die Organismen unter den Zwang der Energiebeschaffung stellt. In einem Gang durch die verschiedenen Baupläne des Tierreiches zeigt der Verf., wie sich das Leben langsam entfaltet und durch die verschiedensten Vervollkommnungen Energie gewinnt, Kraft spart und so an Freiheitsgewinn für eine Entfaltung des Seelischen wächst, die über den primitiven Zwang des Stoffwechselbedarfs hinausgeht. Das Wirken des Schöpfers in der organischen Natur führt so vom Leben zum Erleben; da seine Werke außerdem das Zeichen der Schönheit tragen, offenbart sich Gottes Wirken als das eines Künstlers: „Die Großartigkeit der Leistung des Schöpfers, der in freiheitlich und bunt abrollendem Leben Organismen

von höchster Zielstrebigkeit und damit auch tiefster Erlebnismöglichkeit werden ließ, läßt sich nicht einfach feststellen, sondern weckt Bewunderung und Ehrfurcht, Demut und Hingabe“ (143). — Die beiden Schriften erheben sich weit über die Flut des populären tierpsychologischen Schrifttums. Der Verf. hält sich von manchen, heute auch bisweilen in der Fachliteratur üblichen Übertreibungen frei. Erinnert sei z. B. an die einschränkende Kritik an gewissen Verallgemeinerungen der Uexküllschen Umweltlehre (1, 20) und an die Ablehnung der durchgängigen Gleichsetzung der Instinkthandlung mit den besonders durch v. Holst erforschten Automatismen (1, 39). F. weist klar auf die vielen offenen Fragen hin, die heute der Tierpsychologie noch gestellt sind. Vielleicht wären die interessanten Fragestellungen und Ergebnisse der vergleichenden Verhaltensforschung (Lorenz, Tinbergen u. a.) etwas eingehender zu berücksichtigen gewesen; auch die Problematik der Symbolhandlungen und Übersprungbewegungen (Tinbergen) hätte Erwähnung verdient. Es sei auch bemerkt, daß der aristotelische Begriff der anima sensitiva mehr als nur „fühlende Seele“ (44) besagt und den ganzen Komplex der inneren Sinne (sensus communis, memoria, phantasia, vis aestimativa) mitumfaßt. Diese ergänzenden Hinweise sollen keineswegs den Wert der beiden Bücher mindern, die man gerne in der Hand jedes an den Problemen der Lebenskunde Interessierten sehen möchte. H a a s

Heberer, G., Allgemeine Abstammungslehre. 8° (131 S.) Göttingen, Muster-schmidt. DM 8.60. — Ders., Was heißt heute Darwinismus? 8° (48 S.) Göttingen, Musterschmidt. DM 1.80. — Das aus Vorlesungen an der Universität Jena für Hörer aller Fakultäten hervorgegangene Buch gibt in gedrängter Form einen aus dem Blickwinkel des Neodarwinismus gesehenen Überblick über das reiche Tatsachenmaterial zur allgemeinen Abstammungslehre. Nach einer geschichtlichen Einleitung, in der H. besonders auf die „Renaissance der Abstammungslehre“ (5) durch die Fortschritte der modernen Genetik hinweist, werden die Beweise der Abstammungslehre vorgeführt. Die Urzeugung wird als „logisches Postulat“ aufgestellt. Als „modellmäßige Brücken“ (13) zwischen belebter und unbelebter Natur werden Viren, Bakteriophagen und andere virusähnliche Körper angesehen. Da aber gerade in jüngster Zeit die Forschung das Lebensgeschehen als eine komplizierte, harmonische „Leistung eines Systems“ herausgearbeitet hat, zögert H. doch, die Virusmoleküle oder ähnliche Molekülkomplexe als eigentlich belebt anzusehen. Dennoch betrachtet er den autokatalytischen Vermehrungsprozeß als möglichen Beginn des Lebens (17). Sodann werden Indizienbeweise für den Abstammungszusammenhang aller Organismen gebracht. Von dieser Grundlage aus werden zwei weitere Fragen behandelt: 1. Der äußere Ablauf der Geschichte der Organismen (Stammbaumforschung), und 2. die Ursachen der stammesgeschichtlichen Wandlungen (Ursachenforschung). Die Mikrophylogenie (intraspezifische Evolution nach Rensch) der gegenwärtig ablaufenden Wandlungsprozesse lassen sich heute exakt erforschen (Mutationsforschung, Populationsgenetik usw.) und werfen auch auf die großen Wandlungsvorgänge (Makrophylogenie) der Vorzeit ein bedeutsames Licht. Es ist aber zu beachten, daß wir „in den kausal erklärten Wandlungsvorgängen der Gegenwart immer nur Modelle für die phylogenetischen Wandlungen der Vorzeit sehen“ können (82). Makrophylogenetische Sondermechanismen, wie sie z. B. von Schindewolf gefordert werden, lehnt der Verf. ab. — Die gleichen Gedanken entwickelt H. in der kleinen Schrift „Was heißt heute Darwinismus?“ — Die vorliegenden Schriften H.s geben einen Einblick in die neodarwinistischen Positionen. Es ist begrüßenswert, daß man das Abstammungsproblem aus der kulturkämpferischen Atmosphäre der Haeckelschen Zeit herausgehoben und so eine leidenschaftslose wissenschaftliche Diskussion ermöglicht hat. H. erkennt auch eine „gefügte Ordnung“ (4) an, hebt hervor, daß die naturwissenschaftliche Kausalanalyse nur die physikalische Seite des Lebens betrifft (10), und weist darauf hin, daß die Stammbäume nicht mehr als „Wahrscheinlichkeitsaussagen“ (58) sein können. Jedoch können wir dem Verf. nicht zustimmen, wenn er glaubt, den „Menschen in seiner Totalität“ im Rahmen der Biologie ganz verständlich machen zu können (7). Auch die Psychologie, die Philosophie, die Religionswissenschaft müssen für eine Wesensdefinition des Menschen gehört werden; diese Wissenschaften gehören mit zum erforschbaren Wirklichkeitsbereich und können deshalb nicht als „metaphysisch-mysti-

sche Sphäre“ (9) abgelehnt werden. Auch in der Virusfrage wäre ein vorsichtigeres Urteil wünschenswert. Eine Reihe kenntnisreicher Biologen (wie der Botaniker H. Walter in seinem Botanischen Lehrbuch, 1. Bd.) lehnen es ab, den Viruskörper als „Brücke“ zwischen toter und lebender Materie aufzufassen. Manche anderen Fragen wären noch zu diskutieren, z. B. die Urzeugung als „logisches Postulat“ (11), die allzu einfache Gegenüberstellung von Schöpfung und Phylogenie, die Frage der Lückenhaftigkeit des paläontologischen Materials. Zur Begründung des Mutationsgeschehens durch das mikrophysikalische „Eintrefferereignis“ und zur daraus abgeleiteten „Zufälligkeit“ des gesamten phylogenetischen Wandlungsprozesses (84ff.) sei noch bemerkt, daß gegen die treffertheoretische Interpretation der Genmutation von maßgeblicher Seite schwere Bedenken angemeldet worden sind (vgl. die Diskussion über die Genetikvorträge auf der Tagung der Deutschen Naturforscher und Ärzte in Essen 1952: Naturwissenschaften 1953, 101).

H a a s

Crowley, Th., O. F. M., Roger Bacon. The Problem of the Soul in his Philosophical Commentaries. 8<sup>o</sup> (224 S.) Löwen 1950, Nauwelaerts. Fr 150.— — Den beiden Kap. über die allgemeine Seelenlehre Bacons und über die Lehre von der geistigen Seele stellt der Verf. ein Kap. über Bacons Leben und Werk und eines über dessen Hylemorphismus voraus. Das Vorwort schrieb *F. Van Steenberghe*. Eine ausführliche Bibliographie ist beigegeben. — Bezüglich der Lebensdaten Bacons, wie auch des Charakters seines Werkes kommt der Verf. zu verschiedenen neuen Ergebnissen. Das Geburtsdatum glaubt er nicht vor 1219/1220 ansetzen zu sollen; der Eintritt in den Franziskanerorden wird auf 1257 festgesetzt, also lange nach dem Pariser Lehraufenthalt (1241—1245). Entgegen Mandonnet nimmt der Verf. an, daß das opus maius vor dem opus minus und dem tertium entstand und daß diese beiden eine Ergänzung des ersteren darstellen. Mit St. bezeichnet der Verf. den Charakter des Systems Bacons als Aristotelismus mit neuplatonischem Einschlag („Aristotélisme néoplatonisant“). Abweichend von Gilson meint er, Bacon habe zwar Avicenna als bedeutendsten Aristoteleskommentator geschätzt, sei jedoch von ihm, aufs Ganze gesehen, unabhängig geblieben. — Als wesentliche Lehrstücke bezüglich des Hylemorphismus nennt der Verf. (gegenüber Sheridans Interpretation) die Lehre von der Wesenseinheit der Materie als potentia ad esse, die jedoch keine numerische Einheit bedeute; ferner die Annahme einer graduellen Entwicklung der forma substantialis und die seinhafte Stufung innerhalb der substantiellen Form. — Die Seele selbst wird nach Aristoteles definiert. Sie ist aber ein hoc aliquid, und selbst wieder aus Materie und Form zusammengesetzt. Die anima nutritiva und sensitiva entstehen aus der Potenz der Materie und gehen mit dem Leib wieder zugrunde. Nichtsdestoweniger hält Bacon an der substantiellen Einheit der Seele unbedingt fest, die sich jedoch, wie jede substantielle Form, entwickelt. — Die anima intellectiva ist Form des ganzen Körpers. In der Auffassung des intellectus agens machte Bacon eine Entwicklung durch: Er faßte ihn zuerst als Teil der Seele auf, dann als eine von dieser getrennte Substanz, schließlich als identisch mit Gott. Der Erkenntnisvorgang wird nach Aristoteles erklärt; Bacon gibt darüber hinaus die Möglichkeit einer unmittelbaren illuminatio von Gott her zu, die von Fall zu Fall erfolgen könne. — Die Beweisführung des Verf. wirkt in fast allen Stücken überzeugend. Man könnte lediglich fragen, ob der Einfluß Avicennas auf Bacon wirklich so unwesentlich gewesen sei. Im ganzen stellt das Werk von Cr. einen hervorragenden Beitrag zur Problemgeschichte der scholastischen Psychologie dar.

T r a p p

Eberhardt, M., Das Werten. Der Nachweis eines höchsten Richtungsweisers als Lösung des Wertproblems. 8<sup>o</sup> (278 S.) Hamburg 1950, Meiner. DM 12.— — In dieser problemreichen und anspruchsvollen Arbeit — sie will die Lösung des Wertproblems bieten — legt die Verfasserin eine Grundthese zur Prüfung vor und veranschaulicht sie am Problem der Werte: Alles Erkennen, Werten und Handeln des Menschen hat in seinem eigenen Bewußtseinsgeschehen die letzte Grundlage und kann von dort aus gerechtfertigt werden. Unter diesem Gesichtspunkt sind die Hauptteile der Arbeit zu sehen: die Eigenart des menschlichen Wertens (1—54), das Werten des

Menschen auf der Grundlage des relationalen Weltbegriffes (55—165), das Ideal „höchstmöglicher funktioneller Lebensreichtum“ als allgemeingültiger Richtungsweiser menschlichen Wertens (166—269). E. unterscheidet, vom Bewußtseinsgeschehen ausgehend, ein unmittelbares und ein mittelbares Wertes. Die unmittelbare Wertung ist eine ursprüngliche Veranlagung, die mittelbare Wertung „eine auf Grund eigener Erfahrung neuentstandene Fähigkeit zum Wertes, eine erst erworbene Wertdisposition“ (4). So bildet der Mensch selber seine entsprechenden unmittelbaren oder mittelbaren Wertes. Unter anderem Gesichtspunkt haben die unmittelbaren Wertes als Funktionswertes (Betätigungs- oder Erlebniswertes), die mittelbaren Wertes als funktionsauslösende und richtungweisende Wertes zu gelten (Übersicht 268 f.). Jedenfalls gibt es „keinerlei Wertes, die nicht einem unmittelbaren oder einem mittelbaren Wertes des Menschen ihre Entstehung verdanken“ (30). Konsequenz zu dieser Auffassung wird die Existenz eines besonderen Reiches der höchsten Wertes (im Sinne platonischer Ideenlehre und auch im Hinblick auf die Wertlehre N. Hartmanns gefaßt) von E. abgelehnt (153—159). Man wird gern zugeben, daß mit diesen Gedankengängen die Wertes auf die Funktion des Wertens und so auf das kritisch gesicherte Bewußtseinsgeschehen zurückgeführt werden. Es erhebt sich jedoch das Bedenken, ob diese Reduktion in sich selber genügend gerechtfertigt ist und ob damit nicht, auch z. B. für das Gebiet der ethischen und religiösen Wertes, ein unberechtigter Psychologismus und Wertrelativismus behauptet wird. Freilich hält E. daran fest, daß es auch absolut Wertvolles gibt. Absoluten Wert schreibt sie jedem Geschehen zu, das zur Verwirklichung ihres Ideals, des „höchstmöglichen funktionellen Lebensreichtums“ beiträgt (155). Wenn auch zu den hier folgenden Begründungen der Verfasserin noch Einschränkungen zu machen sind, so stimmen wir ihr vollkommen bei in ihrer These, daß für das absolut Wertvolle „keine Abhängigkeit vom menschlichen Wertes besteht“. Wir sehen jedoch nicht, wie diese These sich mit den Gedanken über die Entstehung aller Wertes durch Wertung des Menschen (30) verträgt. Daß sowohl die absoluten Wertes wie auch jeder variable Einzelwert am höchsten funktionellen Lebensreichtum (des Universums) ausgerichtet werden soll und kann, scheint uns nicht genügend dargetan. Man möchte genauer erfahren, wie die verschiedenen Sphären des Lebens, speziell das geistige und ethische Leben in ihrer je eigenen Wertehöhe erkannt und eingestuft werden sollen. Auch scheint die Gefahr einer *petitio principii* nicht genügend ausgeschlossen. Denn auf der einen Seite muß der „höchstmögliche funktionelle Lebensreichtum“ als absolut wertvoll gelten (im Sinne der Verfasserin). Auf der anderen Seite ist der höchstmögliche funktionelle Lebensreichtum der allgemeingültige Richtungsweiser für alles menschliche Wertes, also auch für jene Funktion, in der dieses Ideal aufgestellt wird (unmittelbarer Wert), und für das Ideal selber (mittelbarer Wert). Gedanken über eine ontologische Fundierung der Wertes und ihrer Geltungen sowie einer kritisch gesicherten Norm für die Beurteilung der Wertes — eine Unterscheidung, die auch in dem Buche gelegentlich berührt wird — könnten hier zu weiterer Klärung beitragen. — Ein gutes Sachverzeichnis erleichtert das Studium dieses Buches, dem noch zwei weitere Arbeiten über das Erkennen und das Handeln folgen sollen.

Gilen

Adler, G., Zur Analytischen Psychologie. gr. 8° (279 S., 19 Tafeln) Zürich 1952, Rascher. DM 21.—. — Obwohl das Werk nur einige Probleme der Schule C. G. Jung herausgreift, gibt es doch einen systematischen Überblick über das wesentliche Anliegen dieser psychoanalytischen Richtung. Sein gut ausgewähltes konkretes Belegmaterial ermöglicht es auch dem psychoanalytischen Laien, eine anschauliche Vorstellung zu gewinnen, was in einer Analyse vor sich geht und worauf es dort eigentlich ankommt. Der Abschnitt „Allgemeines zur Technik der Analytischen Psychologie“ (26—104) muß in diesem Sinne als gelungen bezeichnet werden. Allerdings werden die Gegensätze zu Freud und Adler etwas einseitig gezeichnet und so wird das Bild der Wirklichkeit ohne Zweifel etwas verzerrt; so z. B., wenn betont wird, daß die Psychoanalyse ausschließlich mit „freien Assoziationen“ arbeite, während die Analytische Psychologie die „kontrollierten und gerichteten Assoziationen“ (53) anwende; ferner, wenn der Verf. seinem großen Namensvetter, dem Begründer der Individualpsychologie, einen „ausschließlich reduktiv-analytischen Gesichtspunkt“ (58) vorwirft; hier beachtet er nicht, daß gerade die Individualpsychologie bemüht ist, die

finale Betrachtungsweise zu unterstreichen. — Es ist zu begrüßen, daß der Verf. sich eingehend mit dem Verhältnis des Ichs (bzw. Bewußtseins) zum Unbewußten beschäftigt und die therapeutische Rolle des Bewußtseins innerhalb des menschlichen Daseins unterstreicht (Abschnitt 4 und 5). Auch hier werden die beachtlichen theoretischen Ansätze mit eindrucksvollem und anschaulichem Material belegt. — Mit vollem Recht weist *Jung* im Vorwort alle „weltanschaulichen Prämissen“ zurück, die auf einer materialistisch-rationalistischen Theorie gründen und unterstreicht zugleich den rein phänomenologischen Charakter seiner Analytischen Psychologie (8). Diesen Standpunkt betont auch der Verf. an mehreren Stellen (195, 209). Wer aber das Werk auch unter einem philosophischen Gesichtspunkt zu lesen versteht, besonders das Kap. „Psychologische Betrachtungen über Religion“, dem wird ohne Zweifel auffallen, daß dem Prinzip der philosophisch-weltanschaulichen Neutralität nicht durchgehend die Treue gehalten wird. An Stelle eines abgelehnten „Ismus“ tritt nicht selten, bewußt oder unbewußt, ein anderer in den Vordergrund, nämlich ein immanenter Pantheismus. Man kann doch, auch beim besten Willen, folgende Stelle z. B. nicht anders auslegen: „Dem metaphysischen Argument folgend können wir allerdings sagen, daß der Mensch eine immanente Qualität Gottes gewesen sein muß, ohne die er und seine Schöpfung unvollkommen gewesen wären. Der Mensch war Gottes immanenter Partner im Akt der Schöpfung — der Gegenpol, durch den Gott verwirklicht und bewußt wurde“ (226). An einer anderen Stelle scheint der Verf. allerdings eine wesentliche Einschränkung seines eigenen Standpunktes für notwendig zu halten, wenn er schreibt: „Die Psychologie hat lediglich das Recht, über die Trennungslinie zu blicken und die Möglichkeit anzuerkennen, daß der ‚Gott in uns‘ einer transzendentalen Realität entspricht“ (212). Vielleicht sind diese und ähnliche philosophische Unstimmigkeiten nur Ausdruck des inneren Ringens eines werdenden anthropologischen Bildes.

Stasch

Thune, N., Religion und Minderwertigkeitsgefühl. Eine Untersuchung der Auseinandersetzung der Adlerschen Individualpsychologie mit der Religion (Acta Universitatis Upsaliensis 1950, 11). 8° (101 S.) Uppsala-Leipzig 1950, Lundequist oder Harrassowitz. skr. 4.— In dieser Arbeit untersucht der Verf. die Einstellung Adlers und anderer bekannter Vertreter der Individualpsychologie (Wexberg, Künkel) zur Religion. Adlers Stellungnahme, speziell zum Christentum, wird mit guten Gründen als wohlwollend, aber oberflächlich bezeichnet (53). Die Versuche, von den therapeutischen Theorien und Erfahrungen aus zu einer tieferen Begegnung von Religion und Individualpsychologie vorzudringen, führen, wie Th. meint, bei Künkel dazu, „die Individualpsychologie als solche zur Religion zu machen“ (85). In Wirklichkeit kam es jedoch Künkel nur darauf an, eine innere Verbindung zwischen protestantischem Christentum und Individualpsychologie zu schaffen, eine Tendenz, die von Adler selber in aller Deutlichkeit abgelehnt wird (95). Adler sah, ganz im Gegensatz zu der betont christlichen Einstellung Künkels, in den Morallehren des Neuen Testaments und besonders auch der Bergpredigt eine Quelle von Minderwertigkeitskomplexen und Lebenshemmungen. — An einigen Stellen dieses Buches wünschte man statt der ausführlichen Zitate aus dem Schrifttum der Individualpsychologie eingehendere Analysen der gedanklichen Zusammenhänge und Voraussetzungen. Im Literaturverzeichnis wäre die Arbeit von Seelhammer nachzutragen: Die Individualpsychologie Alfred Adlers, dargestellt und kritisch untersucht vom Standpunkt der katholischen Moralthologie (1934).

Gilen

Schär, H., Erlösungsvorstellungen und ihre psychologischen Aspekte. gr. 8° (702 S.) Zürich 1950, Rascher. DM 38.— In diesem breit angelegten Werk handelt es sich um die Erlösung im religiösen Sinn. Das Buch will also einen Beitrag zur Religionspsychologie geben, der allerdings für weitere Kreise bestimmt ist. Im letzten Kapitel kommen „Allgemeine Probleme der Erlösung“ zur Sprache, die besonders den Theologen und Seelsorger interessieren werden, teilweise auch seinen Widerspruch herausfordern (617—687). Wie die Verbindung von Erlösung, Religion und Psychologie gemeint ist, kann in etwa aus der Definition der Erlösung entnommen werden, die Sch. am Anfang seines Buches bietet: Die Erlösung im religiösen Sinn ist

„eine Erfahrung von befreiender oder fördernder Wirkung, die durch ein religiöses Erlebnis oder ein religiöses Bekenntnis vermittelt wird“ (3). Der Verf. ist sich bewußt, daß eine solch weite Fassung des Begriffes keineswegs der Fragwürdigkeit entgeht (33). Wir möchten zu diesem Begriff die Frage aufwerfen, ob „das religiöse Bekenntnis“ hier in einem objektiven Sinn als Inhalt religiöser Wahrheiten und als Glaubenssystem genommen wird oder als das im Bewußtsein des Menschen auftretende Bejahen und Bekennen dieser Wahrheiten. Der hier obwaltende und für eine Psychologie der Erlösungsvorstellungen gewichtige Unterschied ist in dem Buche nicht immer genügend gewahrt. Dagegen spricht der Verf. es mit aller Deutlichkeit aus, daß es ihm auf das subjektive „Erlebnis der Erlösung“ (95—109) ankommt. Sein eigentliches Anliegen aber ist es, eine *Typologie* der religiösen Erlösungserlebnisse vorzulegen. Sicher ist mit diesem Thema eine religionspsychologische und auch charakterologisch bedeutsame Aufgabe gestellt. Und man wird sich bei einer wissenschaftlich anspruchsvollen Lösung dieser Aufgabe zunächst einige Gedanken über die Methode einer solchen Untersuchung machen müssen. Derartige Gedanken liegen dem Kapitel über „Phänomenologie der Erlösung“ (33—91) zugrunde. Die historische und religionsgeschichtliche Übersicht, besonders über abendländisch-christliche und indische Erlösungslehren, bietet manches an Material und bemerkenswerten Hinweisen. Da es sich aber nach der Themastellung nicht eigentlich um die in ein System gefaßten Erlösungsvorstellungen, sondern um eine Typologie der persönlichen Erlösungserfahrungen handelt, müßte der Hauptwert auf das Studium der Quellen gelegt werden, die solche persönlichen Erfahrungen bieten, also auf persönliche Mitteilungen, die vorher kritisch zu prüfen und in ihrer Zuverlässigkeit zu sichern wären. — Sch. unterscheidet in der Art und Weise, wie Erlösung erlebt wird, 9 Typen. Einige dieser Typen seien hier angeführt: Erlösung durch Verbindung des Menschen mit der Gemeinschaft (111—141), durch Lenkung der Libido (143—207), durch innere Ordnung des Menschen (211—280), durch Bekehrung (361—389), durch Erlangung der Ganzheit (Individuation) (S. 529—614). — Erstaunlich ist die These des Verf., daß innerhalb des Christentums die Götterwelt der Antike in der Heiligenverehrung eine Auferstehung erlebt habe. Belege für diese These werden allerdings nicht beigebracht. Auch die Konsequenzen, die sich aus einer solchen Konzeption der Heiligenverehrung für die psychologischen Aspekte der Erlösungsvorstellungen ergeben, hätte der Verf. genauer durchdenken sollen. Wir zweifeln nicht daran, daß er dann seine These einer grundlegenden Revision unterzogen hätte. Gilen

Jung, C. G., *Aion. Untersuchungen zur Symbolgeschichte*. Mit einem Beitrag von *M. L. von Franz*. 8° (561 S.) Zürich 1951, Rascher. DM 26.—. — Das Buch enthält zwei getrennte Abhandlungen: I. Beiträge zur Symbolik des Selbst (Jung). II. Die Passio Perpetuae. Versuch einer psychologischen Deutung (v. Franz). Die beide Arbeiten verbindende Idee ist jene des Aion. Es soll der psychische Übergang der Antike in das Christentum und die Wandlung der psychischen Situation innerhalb des christlichen Aions beleuchtet werden (7). — I. Christus (dessen historische Existenz nicht in Frage gestellt wird) ist der noch lebende Mythos unserer Kultur (63). Er veranschaulicht den Archetypus des Selbst (64). Die dogmatische Figur Christi ist dermaßen einseitig vollkommen, daß sie ein psychisches Komplement zur Herstellung des Gleichgewichtes förmlich herausfordert (71); das Bild Christi entbehrt des zugehörigen Schattens (75). Die Bezeichnung des malum als privatio boni ist ein die Realität des Bösen vernichtender Begriff (76); er mag zwar metaphysisch wahr sein (88), es wird jedoch nicht mehr angehen, das Böse als bloße privatio boni zu verflüchtigen; seine wirkliche Existenz muß anerkannt werden (131). Gleichwohl wissen wir letztlich nicht, was Gut und Böse an sich sind; diese Begriffe entspringen einer menschlichen Bewußtseinsnotwendigkeit, verlieren jenseits des Menschen ihre Gültigkeit; es ist unzulässig, sie metaphysisch zu hypostasieren (380). An Hand einer Klärung des Archetypus des Selbst soll versucht werden, darzustellen, wie sich gewisse christliche Anschauungen, von der psychologischen Erfahrung her betrachtet, ausnehmen (379 ff.). Das Selbst tritt in Symbolen auf, die zugleich als Gottesbilder beglaubigt sind. Eingehende Analysen christlicher, gnostischer und alchemistischer Symbole entfalten die These. — II. Es soll das Werden des christlichen Glaubens *in der Seele* des damaligen Menschen aufgezeigt werden (392). Die Instanz, die Perpetuas

Sieg wollte, war das *Selbst* in einer jenseits der Gegensätze, *Christus et eius umbra*, sich offenbarenden Form (484). Ein Einzelschicksal, das sich auf dem Hintergrund jenes innergöttlichen Dramas darstellt, in dem sich der ambivalente Urvater Jahwe in den beiden Gottessöhnen Satan und Christus dem menschlichen Bereich annäherte; die Zerreißung des Gottesbildes in zwei Aspekte hängt zusammen mit der Differenzierung des Gefühles und damit des moralischen Urteils beim westlichen Menschen (487). Martyrer sind die tragischen, unbewußten Opfer jener sich damals tief in der kollektiven Seelenschicht der Menschen vollziehenden Wandlung des Gottesbildes, dessen neue Form den nachfolgenden Aion beherrschen sollte (496). — Lehrer und Schülerin breiten ein profundes Wissen an Einzelheiten der Literatur, Religions- und Kulturgeschichte aus. Die wiederholte Beteuerung, keine Theologie und keine Metaphysik bieten zu wollen, wie auch die tatsächliche Behutsamkeit der weltanschaulichen Auseinandersetzung verdienen alle Anerkennung. Sie können aber nicht darüber hinwegtäuschen, daß es den Verf.n nicht gelingen will, Relativismus und Psychologismus zu überwinden. Der Mensch ist sich selbst Mitte und Ziel. Es gibt eine Offenheit nach allen Seiten hin, die so apodiktisch vertreten wird, daß sie zu einer wirklichen Verschllossenheit gegenüber der Wahrheit wird. Und es gibt ein Absehenwollen von Metaphysik, das selbst eine sehr betonte Metaphysik bedeutet, jene unheilvolle, die über die sich wandelnden Erscheinungen hinaus nichts an Wirklichkeit feststellen will.

Trapp

Kassner, R., Physiognomik. 8<sup>o</sup> (216 S., 47 Abbildgn.) Wiesbaden 1951, Insel-Verlag. DM 16.50. — Unter gemeinsamem Titel werden mit der bekannt vorzüglichen Ausstattung des Insel-Verlages die beiden Essays „Von der Signatur der Dinge“ (1921) und „Physiognomik“ (1932) veröffentlicht. Physiognomik (Phgn.) als Können, Gesichter zu spüren (8), dreht sich um den Begriff der Einbildungskraft wie um ihre Achse; die Einbildungskraft beruht wesentlich auf einer Steigerung des Herzens oder der Sinnlichkeit durch den Geist oder den Verstand (74). Der Verf. will Phgn. verstanden wissen als synthetische und symbolische, zum Unterschiede von der mechanischen, rationalen der Alten, die, von Aristoteles ausgehend, sich bis ins achtzehnte Jahrhundert zu behaupten wußte. Die Grundidee dieser letzteren, den Parallelismus zwischen Geist und Körper, weist jene von sich ab (20 f.); sie handelt vom Sein der Gestalt, vom Rhythmus, vom Ineinandersein der Wesen, von der All-Einheit (51). Ihre Schwierigkeit liegt im Deuten der bewegten Dinge (32), und sie gilt strenggenommen nur für Typen (37). Je typischer der Mensch ist, um so geringer wird der Abstand zwischen Poesie und Leben (40). Sein und Bedeutung sind im Typus zusammengefaßt (36). Heldentum und Religion gehen darauf hinaus, die Kluft zwischen dem Individuellen und dem Typischen zu überbrücken (41). Phgn. bedeutet letztlich, die All-Einheit schauend zu empfinden (75). Sie will zu einem physiognomischen Weltbild führen (90) und der Frage nachgehen, wo und wie die Organismen an sich selber das Siegel des Planeten aufweisen, der sie durch den Äther trägt (64). Weil sich beim Tier Morphologie und Phgn. decken, darum ist das Tiergesicht als Gesicht ganz eindeutig, und wir können darin leichter lesen als im Menschengesicht; die Undurchsichtigkeit des Tieres bezieht sich nicht auf das Individuum, sondern auf die Gattung (137 f.). Der zweite Teil der zweiten Abhandlung bringt die physiognomische Deutung von Meisterporträts und Gesichtern bedeutender Menschen, deren Bilder dem Buch beigegeben sind. — Wer, vom Titel des Buches angesprochen, eine Systematik oder gar Einführung in die Phgn. sucht, wird das Gesuchte nicht finden; die geistvollen Skizzen setzen beides voraus und eröffnen dann dem Wissenden wertvolle Perspektiven. Über die Auffassung des Verf., daß das Phantastische vom Physiognomischen nicht ganz auszuschließen sei (28), wird es so viele Meinungen geben können, als es Begriffe von Phantastisch gibt. Daß aber eine echte Phgn. so wunderliche Bizarrierie beinhalten müsse, wie sie die vorliegenden Deutungen hier und dort aufweisen, möchten wir doch nicht meinen. Gekonnte Phgn. ist wohl immer mehr dem Künstler als dem Wissenschaftler geschenkt; aber was soll man sich unter einem Künstler — bei aller Phantasie! — vorstellen, von dem der Verf. (mit Bezug auf den Musiker) meint: „Er ist . . . Brücke, Kanal, Flöte, Rohr, in sich selber nicht verankert, Kampfplatz zwischen Tier und Engel, halb Mensch, halb Gott, Halbmensch, Halbgott, Orpheus, Mozart, das Kind und zugleich der Meister aller Meister“? (67) Trapp

#### 4. Ethik und Gesellschaftslehre, Rechts- und Staatsphilosophie

Díez-Alegría, J. M., S. J., El desarrollo de la doctrina de la ley natural en Luis de Molina y en los Maestros de la Universidad de Evora de 1565 a 1591. gr. 8° (285 S.) Barcelona 1951, Instituto Luis Vives de filosofía. — Es ist an sich ein engbegrenztes Thema, das diese Studie von D.-A. aufgreift: ein Stück Urgeschichte der Universität Evora, aus ihren ersten Jahrzehnten (ihre Tätigkeit begann 1559), und zwar die dortige Lehrentwicklung in Hinsicht auf das Problem des natürlichen Sittengesetzes. Trotzdem bringt die Untersuchung Ergebnisse von bemerkenswertem wissenschaftlichem Wert. Sie erhellt vor allem ein Stück Geschichte zweier Probleme, die zu den bleibenden Gegenständen der Ethik gehören: der Frage nach dem formalen Grund der sittlichen Verpflichtung und der anderen nach der Unveränderlichkeit des Naturgesetzes. Sodann stellt die Arbeit einen Beitrag zur Kenntnis der Lehre Molinas dar, also eines der bedeutenden Denker des 16. Jahrhunderts. Ungefähr nach den Jahren seines Aufenthaltes in Portugal (in Evora selbst lehrte er 1568—1584) ist der Zeitraum abgesteckt, den die Darstellung umfaßt; die Theologen, die neben ihm angeführt werden, sind seine Kollegen an der Universität Evora, deren Vorlesungen *De iure, De legibus* oder über I, II der *Summa theol.* von Thomas handschriftlich erhalten sind. Die Untersuchung D.-A.s knüpft an die Forschungen F. Stegmüllers über Evora und über Molina an (Zur Literaturgeschichte der Philosophie und Theologie an den Universitäten Evora und Coimbra im 16. Jahrh., 1931; Geschichte des Molinismus, I: Neue Molinaschriften, 1935), Angaben Stegmüllers in Kleinigkeiten berichtend. Auf 90 Seiten werden in Übersichten und Auszügen die bisher ungedruckten Texte der behandelten Denker mitgeteilt. — Den größten Raum widmet D.-A. der Frage nach dem Wesen von Gesetz und Verpflichtung; in ihr liegt auch das wertvollste Ergebnis seiner Arbeit, das sich kurz so wiedergeben läßt: Molina schließt sich in seiner Lehre eng an den Portugiesen Ignacio Martins an, der unmittelbar vor ihm 1570 Vorlesungen *De legibus* gehalten hatte. Die Auffassung von Martins, der darin Gedanken des Dominikaners Martin von Ledesma in Coimbra und dessen Lehrers Franz von Vitoria zu größerer Klarheit weiterführt, geht dahin, daß sich nicht allgemein derselbe Akt des Gesetzgebers als eigentliche Begründung eines Gesetzes angeben läßt: Positive Gesetze beruhen auf einem imperium, das einen Willensakt voraussetzt; das natürliche Sittengesetz aber ist formell Gesetz durch einen *actus intellectus* vor jedem Willensakt und vor dem (intellektiven) Akt des imperium. Das bedeutet, daß die Verpflichtung dieses Sittengesetzes sich schon vor einem göttlichen Befehl aus dem *dictamen rationis* der *lex aeterna* ergibt. Diese Deutung übernimmt Molina: er lehrt die formale Identität von „unsittlich“ und „unerlaubt“; die strenge Verpflichtung im vollen Sinne des Wortes folgt aus der Natur der unsittlichen Handlung. Einen Unterschied allerdings von der bekannten Ansicht des Gabriel Vázquez glaubt D.-A. feststellen zu können, soweit es die nicht in allem ganz bestimmten Darlegungen der Autoren zulassen: für Molina ergibt sich die Verpflichtung aus der Natur der Handlung selbst, sofern der Mensch und die unmittelbar in seinem Wesen begründete Ordnung des sittlich Guten und Bösen in wesentlicher Beziehung zu Gott stehen; Vázquez (wie ähnlich auch einer der Professoren von Evora, Pedro Luis) sieht insofern von dieser Beziehung ab, als er die sittliche Verpflichtung einfachhin aus der menschlichen Natur in sich entspringen läßt. — In der Frage der Unveränderlichkeit des Naturgesetzes zeigt die Lehre von Evora eine Entwicklung. Molina selbst übernimmt in seinen ersten Vorlesungen *De lege veteri* 1570 die Ansicht von Dominicus Soto und vertritt die Möglichkeit einer Dispens in bestimmten Geboten. Durch die Arbeit seiner Kollegen gewinnt das Problem eine größere Klärung: in seinem letzten großen Werke *De iustitia* verteidigt Molina mit der unbedingten Unveränderlichkeit des Naturgesetzes die Unmöglichkeit einer eigentlichen Dispens und bringt zugleich eine gut ausgearbeitete Lösung der tatsächlich bestehenden Schwierigkeiten.

Hartmann

Neumann, E., Tiefenpsychologie und neue Ethik. 8° (128 S.) Zürich, Rascher. DM 9.—. — Die neue Ethik soll speziell aus den Erkenntnissen heraus gestaltet werden, die mit dem Begriff der Jungschen Integration gewonnen und bezeichnet werden

können. In der alten Ethik wurde das Gute, so verschieden man es auch bestimmen mochte, als absoluter Wert hingestellt (17), das Negative, die Sünde, „der Schatten“ wurden negiert; die Grundmethoden in der persönlichen Durchführung der alten Ethik waren die Unterdrückung und die Verdrängung der negativen Seiten im Menschen (18). Die Hauptaufgabe der neuen Ethik dagegen „ist die Herstellung einer Integration“, bei der „die mythologische Projektion des Jüngsten Gerichtes als Sondernung der Böcke von den Lämmern“ (92) gegenstandslos geworden ist. Es kommt in der neuen Ethik nicht auf die sittliche Güte an, sondern darauf, daß der Mensch seelisch autonom, gesund und für seine Umgebung seelisch nicht infektuös sei (93). Das der Persönlichkeit kraft ihrer inneren Struktur und der aus Bewußtem und Unbewußtem erwachsenden Einheit „zustehende“ Böse soll der Mensch tun und in solchen Konfliktsituationen der „Stimme“ und nicht dem „Gewissen“ folgen (95 f.). Wir wollen nicht die Bedeutung tiefenpsychologischer Einsichten für die konkrete Beurteilung ethischen Tuns in Frage stellen und zweifeln auch nicht an dem Ernst der ethischen und psychologischen Problematik, die das Geschehen jüngster Vergangenheit im Verf. wachgerufen hat. Wir teilen jedoch nicht die Meinung, daß die Psychologie überhaupt und die Tiefenpsychologie im besonderen zu einer Normwissenschaft der Ethik erhoben werden kann. Leider geht der Verf. den Untersuchungen über die Gültigkeit ethischer Werte bewußt aus dem Wege (18). Er hat sich auf diese Weise von fruchtbaren Fragestellungen und Einsichten abgewandt. Er würde dann auch schärfer unterschieden haben zwischen den Wertsetzungen der alten wissenschaftlichen Ethik des Abendlandes und den echten Versuchen einer Realisierung dieser Werte bzw. dem zum Teil aprioristischen Verzicht auf derartiges Bemühen. Man wird sich aber auch fragen müssen, ob nicht auch in der vom Verf. postulierten Ethik zum wenigsten die Integration des Guten und des Negativen den Charakter eines absolut gesetzten Wertes annimmt. Wie das Böse, das z. B. im Herrschaftsanspruch bestimmter Bewegungen zum Durchbruch (8) gekommen ist, durch die neue Ethik überwunden werden soll, ist schlechterdings nicht zu sehen. Denn auch gegenüber den Vertretern solcher Bewegungen und Methoden muß doch der Grundsatz des Verf. gelten: „Das Böse, das jemand mit Bewußtsein, das heißt immer auch im Wissen der Verantwortung, tut und dem er sich nicht entzieht, ist sittlich gut“ (105). Und den Vorwurf, daß diese Männer ihrem Gewissen gefolgt wären gegen „die Stimme“ und so das Böse und die Konflikte vermieden hätten (vgl. 96), kann man wohl kaum erheben. Müßte man sie nicht vielmehr in ihrer Weise als antizipierende Vertreter dieser neuen „totalen“ (92) Ethik ansehen?

Gilen

Russell, B., Neue Hoffnung für unsere Welt. Wege in eine bessere Zukunft. 8° (243 S.) Darmstadt 1952, Holle. DM 10.80. — In diesem Buche (New Hopes for a changing World) spricht ein Mann, der die Dinge beobachtet und seine Gedanken mit dem an ihm bekannten trockenen und bisweilen etwas bissigen Humor mitteilt. Es entspricht der Absicht des Buches, daß vielerlei Gegenstände zur Sprache kommen, an die sich Zukunftsaussichten oder Zukunftssängste der Menschheit knüpfen. Manchmal ist es mit Vergnügen zu lesen, mit welcher Unbekümmertheit R. schwierige Weltprobleme auf eine durchsichtige Formel bringt oder alte Vorurteile beiseite schiebt. Im ganzen aber sieht man sich schnell an die Grenzen der Philosophie R.s geführt, und vielleicht wird ihr positivistisches Ungenügen gerade dadurch so handgreiflich, weil er aus ihr eine Lösung für letzte Lebensfragen des heutigen Menschen geben will. Der Fortschrittsoptimismus der Aufklärer des letzten Jahrhunderts ist angesichts der dunklen Gegenwart zwar gedämpft, aber im Grunde ungebrochen: der Mensch braucht schließlich nur einigermaßen Einsicht aufzubringen, und er geht einer glücklicheren Zeit entgegen, als sie seine Vergangenheit jemals aufzuweisen hatte (213). Wenn sich die Menschen zur Freude statt zur Trübsal bekennen, können sie frei und freudig leben, in Frieden mit sich selbst und daher in Frieden mit der ganzen Welt (242); innerhalb einiger Generationen ließe sich die Welt so umwandeln, daß nur glückliche und gesunde Männer und Frauen darin leben (165). Religion spielt keine Rolle; der Begriff Sünde hat sich überlebt; Christentum ist ein alter Aberglaube; die beiden großen Bedroher der geistigen Freiheit, die den Menschen später einmal freudig, stark und geistig gesund machen wird, sind das System „Rom“ und das System „Moskau“ (15). — Von allen „westlichen Werten“ schreibt R. der Ten-

denz zu einer niedrigen Geburtenziffer die größte Bedeutung zu (61); offensichtlich ist es sein Hauptanliegen, die ganze Welt mit dieser Errungenschaft zu beglücken, von der er sich Wohlstand und Frieden für die Welt verspricht, denn die Voraussetzung für ihre Sicherheit ist eine stationäre Bevölkerung in allen wichtigen Ländern (109). „Die ganze Welt müßte zur Geburtenkontrolle erzogen werden bei Strafe für diejenigen, die zuviel Kinder haben“ (50). Die Ablehnung der (sehr eindeutig verstandenen) Geburtenkontrolle gilt ihm als ein religiöses Vorurteil (55) bedenkenloser Frömmeler (54), die in ihrem Dogmatismus sich die Verantwortung für unsägliche Leiden aufladen (59), und das nur, weil sie eine einzige, falsch ausgelegte Textstelle der Genesis nicht vergessen können (139). Für die wirklichen sittlichen Probleme, die hier liegen, und die Aufgaben, die der Menschheit tatsächlich gestellt sind, hat R. keinen Sinn; vielmehr zeigt sich gerade an dieser Stelle sein unbeschwertes Vertrauen in Rationalisierungsmaßnahmen auch solcher Art sehr deutlich, obwohl doch *diese* Lösung des Bevölkerungsproblems angesichts der Vitalität der sich am stärksten vermehrenden Völker und angesichts der Haltung des Ostens in dieser Frage auch realpolitisch sehr wenig Aussicht auf Befriedigung der Welt bietet. Wenn der Westen der Menschheit nichts sonst zu vermitteln hätte als die Werte, die R. als seine höchsten betrachtet, und wenn es keine andere gäbe als *diese* Art „westlicher Mentalität . . .“, um die gleiche unbeirrbar Überzeugung und die gleiche ungeeilte Glaubenskraft zu entflammen“, wie sie die Kommunisten haben (11), dann bliebe wirklich wenig Hoffnung für unsere Welt.

Hartmann

Messner, J., Widersprüche in der menschlichen Existenz — Tatsachen, Verhängnisse, Hoffnungen. 8° (423 S.) Innsbruck-Wien-München 1952, Tyrolia. DM 15.—. — Treffender als der deutsche kennzeichnet der Titel der gleichzeitigen englischen Ausgabe den Gegenstand des Werkes: „Ethics and Facts; the Puzzling Pattern of Human Existence“. Nicht die menschliche Existenz ist widerspruchsvoll, sondern der Mensch verwickelt sich in Widersprüche, und dies umso mehr, je weniger er sich an die durch Vernunft und Offenbarung verbürgten Grundwahrheiten hält, je ungehemmter er sich seinen „Trieben“ hingibt, anstatt als deren Meister sich für sein besseres Selbst zu entscheiden. M. behandelt 5 Triebe: Geschlechtstrieb, Glückstrieb, Freiheitstrieb, Gesellschaftstrieb, Erkenntnistrieb, — offenbar „Triebe“ so verschiedener Art, daß man sich fragen kann, ob sie sich unter einen gemeinsamen Oberbegriff bringen lassen. Mit mehr oder weniger allen bedeutsamen Zeitströmungen, gleichviel ob auf den Höhen der Wissenschaft oder in den Niederungen der Vulgärphilosophie, sich auseinandersetzend, benutzt M., obwohl Theologe, niemals theologische Argumente, sondern sucht den Gegner auf dessen eigenem Boden auf und schlägt ihn mit dessen eigenen Waffen; dabei vereint er ein staunenswert ausgebreitetes Wissen mit viel gesundem Menschenverstand, die Mitgift der angestammten deutschen (weirheinischen) Heimat und der angelsächsischen Wahlheimat. v. Nell-Breuning

Del Vecchio, G., Lehrbuch der Rechtsphilosophie. 2. Aufl. gr. 8° (XV u. 640 S.) Basel 1951, Verlag für Recht und Gesellschaft (deutsche Auslieferung: J. Heß, Stuttgart-O, Archivstr. 12). geb. DM 60.—. — Die *Lezioni di filosofia del diritto* Del V.s (zum ersten Male 1930 erschienen) sind wohl das international verbreitetste Lehrbuch der Rechtsphilosophie. Unmittelbar aus dem akademischen Unterricht entstanden, hat es um seiner didaktischen Vorzüge willen in Italien schon 7 Auflagen erlebt und ist in eine Reihe fremder Sprachen übersetzt worden. Die allgemeine Einstellung Del V.s hat dazu offenbar mitgewirkt; bei einer gewissen Nähe zu Kant, die ihn seine eigene Auffassung als „kritizistischen Idealismus“ bezeichnen läßt (243), ist er doch nicht auf einen ausschließlichen systematischen Standpunkt festgelegt und nimmt vielseitige Anregungen auf. — Eine deutsche Übersetzung erschien 1937 in der Reihe der Beihefte (34.) des *Archivs für Rechts- und Sozialphilosophie*, mit einem Vorwort von C. A. Emge (vgl. dazu Schol 13 [1938] 469 f.); der damals ungenannt geliebene Übersetzer F. Darmstaedter hat die vorliegende 2. Aufl. besorgt und mit einer Einführung versehen, die das Wirken Del V.s für einen Rechtsidealismus in die zeitgenössische rechtsphilosophische Entwicklung hineinstellt und es vor allem mit den in gewisser Hinsicht ähnlichen, aber doch deutlich unterscheidbaren Bemühungen R. Stammers vergleicht. Im wesentlichen ist das Buch dasselbe geblieben (das reich-

lich doppelte Volumen erklärt sich hauptsächlich aus dem etwas kleineren Satzspiegel und dem viel dickeren Papier). Eine gewisse Änderung kann man feststellen in einer freundlicheren Haltung gegenüber der aus der katholischen Tradition kommenden Rechtsphilosophie; manchmal in kleinen Abwandlungen der Redeweise, aber auch in ganz ausdrücklichen Hinweisen (222—224; 236—238, wo außer der Bestätigung einer „fortschrittlichen Entwicklung unter voller Wahrung der Überlieferung“ festgestellt wird, daß den Grundsätzen und mehr den Schlußfolgerungen dieser Denker in anderen Schulen Anhänger erwachsen seien; 294); die eigene Auffassung, die eine metaphysisch-transzendente Begründung der Rechtsordnung der wissenschaftlichen Erkenntnis entzieht und dem Glauben überantwortet, verteidigt Del V. jetzt eigens als voll vereinbar mit den Forderungen der Religion (583 589). — Der historische Teil (68—335) hat einige Änderungen (z. B. in der verbesserten Darstellung von Augustinus 99) und eine größere Zahl Ergänzungen gefunden. Der Bericht über die Rechtsphilosophie in den verschiedenen Ländern ist auch auf Portugal, Dänemark, Schweden, Norwegen, Finnland und das Baltikum ausgedehnt. Wichtiger ist die Fortführung der gesamten Darstellung bis zur Gegenwart; einige Abschnitte sind in dieser Hinsicht stark erweitert, besonders der über die italienische Rechtsphilosophie von 1870 bis heute. In der Darstellung der Rechtsphilosophie in Deutschland sind wichtige Namen, wie Jhering, Kohler, Stammler, Binder, Radbruch, Kelsen, nicht mehr nur eben genannt wie in der 1. Aufl., sondern mit einer näheren Charakterisierung versehen. Trotzdem endet dieser Teil noch mit einer 26 Zeilen umfassenden Aufzählung von Namen in der ohne jeden weiteren Zusatz unter vielen anderen in einem Zuge Warnkönig, Treitschke, Lask, Reinach, Nelson, Rümelin, C. Schmitt, G. Husserl, Schönfeld, Larenz, Coing angeführt werden. Wie hier und anderswo Namen, so sind an anderen Stellen bis über mehrere Seiten hin (243—245, 246 bis 249 u. a.) Büchertitel aneinandergereiht. Zwar ist die Masse des aus allen Ländern zusammengetragenen Materials ein imponantes Zeugnis ausgebreiteter Kenntnis; ob diese Häufung von Daten, die nicht ausgewertet und für den Leser so nicht auswertbar sind, dem Zwecke eines solchen Buches entspricht, wäre zu fragen, besonders wenn auf der anderen Seite die Darlegung an wichtigsten Stellen äußerst mager bleibt, wie z. B. die paar Zeilen über Vitoria (297) zeigen oder die einzige Deutung von Donoso Cortés: „der häufig recht beredete Angriffe gegen seine Widersacher richtet“ (298). — An den Auffassungen des systematischen Teiles ist nichts Grundsätzliches geändert. Ein neuer Abschnitt am Ende des Ganzen behandelt die wieder aktuell gewordene Frage des möglichen Konfliktes zwischen Naturrecht und positivem Recht; Del V. entscheidet ihn dahin, daß der Richter auf jeden Fall kraft seiner Amtspflicht die geltenden Rechtsnormen anzuwenden hat, aber, wenn auf diese Weise nicht mehr zu einem für sein Gewissen tragbaren Ergebnis zu kommen ist, auf sein Amt verzichten muß. Für den äußersten Fall eines Kampfes gegen die geschriebenen Gesetze im Namen der „ungeschriebenen“ verweist er auf die „klassische“ Lehre des hl. Thomas.

Hartmann

Paracelsus, Sozialethische und sozialpolitische Schriften. Herausgegeben von K. Goldammer (Sammlung: Civitas Gentium). gr. 8° (XVI u. 331 S.) Tübingen 1952, Mohr. DM 17.60. — In den Texten, die diese Auswahl enthält, erscheint Paracelsus in einer noch wenig bekannten Weise: als Sozialkritiker und Sozialethiker; als ein von den sozialen Schwierigkeiten seiner Zeit tief ergriffener Mensch, der leidenschaftlich sich auf die Seite der Armen, der Unterdrückten stellt und eine scharfe Kritik an den herrschenden Ständen in Kirche und Staat übt, sogar ziemlich offen den gewaltsamen Widerstand vertritt; der auf der anderen Seite sich gegen den Krieg und gegen die Todesstrafe ausspricht (für die Geschichte besonders des letzten Problems eine nicht unwichtige Entdeckung!) und der aus seinem christlich, ja theologisch tief fundierten Denken schöne Worte findet über Ehe und Familie, Eltern und Kinder oder über die Heiligung der Feiertage: „verwandel dein handarbeit in ein herzarbeit“ (204). Bisher war die Kenntnis Hohenheims in der Hauptsache auf die medizinisch-naturwissenschaftlich-philosophischen Schriften beschränkt, die in der 1. Abteilung der Gesamtausgabe von K. Sudhoff vorliegen (1922—1933); die von W. Matthießen begonnene Edition der theologischen und religionsphilosophischen

Schriften innerhalb dieser Gesamtausgabe ist infolge des frühen Todes des Herausgebers nicht weit gediehen. Die vorliegende Auswahl ist aus dem Material getroffen, das nunmehr für die beabsichtigte kritische Ausgabe der theologisch-religionsphilosophischen Schriften vorbereitet ist. Zum größten Teil werden die hier mitgeteilten Texte zum ersten Male gedruckt. Es handelt sich dabei zuerst um eine Reihe kleinerer Schriften, die vorwiegend sozialethischen und sozialpolitischen Inhalt haben. Ein 2. Teil enthält ausgewählte Abschnitte aus anderen Schriften theologischen Inhalts, besonders aus dem großen Psalmenkommentar (1530) und der „Auslegung über die zehen Gebott Gottes“ (um 1533); denn das, was Paracelsus zu sozialethischen Fragen sagt, ist weithin in den theologischen Schriften zerstreut (in den medizinisch-naturwissenschaftlichen kommt er nur sehr wenig auf solche Dinge zu sprechen). Seine Aussagen zu diesen Themen scheinen mit einer gewissen Vollständigkeit hier vereinigt zu sein. Der Herausgeber hat sie in eine leicht überschaubare Ordnung gebracht. Die Texte sind im Frühneuhochdeutsch der Manuskripte (die allerdings in keinem Falle von der Hand des Paracelsus selbst stammen) mitgeteilt, in einer Schreibweise, deren Grundsätze für die neue Gesamtausgabe eigens festgelegt worden sind. Lesehilfen in fortlaufenden Fußnoten sorgen für ein im allgemeinen müheloses sprachliches Verständnis. — Eine etwa 100 Seiten umfassende Einführung gibt neben einer Übersicht über das wechselvolle Leben des Mannes eine zusammenfassende Darstellung seiner sozialethischen Gedanken, die mit der Vorstellungswelt der sozialen Bewegungen seiner Zeit (Bauernkrieg, Täuferum, Schwarmgeister) verglichen und in ihrem Unterschied herausgestellt werden. Diese sehr dankenswerte Auswahl läßt lebhaft wünschen, daß die in Vorbereitung befindliche Gesamtausgabe der theologisch-religionsphilosophischen Schriften bald erscheinen kann.

Hartmann

Franciscus de Victoria, De Indis recenter inventis et de iure belli Hispanorum in barbaros relectiones. Lateinischer Text nebst deutscher Übersetzung herausgeg. von W. Schätzel (Klassiker des Völkerrechts 2). gr. 8° (XXX u. 178 S.) Tübingen 1952, Mohr. DM 15.60, geb. DM 18.60. — Der 2. Band der „Klassiker des Völkerrechts“ will dem deutschen Leser die beiden für das Völkerrecht wichtigsten Relectionen Vitorias zugänglich machen. An der Nützlichkeit dieses Unternehmens ist kein Zweifel; es wäre nur zu wünschen, daß man die *relectio de potestate civili* ganz oder wenigstens in den für die völkerrechtlichen Anschauungen Vitorias bedeutendsten Stellen hinzugefügt hätte. Der Ausgabe ist eine Einleitung von P. Hadrossek vorausgeschickt, die das Leben Vitorias und die Textüberlieferung der Relectionen behandelt und einige Gedanken über die Stellung Vitorias in der Geschichte der Völkerrechtswissenschaft vorlegt. Abgeschlossen wird sie von einer Bibliographie, die auf 3 1/2 Seiten Literatur über Leben und Werk Vitorias nennt; sie hat durch den Direktor des Instituto Francisco de Victoria in Madrid, *de Luna*, eine sehr dankenswerte Bereicherung erfahren. Diese Zusammenstellung hat einen besonderen Wert dadurch, daß sie nicht nur Titel enthält, die ausdrücklich Vitoria nennen, sondern ebenso eine Reihe von Werken, die in längeren Abschnitten über Vitoria handeln. Infolgedessen macht sie auf wichtige Darstellungen der Lehre Vitorias aufmerksam, die dem Suchenden sonst leicht entgehen. Allerdings fehlt noch eine Anzahl Arbeiten, die man, verglichen mit dem angeführten Material, doch erwarten sollte. So ist der Artikel *Fr. von der Heydtes*: „Fr. v. Vitoria und die Geschichte seines Ruhmes“, genannt, nicht aber der Artikel gleichen Titels, gegen den v. d. Heydte sich wandte. Dieser findet sich in: Die Neue Ordnung 3 (1949) 289—313, und bildet das Vitoriakapitel in dem 1950 erschienenen Werke von C. Schmitt: *Der Nomos der Erde im Ius Publicum Europaeum*. Zu den deutsch geschriebenen Artikeln, die sorgfältig gesammelt sind, wäre hinzuzufügen: C. Zimara, *Einblicke in die Unterrichtsweise des Fr. v. Vitoria*, *DivThom* (Fr) 24 (1946) 429—446; 25 (1947) 192—224; 255—289. Die Arbeiten Vanderpols über die scholastische Kriegelehre sind aufgenommen. Dafür fehlen andere, zur Ergänzung oder Korrektur wichtige spätere Werke, die ausführlich über Vitoria handeln: D. Beaufort, *La guerre comme instrument de secours et de punition*, *La Haye* 1933 (121 ff.); R. Regout, *La doctrine de la guerre juste de Saint Augustin à nos jours*, Paris 1935 (152—185); B. de Solages, *La théologie de la guerre juste*, (Tournai) 1946 (49—84); in der Beurteilung Vitorias gegen

Vanderpol an Regout sich anschließend: *M. Fraga Iribarne*, Luis de Molina y el derecho de la guerra, Madrid 1947. Allgemein über Vitorias völkerrechtliche Anschauung käme noch hinzu: *Del Oro Maini, Derisi* u. a., La conquista de América y el descubrimiento del moderno derecho internacional. Estudios sobre las ideas de Fr. de Vitoria, Buenos Aires 1951; *R. Bernier*, L'autorité politique internationale et la souveraineté des Etats, Montréal 1951 (55—73). *H. Muñoz*, der mit einer Arbeit von 1935 erwähnt ist, hat eine weitere Abhandlung geschrieben: The International Community according to Francis de Vitoria: The Thomist 10 (1947) 1—55. — Sehr beeinträchtigt wird der Wert dieser Ausgabe durch die beigefügte deutsche Übersetzung. In großen Teilen ist diese nicht eine Hilfe für das Verständnis, sondern muß den, der den Text nicht schon allein sicher versteht, vollständig verwirren. Der Gedankengang der klar aufgebauten Argumentationen Vitorias ist in vielen Fällen nicht wiederzuerkennen; es werden ihm Sätze ohne Zusammenhang in den Mund gelegt; durch Mißdeutungen wird seine Aussage oft genug in ihrem Sinn entstellt. Es bleibt ein Rätsel, daß man nicht wenigstens einen Zweifel gespürt hat, ob Vitoria wirklich das alles so habe sagen können. Im ganzen ist die Zahl der Fehlübersetzungen erstaunlich. Eine genaue Prüfung etwa der Hälfte der Übersetzung (19—91) ergibt, daß hier, in den beiden ersten Teilen der Relectio de Indis, kaum eine Seite ohne Fehler ist; auf den meisten sind es deren mehrere; manchmal ziemlich viele, z. B. auf S. 33 ungefähr zwanzig. — Die Terminologie, mit der Vitoria in seinen Beweisen die logischen Zusammenhänge angibt, ist weithin mißverstanden, wodurch die Wiedergabe immer wieder die Beweisgedanken verdeckt; z. B. falsitas autem consequentis probatur: „die Falschheit dieser Ansicht wird durch die Folge bewiesen“ (33, 21). 117, 6 führt Vitoria einen letzten Einwand gegen seine Stellungnahme ein: sed ex tota disputatione videtur sequi . . . Die Übersetzung macht daraus seinen eigenen definitiven Schluß der ganzen Relectio: „Jedenfalls scheint mir aus allen meinen Ausführungen zu folgen . . .“ — Auch die sonstige Terminologie Vitorias führt zu groben Fehldeutungen. Aber selbst bei juristischen Dingen versagt die Übersetzung. Zum Beweise ein Zitat aus den Institutionen: nihil tam naturale est quam voluntatem domini volentis rem suam in alium transferri ratam haberi: „Nichts ist so natürlich als der Wille des Eigentümers, daß seine Sachen auf einen anderen rechtsgültig übertragen werden“ (89, 13); oder ein Begriff aus dem Codex (8, 4, 1): defensio cum moderamine inculpatæ tutelæ: „Verteidigung, die im Einklang mit der beeinträchtigten Sicherheit stände“ (125, 11); oder (29, 7 v. u.) indicta causa: „unter dieser Voraussetzung“, statt: ohne Verhör, ohne Prozeß. — Nicht selten finden sich ganz unerwartete grammatische Fehler. Etwa: utrum isti haberent dominum superiorem: „ob die Inder die höhere Souveränität hatten“ (49, 10 v. u.); ex mutuo consensu: „mit stillschweigender (!) Zustimmung“ (53, 8 v. u.); quia nulum tale dominium habet (nämlich der Papst): „weil niemand eine solche Herrschaft hat“ (65, 4 v. u.). Der Satz: Hoc enim esset cito credere, quod est levis corde bedeutet: Das hieße nämlich übereilt Glauben schenken; aber so handelt nur ein leichtsinniger Mensch. Er ist übersetzt: „Das ist nämlich leicht zu glauben, was leicht im Herzen wiegt“ (79, 8). — Die Akademie der Wissenschaften und der Literatur wird sich wohl vor die Frage gestellt sehen, ob sie in ihrer Sammlung der Klassiker des Völkerrechts, die auf lange Zeit dem wissenschaftlichen Studium zur echten Kenntnis der Meister behilflich sein soll, diese Übersetzung der wichtigen Relektionen des großen Ahnherrn des Völkerrechts stehen lassen kann, die denjenigen, der sich ihr anvertraut, ernstlich in die Irre führt.

Hartmann

v. Hippel, E., Die Krise des Staatsgedankens und die Grenzen der Staatsgewalt. 8° (67 S.) Stuttgart 1950, Metzler. DM 5.50. — Über das Thema, das v. H. behandelt, ist seit 1945 viel gesagt worden, seitdem die Krise des Staatsgedankens durch ihre Auswirkungen in der Katastrophe des deutschen Staates offen zutage getreten ist auch für solche, die bislang in einem positivistisch-ideenlosen Denken befangen und mit dem modernen Machtstaat ziemlich zufrieden waren. Die Art, wie v. H., der auch schon vor 1945 für die Erneuerung des Rechtsdenkens eingetreten ist, darüber schreibt, gibt dem Büchlein einen eigenen, selbständigen Wert. v. H. geht den weltanschaulichen Gründen nach, die zur Auflösung der Staatsidee des Mittelalters, der Idee des „Reiches“, geführt haben; er stellt in einer eindringenden Analyse die Theo-

rie des „tellurischen“ Staatsgedankens dar, die nach dem Abbau alles Ideenhaften den Menschen und den Staat nur von unten her verstehen will; dabei werden Hobbes und Rousseau als die hauptsächlichen Urheber dieses modernen Staatsverständnisses gekennzeichnet. Alles das ist in einer echt philosophischen Betrachtungsweise entwickelt. Das letzte Kapitel handelt von der „Ordnung der Gemeinschaft nach dem Urbild des Menschen“. Es macht die Grenzen deutlich, die Staat und Staatsgewalt Gott, der Menschheit und dem einzelnen Menschen gegenüber zu achten haben; über die allgemeinen Grundsätze hinaus entwirft v. H. einen konkreteren Plan, wie das Kulturelle aus der Umklammerung durch das Politische zu befreien ist, ausgerichtet an der wesentlichen Ordnung, die im Menschen zwischen höheren und niederen Fähigkeiten herrschen soll. Das ist der Grundgedanke des Ganzen: „die wahre Ordnung der Gemeinschaft in ihrer unaufhebbaren Verbindung mit der urbildlichen Verfassung des Menschen selber“ (6). Hartmann

Mayer, Th., Fürsten und Staat. Studien zur Verfassungsgeschichte des deutschen Mittelalters. 8° (XVI u. 328 S.) Weimar 1950, Böhlau. DM 13,20, geb. DM 16.—. — Aus reiner Quellenforschung erwachsen, tragen die 15 Kapitel dieses ungemein wertvollen Buches klärendes Licht in ein Problem, das die Forschung zur Verfassungsgeschichte des abendländischen Staates im Mittelalter seit je beschäftigt. Die Umwertung der Erkenntnisse der klassischen Rechtsgeschichte des 19. Jahrhunderts (H. Brunner) durch die Wiener Schule der H. Hirsch, O. Brunner u. a. nimmt mit den Arbeiten des Verf. einen beachtenswerten Fortgang. Die starke Mannigfalt örtlicher Verhältnisse wird ernst genommen, dabei bleibt schließlich doch, dank der synthetischen Kraft des Verf., die Grundlinie der Erkenntnisse deutlich, das Problem der mittelalterlichen Flächenstaatsbildung aus dem ursprünglichen Personenverband wird erhellt. Uns interessiert vornehmlich die Rolle der Kirche in diesem Gang der Entwicklung. Sie tritt sowohl als Objekt wie als Subjekt ins Spiel. Als Objekt, weil die Gewalt der Könige und Landesfürsten einerseits, der Dynasten andererseits sich bemühte, die Kirche ihrer Hoheit zu unterwerfen; als Subjekt, weil sie in ähnlicher Weise wie die weltlichen Gewalten sich eigenständig in den sich wandelnden Staatsaufbau einzuschalten versuchte. So entwickelt Verf. am Problem der Kirchenvogtei (bei Abtei und Dom) in Frankreich und Deutschland (1—24) den Umbau dieses Instituts von Schutz zu Herrschaft, gewinnt bei der Klärung von Königsschutz und Immunität (25—38) die eigentümliche Erkenntnis, daß Vogtwahlprivilegien im 10. und 11. Jahrhundert wohl an eine Reihe von Frauenklöstern, dagegen nur an wenige Männerklöster und an keine Bischofskirche verliehen worden sind. Die unterschiedliche Behandlung der Königsklöster und freien Abteien im 11. Jahrhundert (39—49) bestätigt das Ringen um den staatlichen Einfluß. An Hand des Privilegs Heinrichs IV. für Hirsau, das von den Herausgebern der *Monumenta Germaniae historica* noch für unecht erklärt, vom Verf. aber als echt erhärtet (50—62) und als Muster für viele Privilegien anderer Reformklöster erkannt wird, weist Verf. die Einflußnahme der königlichen Gewalt beim Einbau kirchlicher Einheiten in das Staatsgefüge nach. Eine sorgfältige Untersuchung der „*consuetudines monasticae*“ (63—85) ergibt für das Hauptproblem des Buches wichtige Hinweise. Nach weiterführende Untersuchung des erwähnten Hirsauer Privilegs (86—112) ist der Weg freigegeben für eine Prüfung der Urkunden des Klosters Muri und der Abtei St. Maximin zu Trier (113 bis 168). Beachtenswert sind noch die Ausführungen des Verf. zur Geschichte der Vogteipolitik in Deutschland und Frankreich (185—214) sowie seine Forschungen über die Anfänge des Bistums Bamberg (248—275). An dem Beispiel von Bamberg treten die Grundlinien der allgemeinen Entwicklung besonders klar hervor. Ein bischöfliches Territorium konnte nicht begründet werden, erst die Verleihung von Grafschaften machten die Bildung eines „bischöflichen Staates“ möglich, in dem Bischof Otto I. d. Hl. die wirtschaftlichen Grundlagen für den Territorialstaat des 13. Jahrhunderts geschaffen hat. Für den Rechts- wie den Ordens- und Kirchenhistoriker des Mittelalters ist das Buch des Verf. außergewöhnlich ertragreich, er sieht dem angekündigten 2. Band der Forschungen mit hoher Erwartung entgegen. Wolter

Rechtsprobleme in Staat und Kirche. Festgabe für R. Smend (Göttinger Rechtswissenschaftliche Studien, 3). gr. 8° (VIII u. 447 S.) Göttingen 1952, Schwartz

DM 15.80, geb. DM 16.80. — Als Ehrengabe für R. Smend zu seinem 70. Geburtstage weist das Buch auf sein wissenschaftliches Werk hin; in einzelnen Arbeiten wird auf seine Gedanken Bezug genommen, und am Ende hat *U. Scheuner* mit der ihm eigenen Kraft geistesgeschichtlicher Interpretation „Leben und Werk“ beschrieben und in den Zusammenhang der jüngsten Geschichte der Forschung über den Staat hineingestellt. Smend ist durch sein Hauptwerk (Verfassung und Verfassungsrecht, 1928) auch außerhalb des engeren Kreises der Staatsrechtswissenschaft bekannt geworden, da er in ihm eigene Gedanken zur Staatstheorie entwickelt hat, die auch den für die Problematik des Staates interessierten Philosophen angehen; die kurze Analyse des Werkes, die Scheuner vorlegt (439 f.), gibt den wesentlichen Ansatz des Werkes Smends wieder und weist auf ihren Beitrag für die metaphysischen und ethischen Fragen um den Staat hin. — Die Festschrift vereinigt eine Reihe von Arbeiten auf dem Gebiete des öffentlichen Rechts, die einen Einblick in die Mannigfaltigkeit gegenwärtiger Forschungsaufgaben vermitteln; ihr Wert liegt vor allem darin, daß sie auch auf heute mit besonderer Eindringlichkeit wieder gestellte grundlegende Probleme eingehen, bei denen sich juristisches und philosophisches Denken begegnen. Auch die historischen Arbeiten greifen solche Gegenstände auf. *E. Kaufmann* schreibt über „Die anthropologischen Grundlagen der Staatstheorien“ und erörtert drei verschiedene Formen des Menschenverständnisses, die je einer bestimmten Auffassung vom Staate als Grundlage dienen. Sehr kurz ist Luther dargestellt auf Grund von *De servo arbitrio* (die Schrift stammt übrigens nicht von 1537, sondern von 1525); lehrreicher ist die Wiedergabe der Rousseauschen Gedanken, wobei besonders der Hinweis auf die genaue Bedeutung von *volonté générale* wichtig erscheint; bei Kant wird die Idee des Ewigen Friedens als „praktische Vernunftidee“ der Interpretation zugrunde gelegt. *H. Welzel* liefert einen Beitrag zur Geschichte des Naturrechts: „Ein Kapitel aus der Geschichte der amerikanischen Erklärung der Menschenrechte“. Es handelt sich um John Wise, einen Prediger aus Massachusetts (1652 bis 1725), und das Buch, das er zur Verteidigung der demokratischen Verfassung in den evangelischen Kirchen 1717 geschrieben hat: *A Vindication of the Government of New England Churches*; die für die naturrechtlichen, im Anschluß an Pufendorf entwickelten Auffassungen wichtigsten Stücke aus dem schwer zu erreichenden Buche sind im englischen Text wiedergegeben. Dieses in seiner Zeit einflußreiche Buch wird von W. ausgewertet für die Erhellung der geistigen Ursprünge der amerikanischen Menschenrechtsdeklarationen; er kommt im Widerspruch zu der These G. Jellineks und der ihr entgegengesetzten von G. Ritter zu dem Schluß, daß die naturrechtlichen Gedanken des 17. und 18. Jahrhunderts auf die Bildung der amerikanischen Ideen von Demokratie und Menschenrechten wesentlich eingewirkt haben und zu ihrem richtigen Verständnis herangezogen werden müssen. — Unter den systematischen Arbeiten sei nur auf zwei aufmerksam gemacht. Im Anschluß an die Naturrechtsdiskussion innerhalb der evangelischen Kirche behandelt *L. Raiser* das Thema: „Christen und Nichtchristen im Recht“. Für ihn wird das Verhältnis von Christen und Nichtchristen im Recht deswegen ein offenes Problem von besonderer Dringlichkeit, weil er mit vielen anderen auf evangelischer Seite ein Naturrecht aus der göttlichen Schöpfungsordnung (wenigstens grundsätzlich) ablehnt und nur eine spezifisch christliche Rechtsbegründung anerkennt. Seine Überlegungen zeigen, wie sich für den christlichen Richter trotzdem die Notwendigkeit einer Rechtsanwendung ergibt, die weithin mit der von Nichtchristen übereinstimmt. — Der Beitrag von *U. Scheuner* (Der Bereich der Regierung) arbeitet den echten Sinn von Regierung heraus im Unterschied vom Begriff der Verwaltung als reiner Gesetzesausführung, der besonders in der positivistischen Zeit allein beachtet wurde. Der zentrale Gedankengang entwickelt die Funktion der Regierung als die „der obersten Zielsetzung, der Selbstbestimmung des Staates“ (275) aus dem Wesen des Staates, das sich, wie Scheuner betont, im letzten Grunde nur aus einer umfassenden Deutung des menschlichen Lebens bestimmen läßt. Für die Lehre von den Staatsfunktionen bringt die Abhandlung, die zugleich ein reiches Material aus Problemgeschichte und Rechtsvergleichung verarbeitet, wertvolle Einsichten.

H a r t m a n n

150  
Lentner, L., Der Christ und der Staat. Grundsätzliche Feststellungen in den Rundschreiben Leo XIII. und ihre Gültigkeit für die Gegenwart. 8° (195 S.) Wien

1952, Springer. DM 17.40. — Die Staatszyklen, aber auch einige andere Rundschreiben Leos XIII., so insbesondere ‚Humanum genus‘ und ‚Libertas‘, werden in ausführlichen Zitaten dargeboten und sorgfältig ausgelegt. Da diese Rundschreiben längst nicht so bekannt sind, wie sie es sein müßten, ist das eine sehr verdienstliche Arbeit. Zu bedauern ist, daß die Auslegungsstreitigkeiten bezüglich einiger Lehrpunkte, insbesondere Volkssouveränität, Widerstandsrecht u. a. m., zwar gewissenhaft referiert werden, Verf. jedoch sein Urteil in der Schwebe hält. Auch da, wo man mit Rücksicht auf die seitherigen Erfahrungen des Lebens und den Fortschritt der Lehrentwicklung manches in schärfere Beleuchtung gerückt sehen möchte, beschränkt Verf. sich — von wenigen Ausnahmen abgesehen — auf die Auslegung ex tunc. Vor allem sähe man gern den bei Leo XIII. eine so große Rolle spielenden Begriff des Gemeinwohls mit Hilfe der heute verfügbaren Erkenntnisse schärfer gefaßt, nicht um in Leo XIII. hineinzutragen, was nicht sein geistiges Eigentum ist, sondern um durch die aufgesetzte schärfere Linse die Leuchtkraft seiner Gedanken zu verstärken und weiter strahlen zu lassen, um so ihre Aktualität dadurch zu erweisen, daß sie auch die neuen, heute uns gestellten Fragen zu erhellen beitragen. v. Nell-Breuning

Schrey, H. H., Die Bedeutung der biblischen Botschaft für die Welt des Rechts (Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte, 202). 8° (33 S.) Tübingen 1952, Mohr. DM 1.90. — de Quervain, A., Mensch und Staat heute (Theologische Existenz heute, 30). 8° (51 S.) München 1952, Kaiser. DM 2.45. — Barth, K., Politische Entscheidung in der Einheit des Glaubens (Theologische Existenz heute, 34). 8° (19 S.) DM 1.10. — Wir berichten kurz über einige kleinere Schriften, in denen bekannte evangelische Theologen zu den Fragen nach Recht und Staat sich äußern. — 1. Schrey entwickelt seine Gedanken zu einer theologischen Fundierung des Rechts. Wichtig ist dabei die Feststellung, daß die Bemühung der protestantischen Theologie um eine christologische Rechtsbegründung nicht direkt im Gegensatz zur katholischen Theologie stehe, sondern über die Naturrechtsbegründung hinausfrage (18). Was Sch. über die Relativität menschlicher Rechtsfindung, über die Vorläufigkeit aller irdischen Ordnungen vor dem Eschatologischen der christlichen Existenz sagt, ist für eine theologische Betrachtung des Rechts, die auch von katholischer Theologie als echte Aufgabe anerkannt ist, von Bedeutung. Es bleiben aber im übrigen gegen Sch.s Aussagen viele Vorbehalte. Eine Auseinandersetzung müßte sehr schnell zu theologischen Grundlagen führen, über die nun einmal bislang keine Übereinstimmung herrscht. Für den katholischen Leser (nur für ihn?) bleibt im ganzen eine unbefriedigende Unklarheit, in der ihm das Problem, um das es geht, trotz manchen guten Gedanken letztlich wenig gefördert erscheint. So nur eine Frage: „In der Vergebung der Sünden wird sichtbar, daß nur der Mensch fähig ist, von Eigensucht und Selbstliebe freies Recht zu sprechen, der in geistlicher Armut all sein Vertrauen auf Gott und Christus setzt“ (29): Soll das heißen, daß alle nichtchristlichen, nicht positiv gläubigen Richter notwendig parteiisch, ungerecht urteilen? sich bestechen lassen? Und wenn es das doch wohl nicht heißen soll; wenn also auch der ungläubige Richter wahrhaft gerechtes Recht finden kann, was hat es dann für die gestellte Frage nach dem *Recht* und der *Gerechtigkeit* (und nicht nach den subjektiven ethischen oder unethischen Motiven des Juristen) noch für einen Sinn? — 2. Der Vortrag de Quervains tritt ein für den Menschen gegen den mythisierten Staat. „Es führt ein schmaler Weg zwischen einer unevangelischen Mißachtung der Würde des Staates und einer die Würde des Menschen mißachtenden Hingabe an den Staat“ (23). Richtig ist die Feststellung, daß nicht eine „Sozialphilosophie“ dem Christen Mut und Vollmacht gibt, dem Staate, wo es not tut, zu widerstehen, und daß es ihm weniger auf die Sicherung bestimmter Rechte als um die Anerkennung Gottes geht (17). Vielleicht betont jedoch de Q. zu wenig, daß es für die wirksame Mitarbeit beim Aufbau des Staates aber doch wesentlich auch auf ein bestimmtes, klares „Bild des staatlichen gesellschaftlichen und menschlichen Lebens“ ankommt (17). — 3. K. Barth geht aus von der nun auch im evangelischen Raum in jüngster Zeit allgemein anerkannten politischen Verantwortlichkeit des Christen und der Kirche. Die Frage nach der praktischen Verwirklichung erörtert er angesichts des Konflikts innerhalb der evangelischen Kirche selbst vor der politischen Entscheidung für oder gegen die Remilitarisierung Deutschlands. Bei solchem politischen Gegen-

satz ergibt sich für ihn die Schärfe des Problems aus der Voraussetzung, daß eine derartige Entscheidung zwar unmittelbar in der Prüfung der einsichtigen Gründe für und gegen geschehe, daß aber der Christ in dieser Entscheidung mit dem Walten der guten und bösen Geister zu rechnen und sie, durch den Heiligen Geist geleitet, zu unterscheiden habe: er stehe zwischen Leben und Tod, zwischen Gott und den Abgöttern, und zu seiner Entscheidung habe er alle anderen, weil Gott ihrer aller Gott ist, „rücksichtslos aufzurufen“ (9). Dann ist natürlich eine gegenteilige Stellungnahme — unmittelbar eine drohende Zerreißung der Einheit der Kirche! Der Unterschied zwischen einer Entscheidung im Glauben und aus dem Glauben, die auch in den politischen Raum hineinwirkt (etwa für die Freiheit der Kirche oder für Gottes Gebot), und rein politischen Ermessensfragen, die auch von Gläubigen bei aller Einheit im Glauben ganz verschieden beurteilt werden können, ist außer Betracht gelassen, was natürlich in Theorie und Praxis verwirrende Folgen haben muß. Das ganze Problem, das der Titel der Schrift angibt, ist Ergebnis dieses Mangels. B. meint darüber hinaus, daß an sich (wenn auch „gewiß nur in seltenen und gewiß gerade nicht in den schwersten und wichtigsten Fällen“) die Kirche in ihrer amtlichen Vertretung offiziell ihr Ja und Nein zu politischen Entscheidungen öffentlich auszusprechen hätte und nur, bei der demokratischen Kirchenverfassung, aus praktischen Gründen immer zu spät kommen würde (5). Da doch wieder rein politische Entscheidungen von der Art der Remilitarisierungsfrage gemeint sind — bedeutet diese Stellungnahme nicht, daß für B. der politische Auftrag der evangelischen Kirche auf eine Politisierung der Kirche, eine Verquickung von kirchlichem Amt und politischen Zielen hinauskommt? Kann das die Lösung für das Problem Kirche und Politik sein? Hartmann

## 5. Ideen- und Literaturgeschichte der Scholastik

Ratramne de Corbie, Liber de anima ad Odonem Bellovacensem. Texte inédit publ. par C. Lambot O.S.B. (Anal. mediaevalia Namurcensia 2). gr. 8<sup>o</sup> (159 S.) Namur (1952), Godenne oder Lille, Gard. — Ph. Delhaye hat bereits eine inhaltliche Einleitung zu diesem Neufund von L. in der Pariser Nationalbibl. Ms. lat. 11687 gegeben (vgl. Schol 26 [1951] 471 f.). So konnte sich L. in der vorliegenden ausgezeichneten Edition auf die mehr literargeschichtliche Einleitung beschränken. Er bietet zunächst eine nähere Beschreibung der Pariser Sammelhandschrift, die verschiedene Kopien und Kollationen der Werke des Ratramnus aus dem 17. und 18. Jahrhundert enthält. Sie stammt aus der Bibliothek der Mauriner in S. Germain-des-Pré und dürfte für eine Neuausgabe der Werke des Ratramnus zusammengestellt worden sein. Die Kopie von De anima ist sehr sorgfältig gemacht und hat keine Änderungen bei der Übernahme aus der ihr vorliegenden alten Hs gemacht, ohne sie genau anzumerken. L. bringt diese Anmerkungen des Abschreibers im Apparat. Die alte Hs war der leider verlorengegangene Cod. von S. Eloi de Noyon, den Mabillon entdeckte und aus dem er drei kurze Exzerpte in den Acta Sanctorum Ordinis S. Benedicti veröffentlichte. L. stellt bei dieser Gelegenheit zwei Vermutungen Mabillons richtig. De anima ist gegen einen Macarius geschrieben und einen seiner Schüler, den Ratramnus im Anfang des Bischof Odo von Beauvais gewidmeten Traktates als Mönch „de coenobio vestro“ bezeichnet. Da Odo vorher Abt von Corbie war, glaubte Mabillon im Schüler des Macarius einen Mönch dieser Abtei sehen zu dürfen. L. zeigt gut, daß die Grundansicht Mabillons, auf die er alles aufbaute, falsch ist. Odo war nachher nicht mehr Abt von Corbie, wie Mabillon angenommen hatte. Es handelt sich vielmehr um die Abtei St. Germer de Fly (Flaviacum), die der Jurisdiktion des Bischofs von Beauvais unterstand. Macarius selbst hatte Mabillon mit Eriugena oder dem Mönch Macarius, dem Rabanus Maurus De computo gewidmet hat, gleichgesetzt. Aber die erste Annahme scheidet nach L. mit Recht daran, daß die Namen verschieden sind; die zweite ist nicht möglich, da De computo 45 Jahre vor der Disputation des Ratramnus mit Macarius geschrieben ist (11). Odo wurde 860/861 Bischof. Das Unterstellen der Abtei Fly unter seine Jurisdiktion geschah 862. Da man eine wenigstens kurze Zeit für den Ablauf der Kontroverse annehmen muß, dürfte die Schrift nicht vor 865 geschrieben sein. — Vor der eigentlichen Ausgabe druckt L. noch die in ihr sich findenden Fragmente der Schrift des Macarius an seinen Schüler wie der ersten kurzen Abhandlung des Ratramnus an diesen und dessen Antwort an Ratram-

nus ab. Besonders von dieser Antwort des Schülers ist glücklicherweise noch viel erhalten, da Ratramnus in *De anima* ganze Teile davon zitiert. So können wir noch einen ganz guten Einblick auch in den Verlauf des vorübergehenden Streites erhalten (vgl. Schol. a. a. O.). Sehr dankbar wird man dem Herausgeber für das recht eingehende Verzeichnis der gebrauchten Worte und der technischen Ausdrücke sein. Das wird der Weitererforschung der Zeitideen sehr dienen. Weisweiler

San Anselmo, *Obras completas. Traducidas por primera vez al Castellano. Texto latino de la Edición crítica del P. Schmidt O.S.B. Monologio, Proslodio, Acerca del gramático, De la verdad, Del libro albedrío, De la caída del demonio, Carta sobre la encarnación del Verbo, Por qué Dios se hizo hombre. Introducción general, versión castellana y notas teológicas, scadas de los comentarios del P. Olivares O.S.B. por el P. J. Alameda O.S.B. (Bibl. de autores cristianos 82).* 8° (XVI u. 897 S.) Madrid 1952, Editorial catolica. Pes. 70.— — Die erste spanische Übersetzung der Werke Anselms von Canterbury, die hier im 1. Bd. vorliegt — der 2. folgt in Kürze —, ist in fließendem Spanisch geschrieben und erfüllt so gut ihren Zweck. Da sie, wenn auch ohne die Anmerkungen, die kritische Ausgabe des lateinischen Textes von Sal. Schmidt bringt, hat der spanische Leser ein willkommenes Handwerkszeug, sich in die Gedanken Anselms einzuarbeiten. Als Einleitung wird eine Übersetzung des Lebensbildes aus der Feder Eadmers geboten und eine knappe Einführung in das Denken Anselms als Philosoph wie besonders als Theologe. Die systematische Zusammenstellung seiner Lehre nach Art einer Summe von P. Olivares folgt spanisch. Sein Kommentar ist auch in den Noten reich benutzt. Eine Geschichte der Anselmschule von Salamanca des 16.—18. Jahrhunderts soll den Leser mit der großen Anselmtradition auf der Halbinsel bekannt machen. So findet er also hier die Grundlagen zum wirklichen Überblick. Gerade deshalb würde es sich empfehlen, auch die aktuellen Fragen noch etwas mehr neben der gut herangezogenen meist älteren Literatur zu berücksichtigen. Man findet leider z. B. nichts über die Anselminterpretation K. Barths oder die Deutung durch A. Stolz O.S.B. Namen wie Kolping, Söhngen, Gilson, Antweiler, Cappuyns, Vanni Rovighi fehlen leider im Verzeichnis. Und doch würde die neuere Kontroverse den Leser noch stärker in die heute vorhandene Aktualität Anselms einführen — also gerade dem Zweck des Buches dienen. Mindestens sollte die 2. Auflage von J. de Ghellinck, *Le mouvement théologique au XII<sup>e</sup> siècle*, zitiert werden, die auch bei Anselm die neuere Literatur und die modernen Fragen sehr gut eingearbeitet hat. Das ist gewiß nicht nur ein Schönheitswunsch, aber er kann leicht erfüllt werden. Bei der Angabe der nichtspanischen Übersetzungen vermißt man die beiden neueren deutschen von Allers und Stolz. Wir empfehlen wegen der handlichen Ausgabe des Textes von S. Schmidt die Ausgabe auch dem nichtspanischen Leser. — Inzwischen ist auch der 2. (Schluß-) Band erschienen. Weisweiler

Dumeige, G., *Richard de Saint-Victor et l'idée chrétienne de l'amour* (Bibl. de Philos. contemporaine). 8° (200 S.) Paris 1952, Presses Univ. de France. Fr. 700.— — Diese ganz ausgezeichnete Einführung in die Auffassung der Liebe bei Richard von St. Viktor geht aus von einer tieferschürfenden Darlegung der viktorinischen Umwelt (*Le climat victorin*: 11—35), wie sie nur auf Grund langjähriger Studien geschrieben werden konnte. Das wesentliche Ergebnis ist hier die Feststellung der Verbindung von Vernunft und Liebe im Lebenskreis von St. Viktor. Wie Hugo so stark und scharf Stellung nahm gegen eine nur allegorisierende Exegese, so tat es die ganze Schule unter seinem Einfluß. Das Wort der Didascalia Hugos „*Omnia discere; videbis postea nihil esse superfluum*“ (PL 176, 800) blieb grundlegend in St. Viktor. Aber es war kein bloßes Sachwissen. Es diente der Kontemplation (21). Von hier aus ist Richard erst ganz zu verstehen und vor allem allein in seiner Originalität zu würdigen. Ich weiß zwar nicht, ob der Verf. mit L. Ott richtig sieht, wenn er in Richard den ersten Begründer des wissenschaftlichen Aufstiegs der Liebe aus der Kreatur zu Gott schaut. Ähnliche Gedankengänge finden sich doch auch schon bei Hugo. Aber richtig ist, daß wohl niemand vor Richard diesen Aufstieg so packend geschildert hat wie er. Die regia dignitas der Liebe, von der auch D. in seiner Nachzeichnung des Weges Richards gut ausgeht, die Gott in der Schöpfung in sie hineingelegt hat, wird

von Richard als Ausgangspunkt genommen. In der Tiefe des Willens hat sie im Menschen ihre Quelle. Der Verstand aber muß sie leiten und führen: „Cherche“, so schreibt Richard, „dans le coeur humain ce qui essentiellement lui donne le premier rang par rapport à tout le reste par le privilège de sa dignité . . . et tu trouveras que ce n'est rien d'autre que ce consentement rationnel“ (45). Begründet ist das in der imago Dei im Herzen. Es ist interessant, wie Richard diesen Gedanken bis in die höchste Stufe der Liebe in Gott hin durchführt. Denn das Verbum im innertrinitarischen Leben wird aus diesem Grund als Verbum mentis gefordert. Es mag im Geschöpf zwar sein, daß der Verstand das Ringen der Liebe des Willens nicht mehr versteht in den höchsten Stufen der Liebe. Diese selbst muß dann aber dennoch objektiv sowohl in Gott wie im Menschen der *discretio* entsprechen. Vielleicht sind das im ganzen Buch die interessantesten Kapitel, in denen D. dieses Ringen von Liebe und Verstand darstellt bis hinein in das innergöttliche Leben. Im 3. Kapitel über die göttliche Liebe (*La charité suprême*) ist vom Verf. auch sehr gut das bekannte innertrinitarische Argument auseinandergelegt, warum drei Personen gefordert werden. Die echte Liebe kann nur zu einem Andern sein, und ihr Höhepunkt ist dann gegeben, wenn Beide sich selbstlos noch an einen Dritten verschenken. In einem 4. Kap. über die „violente charité“ wird abschließend vor allem an Hand des Briefes über die Liebe an Severinus und den Traktat über die vier Grade der Liebe, die uns D. in einer neuen Edition bald schenken will, das Herabsteigen der göttlichen Liebe in der Menschwerdung und unser eigener Aufstieg zu ihr geschildert. Die Menschwerdung ist der Triumph der Liebe Gottes. Sie ist die *insuperabilis virtus*, die *beata esuries*, das Auge, die vereinigende Kraft. Darum aber ist sie in uns auch die *caritas vulnerans*, *ligans*, *languens* und — das ist das Schwerste und zugleich Beglückendste dieser Liebe — *deficiens*. Hier findet sich auch in erstaunlicher Weite die Nachfolge Christi bis hin zur fundamentalen Verdemütigung für Ihn: *Sicut metallum liquefactum, quocumque ei via aperitur, facile ad inferiora currendo delabitur, sic anima in hoc esse ad omnem oboedientiam sponte se humiliat et ad omnem humilitatem iuxta divinae dispositionis ordinem libenter inclinat* (*De 4 gradibus violentae caritatis*, D. 150). So kann der Verf. mit Recht schließen, daß hier der Höhepunkt der Liebesauffassung Richards liegt: *Magna dilatatio caritatis, quemlibet nostrum abnegare semetipsum, tollere crucem et Christum sequi* (*Quomodo Christus ponitur in signum populorum*, D. ebd.). — Man kann das Buch in seiner Klarheit und zugleich in seiner religiösen Sicht nur reich beschenkt aus der Hand legen.

Weisweiler

Leclercq, J., O. S. B., *Textes sur Saint Bernard et Gilbert de la Porrée: Mediaeval Studies* 14 (1952) 107—128. — Bei den wenigen Quellen über das Konzil von Reims und den Streit um Gilbert ist es sehr zu begrüßen, wenn L. zunächst das von Dom Wilmart im Katalog der *Codices Reginesis latini I* (Città del Vaticano 1937, 85) beschriebene Verzeichnis der Erzbischöfe, Bischöfe, Äbte und Theologen, die an der Nachsitzung des Konzils über Gilbert teilnahmen, aus Cod. lat. 278 veröffentlicht. Es dürfte sich um den Text handeln, den Gottfried von Auxerre nach der Angabe seines Libellus zusammenstellte und der neben der Liste auch kurze Noten und Vätertexte zur Widerlegung Gilberts enthält. Gut spricht so L. von „Akten“ dieses Nachspiels des Konzils. Wichtig ist die volle Liste der anwesenden Theologen: Gauthierus de Maurit(ania), Gauthierus eboracensis, Archidiaconus (= Arnold von Poitiers), Gaufridus eboracensis archidiaconus, Humbertus bituric(ensis), Petrus lumb(ardus), Theodoricus carnot(icensis), Robertus de bosco, Adam de parvo ponte et alii multi (109). Während in dieser Liste Bernhard mitten unter den Äbten nur aufgezählt wird, bringt L. aus Cod. Laon 76 (s. 12) und Cod. 365 Douai (s. 12) Stellen in Dialogform zwischen Bernhards und Gilbert, die zeigen, wie das Gedächtnis der hervorragenden Rolle Bernhards bei dem Streit nicht nachgelassen hat. Eingehender geht das noch aus einer merkwürdigen Unterhaltung hervor, die sich in Cod. 259 der Stadtbibl. zu Cambrai (s. 13) findet. Zunächst ist dort ein Brief eines Evrard an Urban III. (1285—1287) zum Streit mitgeteilt, in dem der Papst um eine feierliche Erklärung gebeten wird. Dann folgt eine Unterhaltung des Benediktiners Evrard und des „Atheners“ Ratus, der angibt, von seiner Mutter nach Frankreich geschickt worden zu sein und zu den Schülern Gilberts gehört zu haben. Der Text, den L. auszugsweise mitteilt, belegt die außergewöhnliche Verehrung, die Gilbert

noch später erwiesen wurde. Es muß sich um 1191—1198 handeln, da Coelestin III. als regierender Papst genannt wird. Evrard stellt sich Gilbert als Mönch entgegen, so daß der Gegensatz zwischen spekulativer Theologie und Kontemplation den tiefsten Urgrund der Auseinandersetzung um Gilbert bildet. — Auf ein weiteres Zeugnis der Nachwirkung des Kampfes weist L. hin in seinem Artikel *Le traité de Guillaume de Saint-Jacques sur la Trinité*: ArchHistDoctrLittMA 1950/1, 89—102. Der Mönch von St. Jakob in Lüttich schrieb den Traktat vor 1170. Er ist in seiner stärker mystischen Art naturgemäß ein Gegner des Rationalismus Gilberts, dessen Anhänger er „caecutientes“ nennt (94). Seine Trinitätslehre ist offenbar von der Idee des neuen Dreifaltigkeitsfestes inspiriert, das auch religiöse Anrufung mit trinitarischer „Spekulation“ verbindet: Guillaume y identifie la ‚trinité deifique‘ avec la ‚bénédictio[n] de Dieu‘ (95). Auch über die Werke von Gilberts Gegner Gottfried von Auxerre bringt L. eine gute literargeschichtliche Übersicht in seinem Artikel: *Les écrits de Geoffroy d'Auxerre*: RevBén 1952, 274—191.

Weisweiler

Dimier, F. M. A., O. S. B., Amadée de Lausanne, Disciple de saint Bernard (Figures Monastiques, Collection dirigée par les Bénédictins de Saint-Wandrille). 8° (XLIV u. 490 S.) Ed. de Fontenelle, Abbaye S. Wandrille 1949. — Im Schülerkreis Bernhards von Clairvaux steht Amadeus von Clermont als Abt von Hautecombe am See Bourget (1139—1144) und Bischof von Lausanne (1144—1159) an bemerkenswerter Stelle. Aus einer erschöpfenden Sammlung der erzählenden und urkundlichen Quellen (XI—XVII), mit Benutzung umfassender Sekundärliteratur (XIX bis XXXII) erarbeitet Verf. ein gerundetes und bis in jede Einzelheit sorgfältig belegtes Lebensbild des Zisterzienserbischofs, schildert seine Jugend (1—26), den Mönch in Clairvaux (27—48), den Abt von Hautecombe (49—68), den Bischof von Lausanne (69—94), analysiert Predigt und homiletische Schriften des Heiligen (95—124), seine Tätigkeit als Landesherr (125—146), das Verhältnis zu den Orden in seiner Diözese (Zisterzienser, Benediktiner, Praemonstratenser, Regularkanoniker) (147 bis 168), betont die Vermittlertätigkeit des Amadeus in kirchlichen und weltlichen Streitfällen (169—188) und berichtet schließlich vom Kampf um die Domvogtei (189 bis 210). 55 Dokumente werden beigegeben, zumeist Urkunden der bischöflichen Regierung (257—416), ferner ein ausgezeichnetes Personen- und Ortsverzeichnis (417 bis 483), womit Verf. geradezu ein Repertorium Lausanum für die Zeit des Amadeus erstellt. Gestalt und Wirken des sonst wenig bekannten Mannes aus dem Bernhardkreis — E. Vacandard z. B. erwähnt ihn nicht; aber in der neueren marianischen Literatur ist er oft genannt — erscheint dank der gründlichen Arbeit des Verf. nunmehr im hellen Licht der Geschichte.

Wolter

Buytaert, E. M., O. F. M., The Apologeticus of Arno of Reichersberg: Franc-Stud 11 (1951) n. 3/4, S. 1—48. — Ders., The Earliest Translation of Damascene's De Orthodoxa Fide III 1—8: ebd. 49—68. — Die vorliegende Untersuchung über Arno ergänzt in glücklicher Weise die Darlegung von J. de Ghellinck in der 2. Auflage seines Werkes Le mouvement théologique. B. kann mit guten Gründen als Beginn der Abfassungszeit des Apologeticus die Abwesenheit Gerhohs von Reichersberg im Jahre 1163 (vielleicht August) feststellen. Damals kam die Schrift Folmars gegen Gerhoh nach Reichersberg, und Arno ging sofort an die Arbeit zu einer Gegenschrift, noch bevor Gerhoh zurückgekehrt war. Vor Ende 1164, vielleicht vor den Tod des Erzbischofs von Salzburg (22. 6. 1164), der noch nicht als Verstorbener geschildert wird, ist das Werk wohl abgeschlossen worden. Mitten in der Ausarbeitung kehrte Gerhoh zurück und schrieb seine eigene Gegenschrift gegen Folmar, den Liber de gloria et honore Filii hominis. Auf S. 95 der Edition des Apologeticus von Weichert wird diese Schrift bereits von Arno angezeigt. Wichtigste Quelle aus der Patristik ist für Arno Joh. Damascenus. B. weist eingehend nach, daß Arno dabei die Übersetzung des Cerbanus benutzt hat, freilich eine bessere Überlieferung, als wir sie heute in Admont und Reun noch besitzen. Mindestens an einer Stelle aber hat Arno auch die Umarbeitung des Damasceners durch den Lombarden an Hand der Übersetzung Burgundios übernommen. Von lateinischen Quellen sind unmittelbar neben einer Stelle aus der Glossa ordinaria Bernhard von Clairvaux, Rupert von Deutz und der Lombarde bekannt. Ob er Hugo von St. Viktor unmittelbar benutzte, ist nicht

sicher festzustellen. Gilberts Kommentare aber scheinen in Reichersberg gewesen zu sein. Wichtig ist, daß der Einfluß Gerhohs zwar groß, aber doch nicht so stark gewesen ist, wie Ghellinck angenommen hat. B. kann die selbständige Benutzung von Ambrosius, Augustinus, Hilarius, Gregors u. a. feststellen. Gut belegt B. auch, daß die Ansicht Ghellincks, Arno sei der früheste Zeuge für die Ps. Autorschaft Hugos an der Summa sententiarum, nicht stichhaltig ist. Denn die Summa vertritt die Ansicht nicht: *Christus in eo, quod homo est, filius Dei non est* (33). Da Arno sich ausdrücklich auf Hugos „*Sententiae novi testamenti*“ beruft, glaube ich, daß es sich um den 2. Teil von *De sacramentis* handeln muß, der in den frühen Hss so betitelt wird. Wahrscheinlich hat Arno den Schlußsatz des 2. Kap. (PL 176, 373 A) falsch gedeutet, wo Hugo schreibt, daß *Christus Filius Dei secundum divinitatem, Filius hominis secundum humanitatem* sei. Das Mißverständnis wäre bei der Christologie der Reichersberger schon verständlich, besonders da es sich nicht um ein Zitat bei Arno handelt, sondern um eine lose Inhaltsangabe, die vielleicht noch nicht einmal aus eigenem Studium stammt. — Da die Ausgabe des Cerbanus von Szigeti, Budapest 1940, kaum erhältlich ist, hat B. eine neue beigelegt. Sie benutzt zwar die gleichen Überlieferungen von Reun und Admont. Aber B. hat auch die offenbar bessere und frühere Textgestaltung, wie sie in den Zitaten der Reichersberger noch erhalten ist, eingearbeitet. Mein früheres Bedenken, ob der Lombarde den Text, wie er von Szigeti ediert wurde, benutzt habe (vgl. Schol 17 [1942] 440 ff.), ist durch B. verstärkt, aber zugleich auch gelöst worden, da er mit mir eine bessere Urüberlieferung der Übersetzung und zugleich ihre Bearbeitung mit der Übersetzung Burgundios durch den Lombarden annimmt.

Weisweiler

Betti, H., *Animadversiones in Summam ‚Totus homo‘*: Ant 27 (1952) 333 bis 348. — B., der eine Ausgabe vorbereitet, beschäftigt sich näher mit einer Summa zu den Sakramenten ‚*Totus homo*‘, die Landgraf zuerst eingeführt und später auch D. van den Eynde benutzt hat. Sie ist in mehreren Hss erhalten und wird verschiedenen Verfassern zugeschrieben. B. zeigt an einer Reihe von Beispielen, daß eine doppelte Rezension erhalten ist, deren eine durch spätere Einschübe entstanden ist, die einer anderen Summa ‚*Notandum*‘ entnommen sind. Die erste Summa ist vor 1215, die zweite nach dem Dekret Innozenz’ III. verfaßt. Als Urheber von ‚*Totus homo*‘ werden Petrus von Poitiers, Innozenz III. und ein ‚*monachus niger Alanus*‘ genannt. Nach Ausschluß der beiden ersten käme Alanus von Tewkesbury, Benediktiner in Canterbury, in Betracht. Da nur eine Hs ihn nennt, bleibt die Zuteilung unsicher. Doch müßte man m. E. diese Spur weiterverfolgen.

Pelster

Guido de Orchellis, *Tractatus de sacramentis ex eius Summa de sacramentis et officiis ecclesiae editus studio et cura PP. Damiani et Odulphi Van den Eynde O. F. M. Accedit Summarium eiusdem tractatus e codice Duacensi 434 I (Franciscan Inst. Publ. Text ser. 4). gr. 8° (XLVIII u. 366 S.) St. Bonaventura, N. Y. 1953, Franc. Inst. (oder Paderborn, Schoeningh und Louvain, Nauwelaerts). Doll 5.—*

Die Ausgabe ist nach den beiden Hss von Paris und den Haag hergestellt, das Summarium nach der Hs von Douai. Doch sind die Überschriften in der Summa von den Herausgebern (leider ohne Klammern) beigelegt, so daß der Text recht lesbar geworden ist. E. datieren die Summa kurz nach dem zitierten Laterankonzil 1215. Sie nicht viel später anzusetzen, zwingt die gut belegte Benutzung durch die Summa aurea des Wilhelm von Auxerre (1220—1227). Bemerkenswert ist, daß Guido in ihr erst im 4. Buch benutzt wird. Das führt zu dem berechtigten Schluß, daß die Summa aurea wohl kurz nach 1220 (1222—1225) verfaßt ist, wie V. Doucet aus anderen Gründen bereits vermutete. Denn Guidos Werk muß Wilhelm noch bei der Herstellung seiner Summa in die Hände gekommen sein (XLI). Guido benutzt *sehr* reichlich ältere Autoren für sein Werk. Die Herausgeber konnten unter den 311 Nummern, in die sie die Summe aufteilten, 41 feststellen, die von Praepositin abhängig sind, und 53, in denen die Quästionen Stephan Langtons benutzt wurden. Das 6. Buch des Traktates *De mysteriis evangelicae legis* von Papst Innocenz III. ging fast ganz in die Eucharistielehre über, ebenso *De eleemosyna* in die Darstellung vom Almosen. Ferner sind noch zwei Predigten Innocenz’ benutzt. Sehr ausgiebige Quelle war Tankreds Summa de matrimonio und die Disputationes Simons von Tournai.

Daneben erscheinen als zweitrangige Quellen noch der Lombarde, die Glosse des Ps. Peter von Poitiers und des Clm 22 288, der jüngst von Landgraf edierte Sentenzenkommentar Stephans, die Glossa ordinaria, das Dekret Gratians, die *Historia scholastica* des Peter Comestor, das *Rationale* von Joh. Beleh und vielleicht das *Speculum Ecclesiae*. Sehr interessant ist, daß ältere Autoren wie Robert von Melun, Alanus von Lille, Gandulph, Robert Courçon und selbst Petrus Cantor mit seinem so ähnlichen Werk der *Summa de sacramentis* fehlen. Diese Quellenanalyse darf aber nicht dazu verleiten, anzunehmen, es handle sich um eine bloße Kompilation Guidos. Dagegen spricht schon die Benutzung durch die *Summa aurea*, die mehrmals Stellung gegen Guidos Ansichten nimmt. Auch die durch Guido hergestellte Verbindung der frühscholastischen Werke Praepositins und Stephans von Langton mit der *Summa aurea* gibt der *Summa Guidos* ihre besondere dogmengeschichtliche Bedeutung. Kurze und genaue Wiedergabe zeichnet sie aus. Die Herausgeber stellen als Sonderansichten u. a. Lehren über den Charakter, die Material- und Wirkursächlichkeit der Taufe, den Einfluß der Taufe auf die Reue fest. Über die Art der Gegenwart Christi in der Eucharistie bringt Guido zwar zunächst die Fragestellung *Innozenz'* III. Die Lösung aber ist seine eigene: *Videtur quod sub illa totali specie tantum semel sit totus Christus, ita quod sub nulla eius parte* (n. 76). Bemerkenswert ist auch die Lösung zur Frage, ob die Kirche Ehehindernisse aufstellen könne: *Substantiam matrimonii non potest mutare auctoritas ecclesiae; sed potest legitimare personas et impedimenta amovere quae faciunt personas illegitimas* (n. 214). — Ein kleines, aber weiteres wichtiges Ergebnis der Untersuchung: *De officiis ecclesiae* ist mit dem hier veröffentlichten Traktat *De sacramentis* ein einheitliches Werk. Das sagt Guido ausdrücklich: *De sacramentis et de ministrorum officiis in hoc opere tractare proposuimus* (XII). Die Quästionen 425 und 466 in Cod. Douai 434 sieht E. nicht als echt an. Die dortige Namensangabe Guidos könnte vielleicht auch anders gelesen werden, etwa *Guiardus*. Die in der Hs enthaltenen Quästionen 166—183 sind nur Exzerpte aus *Guidos Summa* (XIV ff.). So bringt die Edition neben einem guten Text auch sonst noch mancherlei Klärung in die noch so dunkle Zeit des beginnenden 13. Jahrhunderts. Der gebotene Text wird auch inhaltlich zur Aufhellung beitragen. — Es sei bei dieser Gelegenheit auf die wertvolle Untersuchung von *Van den Eynde, Nouvelles Questions de Hugues de Saint-Cher* in den *Mélanges J. de Ghellinck, Gembloux* 1951, 815 bis 835 hingewiesen. In ihr konnte er aus Cod. 434 I in Douai neben den von O. Lotin bereits festgestellten 9 Quästionen noch fünf weitere sicher Hugo von St. Cher zuerteilen (n. 428—432). Von diesen 14 handeln 7 über die Sakramente: je eine *de sacramentis in communi, de baptismo und de matrimonio* und vier über die Buße.

Weisweiler

Mansion, A., *Autour de la date du Commentaire de Saint Thomas sur l'Éthique à Nicomaque*: *RevPhLouvain* (1952) 460—471. — Den Kommentaren des hl. Thomas zu Aristoteles kommt dank neuerer Forschungen eine erhöhte Bedeutung zu. Während man sie früher im Vertrauen auf die Angaben des Tholomeus de Lucca in die Zeit Urbans IV. (1261—1264) verlegte, stellt sich immer mehr heraus, daß wenigstens der Großteil dem Ende des italienischen Aufenthaltes und mehr noch der zweiten Pariser Lehrzeit angehört. Sie bilden so in manchen Punkten den Schluß der Lehrentwicklung von Thomas. Für die Datierung des Kommentars zur Ethik hat R. A. Gauthier eine treffliche Untersuchung geliefert (vgl. *Schol* 1952, 158 f.), die jedenfalls der Wahrheit recht nahekommt (nach *De malo* 1270 oder 1271). Bei solch schwierigen Untersuchungen ist es stets vorteilhaft, daß noch ein zweiter von anderem Gesichtspunkt die Ergebnisse nachprüft und ergänzt. Das hat der bewährte Aristotelesforscher M. getan. Thomas verweist im Kommentar l. 1 lect. 17 bei der Frage, ob die Menschen nach dem Tode irgendwie leben, ob sie erkennen, was hier vor sich geht, ob sie dadurch verändert werden, auf frühere Schriften: *Sed alibi haec plenius disseuimus*. M. geht nun die Schriften, die in Betracht kommen, durch: *Sentenzenkommentar, De veritate, De anima*. Kein Werk entspricht den drei Forderungen. Erst die *Summa* 1 q. 89 erfüllt alle. Also ist der Ethikkommentar später. Das kommt der Datierung von Gauthier (nach l. II) auf neuem Weg recht nahe. — Eine beiläufige Bemerkung verdient alle Beachtung. Bekanntlich fehlt Buch 11 der *Metaphysik* sowohl in der arabischen Übersetzung als auch in der *Media*, erst Moerbeke hat es übersetzt.

Je nachdem nun Buch 12 als 11 oder 12 zitiert wird, kann man schließen, daß der Verfasser die Redaktion und Übersetzung Moerbekes kennt oder nicht. M. und Gauthier betonen nun, daß die Ausgaben und auch die Hss hier öfter die alte Zählung nach der neuen verbessert haben, daß man also bei Schlüssen aus einer Zahl vorsichtig mehrere Hss einsehen muß. Ferner weist M. gegenüber G. mit Recht darauf hin, daß man aus Benutzung oder Nichtbenutzung nicht sogleich auf ein festes Datum schließen dürfe. Thomas schrieb, um gelesen zu werden. Damit er aber von seinen Lesern verstanden werde, mußte er die Kenntnis der neuen Übersetzung bei ihnen voraussetzen. Dazu war aber eine gewisse Zeit notwendig. Ich füge hinzu: Hatte Thomas zu aller Zeit und an allen Orten die neue Übersetzung zur Hand? De animalibus wird noch nach der arabischen Übersetzung zitiert, da die griechische bereits geraume Zeit bekannt war. — M. möchte die Florentiner Datierung von De partibus animalium (Dezember 1260) auf die ganze Übersetzung von De animalibus ausdehnen, wie dies in der Hs vom Cesena geschieht. Ich glaube, es ist besser diese Ausdehnung zu unterlassen. Wie leicht konnte die Datierung eines Teiles auf das Ganze übertragen werden. Überdies scheint nach der Überschrift des Cod. Leopold. Faesul. 168 De partibus zuerst übersetzt zu sein, nicht die Hist. animal.: Inquit Wilhelmus interpres: Iste liber, qui inscribitur De partibus animalium immediate sequitur librum meteorologicorum, ut dicit Alexander. Später paßte man sich natürlich der Reihenfolge der arabischen an.

Pelster

Gauthier, R. A., *Les articuli, in quibus frater Thomas melius in Summa quam in Scriptis: RechThAncMéd* 19 (1952) 271—326. — Veranlaßt wohl durch die Pariser und Oxforder Verurteilungen und durch den Korrektorienstreit, begann man ein vergleichendes Studium der Lehre des hl. Thomas. Material boten vor allem der Kommentar zu den Sentenzen, das Jugendwerk des Heiligen, und die Summa theologiae, das Werk des reifen Lehrers. Die erste Schrift dieser Art sind die Articuli, eine einfache Gegenüberstellung der wirklich oder scheinbar voneinander abweichenden Ansichten im Kommentar und in der Summa. Sie gewähren einen guten Einblick in die Auffassungen der thomistischen Lehre in jener Zeit. Eine mehrfach geäußerte Absicht der Herausgabe ist jetzt durch die sorgfältige Arbeit von G. verwirklicht. Der Verf. bietet den ursprünglichen Text mit einem sehr umfassenden handschriftlichen Apparat und außerdem 11 spätere Zutaten, so daß ein eingehendes Studium möglich ist. Unter den Zutaten ist die erste von Interesse. Sie hat ihre Artikel systematisch geordnet: Natura divina, angelica, humana. Diese Zutaten, Abkürzungen, Umstellungen und die zahlreichen Hss lassen das Interesse erkennen, das man bis ins 15. Jahrhundert diesen Articuli zuwandte. G. hebt auch die verschiedene Stellungnahme hervor, die sich in den Überschriften offenbart. Die einen berichten objektiv ohne jede Konkordierung, in anderen, wie den von G. ‚Volens complecti‘ benannten Articuli, sieht man den Versuch einer Konkordierung, andere endlich veratren direkte Feindseligkeit. — Einige Bemerkungen und Fragen seien gestattet. Im kritischen Apparat, der zudem wegen des Fehlens der Zeilenzählung wenig übersichtlich ist, steht man einer solchen Masse gegenüber, daß man nur sehr schwer zu einer Klarheit kommt. M. E. hätte man ohne großen Schaden die Varianten der Supplemente auf diesen Teil beschränken können. Wäre es nicht überhaupt besser, falls nicht besondere Gründe vorliegen, zu dem alten Brauch der Leonina zurückzukehren? Dort findet man die für die einzelnen Familien charakteristischen Varianten, ohne daß man sich durch einen Urwald durcharbeiten muß. Anstatt des recht problematischen Stammbaumes würde man sich gern mit einer Zusammenstellung der Familien begnügen. Man sieht auch nicht klar, welche Hss nun zugrunde gelegt wurden. M. E. stehen Cod. Durham B. I 11, der abgesehen von einzelnen Kürzungen bei Angabe der entsprechenden Artikel von Thomas einen so gut wie fehlerlosen Text bietet, und Cod. Klosterneuburg 322 (ohne die Randverbesserungen), der wenigstens indirekt aus England stammt, dem Original recht nahe. Zur Familie Wien Nationalbibli. Cod. 4593 und 4939 (W und H) kann ich als dritten Zeugen Cod. 122 (59) des Caius-Gonville College Cambridge (saec. 13/14) hinzufügen. Er hat zwar noch das ‚melius‘ statt ‚aliter‘ im Titel, aber schon den Zusatz: Unde frequenter videtur dicere contraria. — G. macht es sehr wahrscheinlich, daß die erste Zusammenstellung aus Dominikanerkreisen stammt. Ich füge hinzu: aus England.

Denn das stets sich wiederholende ‚in pede‘ ist ein fast untrügliches Zeichen für englischen Ursprung. Dagegen dürfte die Konkordanz ‚Volens complecti‘ wahrscheinlich Pariser Erzeugnis sein. ‚In pede‘ fehlt vollständig, und dreimal wird auf ein Quodlibet Parisius verwiesen. — G. verlegt die Schrift nach etwa 1280. Freilich ist es bei Hss aus dieser Zeit sehr schwer, zu entscheiden, ob sie Ende des 13. oder Anfang des 14. Jahrhunderts geschrieben sind. Wir haben noch ein anderes Kriterium. Thomas von Sutton in seiner Konkordanz ‚Veritatis et sobrietatis verba loquor‘ hat offenbar die Articuli benutzt, wie auch G. durch Gegenüberstellung der einzelnen Nummern von neuem zeigt. Sutton lehrte und schrieb aber in den beiden letzten Jahrzehnten des 13. Jahrhunderts. Freilich sagt G.: ‚Veritatis que tout le monde, en dehors de lui (Pelster) attribue à l’italien Benoît d’Asinago‘. Er verlegt deshalb ‚Veritatis‘ nach etwa 1320. Ich werde in kurzem zeigen, daß für Benedikt als Verfasser auch nicht die Spur eines Beweises besteht. Es bleibt also bei der Datierung nach etwa 1286 und vor 1300.

Pelster

Meier, L., Zur Biographie des Duns Scotus: WissWeish 15 (1952) 216—221. — M. berichtet über die Ergebnisse seiner Reise nach Nordschottland (Blairs), um dort den Geburtsort von Duns Scotus festzustellen, und über einige andere Punkte der Chronologie des Scotus. Im bischöflichen Seminar zu Blairs liegt nämlich eine durch Grant gefertigte Abschrift des Monasticon Scoticanum des Regensburger Schottenmönches Marianus Brockie, dem Longpré seine Angabe des Geburtsortes Littledean entnommen hatte. Brockie hatte im 18. Jahrhundert ein von Tweede im 16. Jahrhundert angefertigtes Register, das auf älteren Urkunden beruhte, benutzt und aus ihm die Angaben über die Familie Duns in Littledean genommen. Brockie erwähnt nun für 1358 und 1388 einen Wilhelm Duns aus Littledean, für 1234 ebenfalls einen Wilhelm und einen Jakob Duns von Littledean, endlich für 1278 einen Cuthbertus de Duns in Castro de Duns. M. möchte sämtliche Nachrichten als für die Bestimmung des Geburtsortes und der Familie von Scotus belanglos verwerfen. Dies scheint mir nun doch übertriebener historischer Skeptizismus zu sein. Richtig ist, daß sie keine volle Sicherheit ergeben; es mag anderswo auch eine Familie Duns gegeben haben. Aber die genauen Angaben der Namen und der Jahre sind doch nicht der Phantasie von Brockie oder Tweede entsprungen. Sie stammen sicher aus Urkunden, die Tweede benutzt hat. Es bleibt noch die Frage, die nur ein schottischer Lokalhistoriker lösen kann: Ist die Familie Duns in Littledean dieselbe wie jene des Cuthbertus de Duns in Castro de Duns, so daß aus einer ursprünglichen Ortsbezeichnung ein Familienname wurde? Nach Analogie vieler anderer Fälle ist dies recht wahrscheinlich. Das zweimalige Magister generalis für Minister generalis bei Brockie erklärt sich ungezwungen aus einem Verlesen Brockies, der mit der Franziskanerverfassung wohl weniger vertraut war. Er löste M. oder Mr. in Magister auf. Da nun, soweit meine Kenntnis reicht, Scotus immer nur Duns oder Douns, nicht de Duns genannt wird, so dürften wir wohl nicht mit absoluter Sicherheit, aber mit guter Wahrscheinlichkeit an Longprés Johannes Duns von Littledean festhalten. — M. hebt mit Recht das von ihm nochmals nachgeprüfte Datum 17. März 1291 als Tag der Priesterweihe als eines der wichtigsten Lebensdaten hervor; aus ihm ergibt sich als Geburtsdatum mit großer Wahrscheinlichkeit etwa 1266. Etwas bedenklich scheint die Bemerkung der Universitätsstatuten für die Bestimmung der Studienzeit des Scotus. Dieselben stammen aus der Zeit jedenfalls nach 1330, vielleicht erst kurz vor 1350. In den alten von 1253 ist die Zeit noch unbestimmt; bei den späteren hat man den Eindruck, daß manches neu ist. Zudem muß man hier und anderswo berücksichtigen, daß eine Verordnung oft nur auf dem Pergament stand. Die via privilegii, gratiae et consuetudinis war im Mittelalter recht breit. Ist Scotus nach Beendigung des Pariser Lehramtes 1306 erst nach England zurückgekehrt oder gleich nach Köln gewandert?

Pelster

Pelster, Fr., Die Quästionen des Johannes von Walsham O. F. M. Ein Beitrag zur Erforschung der Franziskanerschule von Cambridge: FranzSt 34 (1952) 129 bis 146. — Doucet, V., Le Studium Franciscain de Norwich en 1337 d’après le ms Chigi B. V 66 de la Bibliothèque Vaticane: ArchFrancHist 46 (1953) 85—98. — Ohne Zweifel war Oxford das bedeutendste Studienhaus der englischen Franziskanerprovinz,

in dem ein Marrton, Ware, Scotus, Conington und viele andere lehrten. Cambridge und noch mehr die anderen Studienhäuser wurden daher in der bisherigen Darstellung etwas vernachlässigt. Und doch lehrten einige der besten Magistri auch in Cambridge und später einzelne im großen Konvent zu Norwich. Im 1. Aufsatz stellt der Verf. zusammen, was bisher über die Lehrer in Cambridge zumal dank den Forschungen von A. G. Little bekannt war. Er beschäftigt sich alsdann mit dem literarischen Nachlaß des *Johannes von Walsham*, der in Cod. 182 des Corpus Christi College Oxford erhalten ist. Es sind 9 Quaestionen, die teils in Cambridge, teils in Norwich um 1365 disputiert wurden. Sie zeigen die unabhängige Stellung der Franziskanerlehrer. Walsham ist viel mehr Schüler von Bonaventura als von Scotus. Ockham lehnt er durchaus ab. Auch bei Walsham finden wir den tiefgreifenden Einfluß Heinrichs von Gent auf die englische Theologie. — *Doucet* macht wichtige Mitteilungen über das bedeutende Franziskanerstudium in *Norwich*, das seit 1337 zu jenen gehörte, an denen die Sentenzenerklärung als Vorbereitung für die zweite Lesung an einer Universität anerkannt wurde. Hier liegt ein Grund, weshalb oftmals der Sentenzenkommentar eines Mendikanten jenem der übrigen Baccalarii überlegen war. Er weist ferner in Cod. B. V 66 der Vat. Chisiana (früher Assisi) eine Sentenzenvorlesung nach, die 1337—1338 Roger Roseth O. F. M. in Norwich hielt und außerdem Quaestionen eines Haverel und eine Determinatio des Bartholomaeus de Repps. O. F. M. in Norwich, später 1351 Magister in der Cambridger Liste. In der gleichen Hs findet sich der Oxforder Kommentar des Johannes Went, der schon durch Cod. A. 939 der Stadtbibl. Bologna bekannt war. — Die Chigi-Hs ist völlig unübersichtlich und schwer zu lesen. Ein Glück, daß andere Hss Roseths zur Ergänzung vorhanden sind. Cod. Brügge 192 (1374 im Kolleg der Bernardiner in Paris geschrieben) hat die gleichen Fragen wie die Chigi-Hs. Es ist eigentlich kein Kommentar, sondern eine Sammlung von Fragen und Artikeln im Anschluß an den Lombarden. Nur steht im Cod. Brügge f. 34<sup>r</sup> zu Quaestio 3 der Artikel: *utrum modi arguendi et regule tradite a Philosopho ad regulandum modos arguendi tenent in divinis* (ein berichtigtes Problem der Ockhamisten); in Quaestio 4 f. 35<sup>v</sup> *Utrum tot sint partes in medietate alicuius caritatis sicut in tota caritate*. Sie fehlen in Chigi oder sind bei der Schwierigkeit der Hs übersehen. Ein Rätsel gibt vorläufig Cod. Brüssel 1551 auf. Nach Notizen von Ehrle sind dort 30 Fragen gezählt, darunter neben jenen von Chigi und Brügge auch andere, z. B.: 2 *Utrum sit dare maximum calorem, qui potest produci*; 3 *Utrum sit dare maximam albedinem*; 4 *Utrum substantia sit imperfectior accidenti*; 6 *Utr... possit percipi actus, quo non meretur*; 30 *Utrum aliqua creatura possit esse infinita*. Es muß wohl eine Neubearbeitung sein. Die Arbeit von D. ist wichtig. Nur so können wir allmählich in die Probleme und den Geist des 14. Jahrhunderts eindringen. Maxima und Minima, Continuum und Indivisibilia z. B. werden hier bei theologischen Problemen verwandt. Subjektives und objektives Gewissen kommen zur Sprache. Notwendig wäre auch die Erforschung der Zeit um und unmittelbar nach Scotus. Ockham steigt keineswegs als einsamer Stern aus dunkler Nacht hervor.

Pelster

Löhr, G. M., O. P., Dominikaner an der Universität Heidelberg: *ArchFrPraed* 21 (1951) 272—293. — *Ders.*, Die Dominikaner an den ostdeutschen Universitäten: *ArchFrPraed* 22 (1952) 294—320. — Der Altmeister der Dominikanergeschichte in Deutschland stellt hier die Namen der in Heidelberg, Wittenberg, Frankfurt an der Oder, Rostock und Greifswald im 15. und zu Anfang des 16. Jahrhunderts studierenden und lehrenden Dominikaner mit gewohnter Sorgfalt und Sachkenntnis aus den Matrikeln zusammen. Dabei fügt er nach den Quellen die noch erreichbaren Daten über Leben und Stellung hinzu. Die Artikel sind nicht nur für die Geschichte des Ordens interessant. Sie gewähren Einblick in Vorbildung, Studiengang, Examina, Auslagen bei Promovierung, die eidliche Verpflichtung an der gleichen Universität, an der man immatrikuliert war, auch zu promovieren, und anderes. Manche bekannte Männer begegnen uns: Der Kölner Dominikaner Gerhard von Elten war einer der ersten Professoren aus dem Orden in Heidelberg; Köllin verfaßte hier seinen Kommentar zu I II der Summa. Johann Heinrich Mensing und Johannes Tetzl waren in Wittenberg bzw. in Frankfurt, der Begründer der Rosenkranzbruderschaft Alanus de Rupe in Rostock, wo Johannes Hoppe 1519/20 und Kornelius de Snekis 1520 über I II der Summa lasen.

Pelster