

## Aufsätze und Bücher

### 1. Philosophische Gesamtdarstellungen. Erkenntnistheorie. Metaphysik. Religions- und Kulturphilosophie

Russell, B., Das menschliche Wissen. Umfang und Grenzen. Übers. v. W. Bloch. gr. 8° (500 S.) Darmstadt o. J., Holle. 30.— DM. — Wittgenstein, L., Tractatus logico-philosophicus. Testo originale, versione italiana a fronte, introduzione critica e note a cura di G. C. M. Colombo S. J. gr. 8° (331 S.) Mailand 1954, Bocca. L. 3000.— — Contributions to the Analysis and Synthesis of Knowledge. Published in cooperation with the Institute for the Unity of Science (Proc. of the Amer. Acad. of Arts and Sciences 80, 1). gr. 8° (112 S.) Committee on Publication, 28 Newbury Street, Boston. Doll. 2.— — Siman, B., Der logische Positivismus und das Existenzproblem der höheren Ideen. 8° (160 S.) Tel-Aviv (1952), Antikommunistische Liga. — Der logische Positivismus, der in Deutschland seit der Emigration der führenden Männer des „Wiener Kreises“ wenig Bedeutung hat — auch auf dem Stuttgarter Philosophenkongreß im Sept. 1954 kam er kaum zu Wort —, ist in den angelsächsischen Ländern noch eine sehr starke Bewegung. Vielfach tritt er als „Analytische Philosophie“ oder „Sprachanalyse“ auf. Nach den Vertretern dieser Richtung hat die Philosophie nur die Aufgabe, die Aussagen des Alltags oder auch der Wissenschaft zu analysieren und so ihre wirkliche Bedeutung festzustellen. Dabei gelten nur solche Sätze als sinnvoll, deren Bedeutung sich an den Gegebenheiten der Erfahrung verifizieren läßt oder die rein analytische (tautologische) Verhältnisse zum Ausdruck bringen. Zwei grundlegende Werke des logischen Positivismus liegen uns in Übersetzungen vor: Russells „Human Knowledge“ (1948) und Wittgensteins „Tractatus logico-philosophicus“ (1921 bzw. 1922); bei letzterem ist der italienischen Übersetzung der deutsche Urtext beigegeben. Die 6 Teile von Russells Werk behandeln die Themen: Die Welt der Wissenschaft; Die Sprache; Wissenschaft und Wahrnehmung; Wissenschaftliche Begriffe; Wahrscheinlichkeit; Postulate des wissenschaftlichen Schließens. Bemerkenswert ist vor allem der letzte Teil, in dem R. selbst zum scharfsinnigen Kritiker des Positivismus wird. Alle Versuche, die Induktion, auf der die empirische Wissenschaft beruht, durch rein analytische Sätze, z. B. der mathematischen Wahrscheinlichkeitslehre, zu begründen, werden als verfehlt abgelehnt. Den Versuch Carnaps in den Logical Foundations of Probability (1950; vgl. Schol 27 [1952] 456 f.) konnte R. freilich noch nicht berücksichtigen; aber die grundsätzlichen Einwände R.s behalten auch ihm gegenüber ihr Recht. Die Induktion setzt einen allgemeinen Grundsatz voraus, der sich nicht logisch aus Erfahrungstatsachen ableiten läßt (491). „Daher wissen wir entweder irgend etwas unabhängig von aller Erfahrung, oder die Wissenschaft ist ein Hirnspinnst“ (492). Auch den Beweis der Metaphysiker aus dem inneren Widerspruch des Positivismus gibt R. zu: Wenn die Lehre, daß alle Erkenntnis auf Erfahrung beruht, wahr ist, dann kann sie „nicht erkannt werden, da sie ja einen universellen Satz gerade der Art darstellt, den die Erfahrung allein nicht begründen kann“ (493). Freilich wagt R. die synthetisch-apriorischen Sätze, die er als Voraussetzungen der Induktion aufstellt, nur als „Postulate“ anzunehmen und tröstet sich zu guter Letzt damit, daß, wenn auch der Empirismus versagt, er doch weniger versagt als jede andere Form der Erkenntnistheorie (494). — Zuversichtlicher äußert sich in dieser Hinsicht R.s Schüler Wittgenstein in seinem 26 Jahre vor R.s Erkenntnistheorie mit einer englisch geschriebenen Einleitung R.s herausgegebenen „Tractatus“; ihm gelten die allgemeinen Sätze als „Wahrheitsfunktionen“ von Einzelaussagen, d. h. als Sätze, die durch logische Relationen aus Einzelaussagen gebildet werden können. Colombo hat zu dem „Tractatus“ außer der italienischen Übersetzung eine ausführliche kritische Einleitung geschrieben

(13—131), in der er über dessen Entstehungsgeschichte berichtet, seine ontologischen und logischen Fundamente klarlegt und seinem Weiterwirken im logischen Positivismus namentlich des „Wiener Kreises“ nachgeht. Darauf unterzieht er die Fundamente der Lehre W.s einer Kritik und weist die Widersprüche nach, die sich in ihr finden und die W. zum Teil selbst zugegeben hat. Ein Satz kann nach W. die logische Form selbst nicht ausdrücken, und doch handeln fast alle seine Sätze über diese Form; ebenso ist nach W.s Theorie eine Aussage über die Welt als Ganzes unmöglich, und trotzdem macht er solche Aussagen; vielleicht sollen solche der Theorie nach unsinnigen Sätze nach W. auf etwas hinweisen, was man nicht sinnvoll aussagen kann. Weiter zeigt C., daß die Theorien W.s folgerichtig zum Solipsismus und zur Zerstörung auch der empirischen Wissenschaften führen; die Methode der „Verifikation“ kann eben die Induktion nicht rechtfertigen. Dennoch will C. nicht mit der Sprachtheorie W.s zugleich alle Sprachanalyse als Methode der Philosophie ablehnen; im Gegenteil, gerade die Sprachanalyse kann ein Weg zur Metaphysik sein; die Sprache von aller Metaphysik zu „reinigen“, ist nicht nur, wie der Positivismus meint, ein „titanisches“, sondern ein völlig unmögliches Unterfangen (129 f.). — Die „Contributions to the Analysis and Synthesis of Knowledge“ enthalten Beiträge, die einen Einblick in den gegenwärtigen Stand der Erörterungen im amerikanischen Positivismus geben. Es handelt sich um den Bericht einer Tagung des Institute for the Unity of Science im April 1950; nicht alle Teilnehmer waren ausgesprochene Positivisten. Das grundlegende Referat über „Die logischen und soziologischen Aspekte der Wissenschaft“ hielt Ph. Frank; es zeigt, wie mit den Gedanken des logischen Positivismus pragmatistische Züge verbunden werden. Die Logik fragt nur, ob die Sätze der Wissenschaft wahr sind, und das heißt nach Fr., ob sie durch Beobachtung und logische Folgerung bestätigt sind (17). Es kann aber vorkommen, daß mehrere Theorien die Tatsachen erklären können. Dann kann die Wahl zwischen diesen Theorien nach Rücksichten der Nützlichkeit erfolgen oder auch autoritativ vorgeschrieben werden. Beispiele sind etwa das geozentrische und das heliozentrische System, die mechanistische und die vitalistische Erklärung des Lebens, die Deutung des quantenmechanischen Indeterminismus durch Freiheit oder ohne Freiheit, ja die Annahme oder Ablehnung der Willensfreiheit, die Erklärung der Welt durch Zufall oder Finalität. Solche Fragen kann die Wissenschaft nicht lösen; wenn sie aber durch die Autorität, sei es des Staates oder der Kirche, entschieden werden, so geben solche Entscheidungen keine Erkenntnis, sondern nur Werkzeuge der Propaganda (28). In dieser Beziehung stellt Fr. die Lehren der Kirche mit der offiziellen Weltanschauung autoritärer Staaten auf die gleiche Stufe. Bemerkenswert ist auch das Referat von H. Reichenbach über die Theorie der Verifizierung. Die frühere Auffassung, nach der nur die Verifizierung durch Beobachtung einem Wort oder Satz Bedeutung gibt, ist aufgegeben. Es gibt auch eine indirekte Rechtfertigung der Bedeutung. R. scheint hier vor allem an die Induktion zu denken. Diese bedarf freilich selbst der Rechtfertigung, kann aber nur gerechtfertigt werden, wenn zu den beobachteten Tatsachen konventionelle Erweiterungsregeln (extension rules: 56) hinzugenommen werden, die letztlich auf das Kausalgesetz hinauslaufen. In der Quantenphysik müssen sogar Sätze als sinnvoll angenommen werden, die auch so nicht gerechtfertigt werden können; hier muß eine dreiwertige Logik (wahr, falsch, unbestimmbar) zugrunde gelegt werden. — Das Buch von Siman ist eine Gegenschrift gegen den logischen Positivismus vorzüglich in der Form, wie dieser von A. J. Ayer (Oxford) vorgetragen wird. Da Ayer daran festhält, daß ein Satz nur dann eine Bedeutung hat, wenn er sich durch sinnliche Wahrnehmungen verifizieren läßt, richtet sich die Kritik S.s zunächst gegen diese Behauptung. Treffend weist er darauf hin, daß nicht einmal ein Satz wie „Dies ist ein Tisch“ sich sinnlich verifizieren läßt, da, was ein ‚Tisch‘ und überhaupt ein Kulturding ist, sich ohne den sinnlich nicht wahrnehmbaren Zweck nicht bestimmen läßt. Von der „Zivilisation“ aus will S. dann auch den Weg zu Gott finden, der von der Natur aus nicht zu finden sei; so will er den zweiten Hauptsatz des logischen Positivismus, nach dem alle metaphysischen und theologischen Aussagen sinnlos sind, widerlegen. Ähnlich will er auch zeigen, daß der dritte Hauptsatz Ayers, ethische und ästhetische Sätze seien nur Widerspiegelungen der Gemütszustände des Sprechers, unhaltbar sei. Die Sprache S.s ist sehr lebendig, aber wenig gepflegt. de Vries

Plessner, H., Zwischen Philosophie und Gesellschaft. Ausgewählte Abhandlungen und Vorträge. gr. 8° (334 S.) Bern 1953, Francke (Auslieferung: München, Lehnen), geb. 22.50 DM. — Dieser Sammelband vereinigt eine Reihe von Aufsätzen, die mit Ausnahme des letzten „Über das gegenwärtige Verhältnis zwischen Krieg und Frieden“ bereits früher zu verschiedenen Zeiten erschienen, dem deutschen Leser seit langem aber kaum oder gar nicht mehr zugänglich waren. Die Arbeiten befassen sich mit zeitnahen Fragen der Philosophie in ihrer Verknüpfung mit der menschlichen Gesellschaft und deren heutiger Problematik. E. Husserl und N. Hartmann werden in besonderen Essays gewürdigt. Andere Untersuchungen dringen vor ins Gebiet der Anthropologie und Psychologie. Sie versuchen Deutungen des menschlichen Seins und Verhaltens. So die Abhandlungen: „Die Deutung des mimischen Ausdrucks“; „Zur Anthropologie des Schauspielers“; „Das Lächeln“; „Macht und menschliche Natur“. — Uns interessiert hier vor allem die Auffassung vom *Sinn der Philosophie*. Ihr gilt die Abhandlung: „Die Frage nach dem Wesen der Philosophie“ (79—98). „Philosophie hat mit Dingen nichts zu tun, jedenfalls nicht direkt, wie der Experimentator. Sie probiert nicht, sie handelt nicht, sie beschwört nicht; sie betrachtet“, heißt es in der Abhandlung: „Phänomenologie. Das Werk Edmund Husserls“ (49). Was betrachtet Philosophie? Was hat sie zum *Gegenstand*? Der Verf. antwortet: „Ihr Gegenstand ist nicht vorweisbar.“ Er ist unzugänglich. Die Frage nach dem Wesen der Philosophie ist unentscheidbar. Dies bedeute jedoch keinen skeptischen Verzicht, „sondern den Grundsatz, die Frage in Absicht auf eine unerschöpfliche Vieldeutigkeit der philosophischen Überlieferung offen zu halten. Annahme oder Ablehnung des Grundsatzes ist ausdrücklich freigestellt. Er kann also keiner Beurteilung im Sinne von wahr oder falsch, zweckmäßig oder unzweckmäßig unterzogen werden.“ Die Frage nach dem Wesen der Philosophie „muß mit der eigenen Nichtigkeit und Bodenlosigkeit rechnen in dem Bewußtsein, daß nur in dem Maße, in dem sie sich selbst in die Unsicherheit bringt, ihr das zuteil wird, wonach Philosophie streben sollte: Freiheit — auch von sich selbst, Souveränität — auch noch über sich selbst zu erlangen“ (vgl. bes. 80—84, 98). — Soll es wahr sein, daß Philosophie nicht weiß, was ihr Wesen und Gegenstand ist? Wir wollen nicht auf Konsequenzen hinweisen. Der Philosoph weiß, was Gegenstand seines Fragens ist. Er weiß es gleich am Anfang seines Fragens; er weiß es im Fortgang; in beiden Fällen auf verschiedene Weise. Ohne dieses Vorwissen könnte er gar nicht fragen. Jede Frage erfolgt aus einem Vorverständnis, freilich auch aus einem Nichtwissen heraus. — Eines ist gewiß: Wenn es wahr wäre, daß Philosophie sich nicht mit dem Seienden befaßte und seinem Wesen, mit den Dingen und ihren Sachverhalten, dann wäre es nicht möglich, Wesen und Gegenstand der Philosophie gültig zu bestimmen. Das Seiende wird aber nicht allein empirisch-induktiv, sondern auch — und zwar ursprünglich schon vorgängig zu jeder empirisch-induktiven Erforschung — abstraktiv-intellektiv erkannt. Dies ist vor allem in seiner inneren Möglichkeit zu ergründen. Es ist ein Hauptanliegen jeder echten Philosophie, auch beim Problem der Frage und dem Umfang ihrer Möglichkeit; auch beim Problem des Vorwissens, das schon seit Sokrates-Platon behandelt wird, das seit Descartes sich oft zuspitzt zu der Form: Wie weit kann und soll Philosophie fragen, fragen auch nach ihrer eigenen Möglichkeit? Nink

Madinier, G., Conscience et signification. Essai sur la réflexion (Bibl. de Philos. Contemp., Morales et Valeurs, Sect. dir. par R. Le Senne). 8° (137 S.) Paris 1953, Presses Universitaires. Fr. 500.— — Das menschliche Bewußtsein bedeutet für den Verf. eine Befreiung aus der „Natur“, schöpferische Freiheit gegenüber der Faktizität oder Kontingenz, die ein wesentliches ontologisches Kennzeichen des Menschen ist. Darum heißt „existieren“, vom Menschen ausgesagt, „wirken“, aber ein Wirken, das dem, worauf es sich bezieht, „Bedeutung“ (signification) gibt, „Sinn“ verleiht. Daher wird all sein Tun „Zeichen“ (signe) des Geistes, der aus einer „dunklen Eingebung“ und Richtungsnahme lebt (4). Solch ein Existieren ist nur in „Reflexion“ möglich, d. h. in Rückwendung vom Objekt, von der Welt, zum Akt selbst und seinen inneren Strukturen. Eine Philosophie der „Sinnggebung“ wird damit zu einer solchen der Reflexion. Das 1. Kap. beschreibt also die menschliche Existenz als Fähigkeit zur Reflexion. In ihr erhebt sich ein neues, eben geistiges „Bedürfnis“,

das nach Wahrheit und Geltung (19). Darum ist die Reflexion neben ihrer personalen und „symbolischen“ Eigenart (letzteres wegen der Notwendigkeit ihrer Entfaltung im Medium des Raumzeitlichen und der Sprache) vor allem „normativ“, was im Urteil zum Ausdruck kommt. Der normative Charakter bedingt eine unaufhebbare Spannung zwischen Akt und Objekt, so daß dieses nur aus der Dynamik des Subjekts, als Terminus oder Phase seiner inneren Forderungen „Bedeutung“ und Sinn empfängt. Das 2. Kap. befaßt sich mit Schwierigkeiten und Kontroversen in bezug auf die These von der Reflexivität des Bewußtseins und bringt, bes. für den deutschen Leser interessante, kritische Bemerkungen zu Aufstellungen von Lavelle, Merleau-Ponty, Lachèze-Rey, Sartre. Kap. 3 untersucht, ebenfalls immer wieder in Auseinandersetzung mit zeitgenössischen, hauptsächlich französischen Philosophen, die Implikationen des reflexiven Bewußtseins, das In-der-Welt-Sein, die „Aktivität“ des geistigen Subjekts, seine „Freiheit“, die es dem Geiste ermöglicht, nicht nur Gegenstände und Welt, sondern sich selbst zu transzendieren und dabei auch sich selbst zu „verlieren“ oder erst eigentlich zurückzugewinnen, sich zu „übernehmen“ (50 f.), ferner die Gegenwart des „Du“, was den Verf. zu tiefen Betrachtungen über die „réciprocité des consciences“ anregt (55 f.). Er steht damit in der Linie derer, die gegenüber Descartes kraft ontologischer Phänomenologie im „cogito“ selbst Welt und Du eingeschlossen finden. Letztlich aber impliziert Reflexion einen Bezug aufs Absolute (59 f.); die Negativität, das Grenzbewußtsein des geistigen Aktes transzendiert zu der „Fülle“ der ursprünglichen Einheit des Seins, und diese konstitutive Bezogenheit auf „das“ Sein verleiht, wie schon angedeutet, den Gegenständen des menschlichen Bewußtseins ihren Sinn, ihre dynamische „Bedeutung“. Hier erinnert alles an die klassischen Gedankengänge des „argumentum ex tendentia in beatitudinem“ in seinen verschiedenen Formen, und es ist eindrucksvoll, daß diese Problematik sich auch in neuen Philosophien nicht verdrängen läßt. Die Ausführungen über Abstraktion und Reflexion im 4. Kap. begegnen sich mit G. Marcells Begriffspaar „problème—mystère“, „avoir—être“. Das 5. Kap. spricht über die Weisen geistiger Erfahrung, wie sie in der Reflexion selbst gegeben sind, Erfahrungen des Transzendierens, in denen das Subjekt sich innerlich bereichert, wandelt, vergeistigt; phänomenologische Beschreibungen ethischer und auch ästhetischer Formen solcher Erfahrung öffnen den Blick für ihre Eigentlichkeit, in dieser aber ist sie nur auf der Ebene der Philosophie gegeben, die, bei strenger Wahrung der rationalen Methode, eben zum reflexen Bewußtsein der transzendierenden Teilnahme am Absoluten, am Sein selbst, führt, freilich über jede Möglichkeit „gegenständlichen“ Habens hinaus. Der Zusammenhang zwischen Erfahrung und Reflexion erscheint allerdings nicht in ausreichender Klarheit. Im Schlußkapitel wird auf dem Hintergrunde der reichen Analysen, die vorausgehen, dem Verhältnis von Reflexion und Wahrheit nachgespürt. Wenn hier, wie auch selbstverständlich durch das ganze Buch hindurch, manches in Ansatz, Methode und Ergebnis sich mit der thomistisch inspirierten christlichen Philosophie nicht oder nur teilweise deckt, so darf man sich doch P. André Marc anschließen, der geurteilt hat, christliches Denken könne aus diesem Buch nur Nutzen ziehen.

Ogiermann

Menne, A., Logik und Existenz. Eine logistische Analyse der kategorischen Syllogismuskategorien und das Problem der Nullklasse. gr. 8° (153 S.) Meisenheim 1954, Westkultur. 16.50 DM. — Der Verf. versucht in dieser Arbeit eine Brücke zwischen der klassischen Logik und der Logistik zu schlagen. Er behandelt das Kernstück der klassischen Logik, die Lehre von den kategorischen Urteilen und Schlüssen, und bringt wohl die erste exakte Axiomatisierung dieser Lehre. So findet dieses Problem nach den zahlreichen Veröffentlichungen der letzten Jahre hier endlich seine exakte Lösung. — Die klassische Logik macht für ihre Urteilsarten A, E, I, O bestimmte Existenzvoraussetzungen. Diese drückt der Verf. logistisch an Hand des Klassenkalküls aus. In dieser Darstellung läßt sich dann leicht beweisen, daß die vier klassischen Urteilsarten keine einheitlichen Gebilde sind, sondern eine Disjunktion mehrerer elementaren Klassenverhältnisse enthalten. Die klassische Syllogistik erweist sich so als Teil des Klassenkalküls. Weiter ermöglicht diese Darstellung, manche Probleme, wie die Bedeutung der Quantifizierung des Prädikates, der Inversion usw., endgültig zu lösen. Läßt man die klassischen Existenz-

voraussetzungen fallen, wie das bisher sehr häufig bei logistischer Behandlung der Syllogistik geschah, so öffnen sich der Logik neue Bereiche, im Grenzfall der einer Nullklasse. Schließlich ergibt sich, daß der Gebrauch von Klassenaussagen stets an die Existenz einer Mindestzahl von Individuen gebunden ist. Der Verf. sieht darin einen Hinweis, daß die Geltung der Logik durch gewisse ontologische Voraussetzungen bedingt ist und daß Logik und Ontologie letztlich metaphysische Grundlagen haben. Uns scheint dies nicht einwandfrei erwiesen zu sein, denn der Schlüssel zur metaphysischen Begründung der Logik liegt kaum im inhaltlichen Element des Urteils, in dem sich der Verf. ausschließlich bewegt, sondern in der Reflexion auf das formale Element (die Kopula) und seine Möglichkeitsbedingungen. — Obwohl der Verf. keine besonderen Kenntnisse der Logistik voraussetzt, muß der Leser eine gewisse Gewandtheit in der Symbolik und Verständnis für das mathematische Denken mitbringen. Denn diese Probleme sind im wesentlichen eine Algebra des Klassenkalküls. Das Buch verdient wegen der exakten und vollständigen Behandlung des Problems die Beachtung aller, denen die Fragen der klassischen und modernen Logik ein Anliegen sind.

Richter

Protokoll der philosophischen Konferenz über Fragen der Logik am 17. und 18. November 1951 in Jena (1. Beiheft z. Dt. Zeitschr. f. Phil.). gr. 8° (130 S.) Berlin 1953, Deutscher Verlag der Wissenschaften. 5.— DM. — Die philosophische Konferenz über die Fragen der Logik in Jena, deren stenographisches Protokoll die vorliegende Schrift enthält, wurde durch die Stalinsche Schrift „Der Marxismus und die Fragen der Sprachwissenschaft“ und durch die sowjetische Logik-Diskussion angeregt. Das erste Referat von G. Klaus ist dem Thema „Der dialektische Materialismus und die mathematische Logik“ gewidmet. Dem Referenten geht es „um eine Säuberung der mathematischen Logik von den idealistischen Vorurteilen“ und um das Aufzeigen, daß die grundlegenden Ergebnisse dieser Logik bereits in der Philosophie von Marx und Engels enthalten sind (23 f.). Das zweite Referat, von E. Hoffmann, ist nur eine freie Wiedergabe des Beitrags von K. M. Kedrov zur sowjetischen Logik-Diskussion; es behandelt den Gegenstand der formalen Logik. Die Referenten und viele Teilnehmer der Diskussion bekennen sich offen zum dialektischen Materialismus, und ihre Ausführungen münden oft in die üblichen politischen Darlegungen. Doch ist ein aufrichtiger Wille zu bemerken, nicht nur die klassische, sondern auch die mathematische Logik in die Dialektik einzugliedern.

Richter

Lossky, N. O., Analytic and Synthetic Propositions and Mathematical Logic. 8° (16 S.) New York 1953, International Universities Press. Doll. 0.75. — Der bekannte russische Philosoph, Verfechter eines „Intuitionismus“, verteidigt in dieser Schrift gegen den logischen Positivismus, der alle notwendigen Sätze für Tautologien hält, das Bestehen synthetischer Sätze a priori; in diesen ist das Subjekt der Grund, aus dem das Prädikat notwendig folgt; ja das „S ist P“ bedeutet nach L. überhaupt nichts anderes als „S ist Grund, P ist Folge“. Rein analytischen Verhältnissen spricht er darum den Charakter von „Sätzen“ ab. Sogar die Definition ist nicht analytisch, sondern synthetisch. Auch im Schluß folgt aus den beiden Prämissen der Schlußsatz nicht analytisch, sondern auf Grund des synthetischen Prinzips: Der Grund des Grundes ist Grund der Folge. Die Logistiker suchen das Grund-Folge-Verhältnis dadurch zu umgehen, daß sie statt seiner die „materiale Implikation“ einführen; diese ist aber tatsächlich etwas wesentlich anderes. — Das letztere ist zweifellos richtig und wird auch von besonnenen Logistikern, wie I. M. Bocheński, anerkannt. L. betont auch mit Recht die entscheidende Bedeutung der Einsicht in das Grund-Folge-Verhältnis, das sich im synthetischen Urteil a priori ausspricht. Es geht aber zu weit, wenn er diese Struktur allen Sätzen zuschreibt. Abgesehen von analytischen Sätzen, deren Bestehen nicht geleugnet werden kann, gibt es auch Sätze, in denen das Prädikat nicht auf Grund des Subjektes, sondern allein auf Grund der Erfahrung hinzugefügt wird: synthetische Sätze a posteriori. Und auch im synthetischen Satz a priori ist das Grund-Folge-Verhältnis nur das Fundament der Identität, die selbst im Satz ausgedrückt wird. Darum ist zur Begründung des Syllogismus das von L. bezeichnete Prinzip nicht erforderlich.

de Vries

Bretan, St., C. P., L., „Esse in“ et P., „Esse ad“ dans la Métaphysique de la Relation. 8° (182 S.) Rom 1951, SS. Giovanni e Paolo 13. Franz. Fr. 500.— Diese Dissertation des Angelicum gibt im 1. Teil die scholastische Lehre von der Beziehung (esse ad) und ihrer Fundierung im An-sich-Seienden (esse in) wieder, wie sie sich bei Thomas, Cajetanus und Suarez findet, und stellt ihr die idealistische Auffassung Hamelins gegenüber, nach der die Beziehung (rapport) die erste und grundlegende Kategorie ist. In der richtigen Überzeugung, daß eine Theorie der Beziehung, wenn sie nicht von vornherein zu eng sein soll, von der Mannigfaltigkeit der gegebenen Beziehungen ausgehen muß, bringt der Verf. dann im 2. Teil eine „Topologie“ und eine „Typologie“ der Beziehungen. Beziehungen finden wir nicht nur im Bereich der Realität, sondern auch im Bereich des „idealen Seins“ (der Wesenheiten), der Erkenntnis und des logischen Seins. Als Haupttypen unterscheidet B. die Strukturbeziehungen, d. h. die Beziehungen der Teile bzw. Seinsprinzipien des endlichen Seienden untereinander, die intentionalen Beziehungen, die eine Bewegung, ein Wirken, Streben, Erkennen auf ihr Ziel bzw. ihr Objekt hinordnen, und die „konsekutiven“ Beziehungen, die ein in seinem Sein bereits voll konstituiertes Seiendes zu einem anderen in ein Verhältnis setzen; die letzteren entsprechen den kategorialen Beziehungen der üblichen Einteilung, während die beiden ersten Gruppen transzendente Beziehungen sind (96); im Gegensatz zu A. Krempel (La doctrine de la relation chez S. Thomas, Paris 1952) hält B. also an den transzendenten Beziehungen fest, und das mit Recht. Der 3. Teil versucht eine Theorie der Beziehung. Mit Entschiedenheit wendet sich B. gegen jene modernen Theorien, die alles in bloße Beziehungen auflösen und jedes „esse in“ leugnen; das sei „Selbstmord der Vernunft“ (143). Freilich gibt es rein gedankliche Beziehungen, denen ein An-sich-Sein fehlt; ja B. betont mit Cajetanus, daß die Beziehung im Gegensatz zu den andern Kategorien aus sich zu realem und bloß gedanklichem Sein indifferent ist; es dürfte aber doch zu weit gehen, den realen und nur gedanklichen Beziehungen mit Cajetanus einen univoken Begriff der Beziehung zuzuordnen (125). Allzu unbesehen übernimmt B. auch aus der Tradition, daß in jeder Beziehung außer dem Subjekt und dem Terminus ein „Fundament“ zu unterscheiden sei. Wenn es allerdings kurz danach (146) heißt, in den Strukturbeziehungen und den intentionalen Beziehungen fielen „Elemente“ (es soll wohl heißen: Subjekt), Beziehung selbst und Fundament (ratio ordinationis) real zusammen, so bedeutet das eine Korrektur an dieser Lehre, die in ihrer Allgemeinheit vielleicht schon nach der andern Seite zu weit geht. — Trotz dieser und anderer Bedenken wird man dem Verf. Dank wissen, daß er die lange in ihrem unvollendeten Zustand verfestigte scholastische Relationstheorie wieder in Fluß gebracht hat. Eine gefälliger Form der Darstellung und eine straffere Gedankenführung hätte die Untersuchung noch wertvoller gemacht; das Ringen mit dem spröden Stoff hat vielleicht zu sehr alle Energie in Anspruch genommen.

de Vries

Krings, H., Fragen und Aufgaben der Ontologie. 8° (VIII und 256 S.) Tübingen 1954, Niemeyer. 22.— DM. — Das Buch ist ein neuer Versuch, ontologisches Denken zu begründen. Ontologie wird sowohl von Phänomenologie wie von Metaphysik abgehoben; von letzterer scheint der Verf. auch die Meinung Heideggers mit gelten zu lassen, sie bezeichne eine bestimmte Auslegung des Sinnes von Sein, und zwar eine solche, die die Seinsfrage in ihrer Ursprünglichkeit verdecke (3). Ontologie handelt nach ihm nicht vom Sein selbst, sondern vom Seienden und seinen inneren Gründen, obwohl ständig im Hinblick und Vorblick auf jenes (bes. 16). Weil aber deren Wahrheit nicht nur festgestellt, sondern in eigentümlicher Dialektik auch „hervorgebracht“ werde, deshalb hat Ontologie auch eine „kathartische“ Aufgabe, nämlich die, dem Seienden in seinem Seiendsein zur „Lauterkeit“ zu verhelfen, die Ordnung zu integrieren, die das Seiende in seinem Grunde birgt (15). Diese Ordnung betrifft die Seinsgründe Wesen und Existenz. Von ihnen handeln Kap. 1 und 2, von ihrer Bezogenheit Kap. 3. Das 4. sucht die kathartische Aufgabe des Subjekts dem Wesen-Daseins-Bezug gegenüber, zu der seine Freiheit es ermächtigt, näherhin zu deuten, das 5. den Sinn von „Lauterkeit“ als der „Entsprechung von Wesen und Existenz“, insoweit sie eben auch unter der Freiheit fällt. Im Schlußkap. geht es um „Verlust und Wiederherstellung der

Lauterkeit“, bes. um die Phänomene des Dämonischen, denen noch ein eigener, längerer Exkurs gewidmet ist (186—253). Jedes dieser Kap. wirft eine Fülle von Fragen auf, auch philosophiegeschichtlicher Art. So finden wir interessante Untersuchungen über *oblatz* bei den Vorsokratikern, Plato und Aristoteles, ferner über das Materieproblem, wobei die Auseinandersetzung mit Ideen von H. Conrad-Martius die enorme Schwierigkeit heutiger kosmologischer Problematik erkennen läßt. Im 3. Kap. verdienen die Exkurse über die Gottesbeweise Aufmerksamkeit. So sucht der Verf. z. B. dem Anliegen des ontologischen Beweises bei Anselm gerecht zu werden; seiner Auslegung wird man aber wohl entgegenhalten müssen, daß Anselm das „credo“ nicht eigentlich voraussetzt und nur rational zu artikulieren sich bemüht, sondern den „insipiens“, der die Voraussetzung des Glaubens gerade nicht mitbringt, überzeugen möchte. Und die aposteriorischen Gottesbeweise, die als logisch korrekt angesehen werden, machen sich doch kaum einer Metabasis schuldig, wenn sie das *ens a se* etc. mit dem Gott, an den der Christ glaubt, identifizieren; der thomasische Relativsatz „quod omnes dicunt Deum“ enthält zwar eine vorschnelle, aber keine unbegründbare Gleichsetzung. Für die Gesamtkonzeption des Buches sind entscheidend die Ausführungen über das dialektische Verhältnis von Wesen und Existenz (72 f.), über die Weise des Grundseins und Gründens der Seinsgründe, in welchem Punkt eine deutliche Nähe zu M. Müllers Theorie (in „Sein und Geist“) zu spüren ist. Hier zeigt sich ganz allgemein, daß die Frage nach den inneren Seinsgründen in vorderster Linie heutiger ontologischer Forschung steht. Es zeigt sich aber auch, so scheint es, wie schwierig es ist, schon einmal die Notwendigkeit der Annahme real unterschiedener Constitutiva aufzuweisen. Für den Verf. läßt sich alles so an, daß ihm eine (in Gott zu behauptende) Identität von Essenz und Existenz undenkbar vorkommt oder wenigstens als über den Horizont möglicher Ontologie hinausliegend (75 f., 90). — Seine Analysen der Freiheit und „Lauterkeit“ halten sich auf der Ebene des Menschen, verlassen also die allgemeine Ontologie. Sie verraten lebendigen Kontakt mit existenzialem Denken, wenden sich aber, wie gegen eine Verabsolutierung von „Essenz“ im Idealismus, gegen eine solche von „Existenz“. Wie es aufzufassen sei, daß die Freiheit des Menschen auf das ontologische Grundgefüge des Menschen Einfluß haben könne, zum Guten oder Üblen, bleibt dunkel. Werden da nicht substantielle und akzidentelle Ebene (*actus primus* und *actus secundus*) ineinander aufgehoben? Oder vielmehr überhaupt nicht mehr recht in ihrer ontologisch so bedeutsamen Unterschiedenheit gesehen? Die ontologische Spannung von Wesen und Dasein wird wohl auch im akzidentellen Bereich, zumal in dem der freien Akte, relevant werden; hat es jedoch Sinn, zu sagen, ein freier Akt könne den substantiellen Grund in sich, den Bezug der inneren Seinsgründe selbst, stören oder „wiederherstellen“?

Ogiermann

Bettoni, E., *Il problema della conoscibilità di Dio nella scuola Francescana* (Alessandro d'Hales, S. Bonaventura, Duns Scotus) (Il Pensiero Medioevale, I 1) gr. 8° (411 S.) Padua 1950, CEDAM. L 1800.— Das Werk des Verf. setzt sich aus drei Studien zusammen. Die erste befaßt sich, weitgehend im Anschluß an Gorlani, mit *Alexander von Hales*, wobei der Verf. der Quellenlage entsprechend auch auf Johannes von Rupella zurückgreift. Die neue Glossa Alexandri stand ihm noch nicht zur Verfügung. Gegen Masново betont der Verf. die Bedeutung Alexanders, der in seiner Erkenntnispsychologie Züge der augustinischen und aristotelischen Schule zu einer selbständigen Synthese verbindet. Die menschliche Erkenntnis hat zwei Quellen: eine von oben, von Gott her, der dem Verstand die *notiones entis primi, veri primi* und *boni primi* eindrückt, nicht als fertige Ideen, sondern als *habitus naturales*, in deren Licht wir Gott und alles übrige zu erkennen vermögen; die andere Quelle sind die aus den Sinnendungen abstrahierten Begriffe, die es uns ermöglichen, unsere embryonale Gotteserkenntnis genauer zu bestimmen. In einem Anhang veröffentlicht der Verf. bis dahin unveröffentlichte Texte Alexanders. Der eine ist inzwischen auch in der Glossa Alexandri veröffentlicht worden. Beim andern handelt es sich um einen Teil einer *Quaestio disputata* über die Gotteserkenntnis in patria (Toulouse 737, fol. 163 a—166 d). — In einer zweiten, sehr sorgfältigen und gründlichen Studie umreißt der Verf. die Lehre *Bonaventuras* über die menschliche Erkenntnis und die Gotteserkenntnis. Am Anfang steht eine gewisse *notitia Dei*,

die dem Geist durch die Erschaffung eingedrückt wird, sofern er ein Bild Gottes ist. Diese geistige Gottähnlichkeit konstituiert den Verstand. Sie ist nur eine keimhafte, anfängliche Erkenntnis, mehr ein Fühlen und Hingezogensein zu Gott als ein fertiger Gottesbegriff. Dieser hingegen wird erst möglich durch Gegenüberstellung der *notitia impressa* mit dem Gegebenen der Erfahrung. Es zeigt sich dann, daß dieses jener *notitia* niemals entspricht, Gott also jenseits der Erfahrungsdinge ist. — In Fortsetzung früherer Studien wendet sich der Verf. dann *Duns Scotus* zu: seiner Kritik der Illuminationstheorie, seiner Lehre vom eigentlichen Gegenstand des menschlichen Verstandes und endlich seiner Auffassung der Gotteserkenntnis. Den Ausführungen des Verf.s liegt noch die Waddingsche Ausgabe zugrunde. Doch bietet der Text der neuen, kritischen Ausgabe, soweit ich sehen konnte, keinen Grund, das Bild, das der Verf. sich von der Gotteserkenntnis bei Scotus erarbeitet hat, zu ändern. In einem Punkt jedoch muß ich dem Verf. widersprechen: wenn er nämlich der Darstellung und Kritik, die Duns Scotus bez. der Lehre des hl. Thomas vom Verstandesobjekt gibt (312—317), vorbehaltlos zustimmt. Bei Scotus geht es um das adäquate Objekt des Verstandes (311; *quod adaequat potentiam taliter, ut in nihil extra illud tendere possit*, wie Cavello sagt), um das Verstandesobjekt unabhängig von den Zuständen, in denen sich der Verstand befindet (310). Dieses ist für Scotus das *ens inquantum ens* (325). Seine Kritik aber richtet sich gegen Thomas, sofern nach diesem das *obiectum proprium* des Verstandes die *quidditas rei materialis* sei, wofür mehrere Stellen zitiert werden. An der ersten (S. th. I q. 12 a. 4) spricht jedoch Thomas vom *obiectum connaturale*, womit er das dem Menschen im Gegensatz zum Engel und zu Gott eigentümliche Objekt versteht, das natürlich enger als das adäquate Objekt ist. An den anderen Stellen aber (I q. 85 a. 1; q. 87 a. 3) ist ausdrücklich von der Erkenntnisweise der Seele im Zustand der Leibgebundenheit die Rede. In der Einleitung zu I q. 84 a. 1 macht Thomas eine diesbezügliche Bemerkung, die für die folgenden qq. 84—88 gilt. Das *obiectum adaequatum intellectus* ist auch für Thomas das *ens inquantum ens*, wie klar aus I q. 78 a. 1 (*ens universale*) und I q. 79 a. 7 (*secundum communem rationem entis*) hervorgeht. Die Kritik des Scotus verfehlt demnach den Fragepunkt.

Brugger

Silva-Tarouca, A., *Praxis und Theorie des Gottbeweises*. 8° (210 S.) Wien 1950, Herder. 8.— DM. — Dransfeld, G., *Die Schöpfung. Ein Versuch über Immanenz und Transzendenz* (Beihefte z. ZPhForsch 6). 8° (51 S.) Meisenheim 1952, Westkultur. 4.30 DM. — Silva-Tarouca stellt an die „gottbestimmten Philosophen“ die Gewissensfrage nach der relativen Unwirksamkeit der Botschaft vom Dasein Gottes. Demgemäß fordert er eine existentiell radikale, menschlich lebenswahre und modern verständliche Philosophie. Ablehnung des Rationalismus bedeutet ihm aber nicht Irrationalismus. Im Gegenteil, der wirkliche Gott kann nur durch das Organ der Wirklichkeit, d. i. die Vernunft, erkannt werden. Die Verstehbarkeit, ja sogar in einem gewissen Sinn die Menschartigkeit, und die in jeder Gegensatz-Einheit sich kündende Ordnung des Seins sind die Motive des Gottbeweises. Damit hat S.-T. sozusagen das Klima des Gottbeweises umschrieben. Dieses vollzieht sich in folgenden Stufen: der Wirklichkeitserfahrung als dem Anruf des Seins, der Analyse dieser Erfahrung in der Feststellung der Veränderlichkeit des Seins, in der Erkenntnis der Ursachbedürftigkeit des veränderlichen Seins und endlich im Aufstieg zur göttlichen Wirkursache selbst. Damit offenbart sich die Wirklichkeit in ihrem Sein selbst als gottbeweisend. — Dransfeld beschäftigt sich in seiner Studie mit dem Problem der Über- und Innerweltlichkeit Gottes, das er durch alle Bereiche der Philosophie und Theologie durchführt. Sein Grundgedanke ist, daß die Welt und insbesondere der Mensch als *imago Dei* Gottes Wesen abbildhaft, aber ganz besitzen und widerspiegeln muß, also auch sein innerstes und eigentlichstes Wesen, das *esse increatum* schlechthin: die Aseität (17). Er spricht von einem *ens a se ab alio* und versteigt sich infolge davon zu noch vielen anderen, teils gewagten, teils schiefen Behauptungen, die, auch im Zusammenhang genommen, nicht gerechtfertigt werden können. Er scheint dabei die unbedingte Seinsnotwendigkeit und das *incausatum esse*, denn das versteht man unter *esse a se*, mit der Eigenständigkeit der Substanz und des Suppositums zu verwechseln. Kaum ein-

deutiger sind die Aussagen über die Immanenz Gottes, die manchmal wie eine Zueignung des identischen esse increatum an die Kreatur erscheint. Brugger

Gott oder ewige Materie? Referate und Diskussionsbeiträge der Arbeitsgemeinschaft I des 75. Deutschen Katholikentages zu Berlin. kl. 8° (95 S.), Berlin 1953, Morus. 2.— DM. — Die Schrift vermittelt ein lebendiges Bild des geistigen Ringens zwischen christlicher Philosophie und dialektischem Materialismus. Die alten Themen jeder weltanschaulich inspirierten Philosophie kommen zur Verhandlung: Materie, Leben, Geist, Gott, Wahrheit. Von Wichtigkeit für den Fachphilosophen dürfte es sein, wie Prof. Ludwig (Freie Universität Berlin) die Unmöglichkeit nachweist, aus der Vielfalt der Denkmodelle in der heutigen Mikrophysik auf eine dialektische Struktur der Materie selbst zu schließen (21 f.). Ferner die Tatsache, daß der dialektische Materialist seinen sog. „philosophischen Begriff“ der Materie (gleich „bewußtseinsunabhängige Wirklichkeit“) unversehens doch, sobald er auf das Problem der Wirklichkeitsstufen eingeht, mit dem gängigen Begriff von Materie (Schicht des rein Stofflichen) gleichsetzt (29). Die Bemerkung (P. Friedrichs, Berlin), selbst die unendliche Dauer der Materie wäre kein Einwand gegen die Existenz eines Gottes, bringt Klarheit in die Fragestellung „Gott oder ewige Materie“, scheint aber auch anzuzeigen, wie schwierig die Auseinandersetzung mit den Materialisten, zumal den philosophiegeschichtlich geschulten, etwa an Kants Antinomien anknüpfenden, zu werden vermag, und wie wenig diese Dinge einer rein populären Darstellung fähig sind. Die Referate über die Eigenständigkeit des Lebendigen (38 f.) sowie über die Entstehung des Lebens nach dem russischen Forscher Oparin (56 f.) bringen eine Fülle von eindrucksvollen Hinweisen. Die abschließenden Ausführungen über „die eine Wahrheit und die vielen wissenschaftlichen Deutungen (80 f., Referent H. Dolch, Paderborn) gehen sehr ins Wissenschaftskritische (Problem der wissenschaftlichen Aussage als solcher) und beleuchten dabei vor allem die möglichen subjektiven, weltanschaulich bestimmten Quellen in Hypothesen- und Theorienbildung. Daß aber aus dem immanenten Prinzip wissenschaftlicher Forschung und Aussage ein Korrektiv dafür erwächst, kommt nicht mit gleicher Klarheit zum Ausdruck. — Für die Behandlung des dialektischen Materialismus, über den innerhalb des Rahmens der philosophischen Studien oft doch wohl allzu unbekümmert hinweggegangen wird, bietet die Schrift eine wertvolle erste Hilfe. Ogiermann

Siwek, P., The Philosophy of Evil. 8° (226 S.) New York (1951), Ronald. Doll. 3.50. — Köhler, R., Der Sinn im Widersinn des Schicksals. gr. 8° (96 S.) Kiel 1953, Hirt. 9.80 DM; geb 11.— DM. — Die Philosophie des Übels, die Siwek hier veröffentlicht, ist aus Vorlesungen an der Gregorianischen Universität in Rom hervorgewachsen. Schon früher in französischer und spanischer Sprache erschienen, liegt der Band nun in erweiterter Form auch in englischer Sprache vor. Er wendet sich nicht nur an Philosophiestudenten, sondern auch, unter Vermeidung der strengen Fachsprache, an weitere Kreise. Methodische Bemerkungen mit einem geschichtlichen Überblick leiten den Band ein; der 1. Teil behandelt das Übel, der 2. Teil seine Finalität, der 3. Teil den Pessimismus und Optimismus. Das Buch ist reich dokumentiert. Der 2. Teil enthält viele treffende Bemerkungen. In Einzelheiten wird man vielleicht manchmal anderer Meinung sein. So z. B., wenn S. die dem Guten wesentliche Beziehung zum Willen (Gottes) nur für ein ens rationis hält (25, Anm.); oder wenn er bei den Organismen Übel nur in den akzidentellen Eigenschaften für gegeben hält. Müßte man hier nicht zwischen der physischen (materiell verwirklichten) und der metaphysischen (von der konkreten Verwirklichung abstrahierenden) Wesenheit unterscheiden? Das Tierbewußtsein vergleicht S. mit dem Bewußtsein des Tiefschlafs oder eines stark Betrunknen. Das scheint mit den Äußerungen eines bis zum äußersten gespannten Jagdtieres schwer vereinbar. Der Unterschied zum menschlichen Bewußtsein liegt doch wohl in der absoluten Objektgebundenheit, die dann auch den Schmerz weniger wahrnehmen läßt. — Auch die Schrift von Köhler beschäftigt sich mit dem Problem des Übels. In dialektisch-transzendentaler Methode faßt K. das Ich als Schnittpunkt des Kategorialen und Transzendentalen, der Natur und des Geistes auf. Mit dem Kategorialen meint er

die dem Verstand allein zugängliche Außenschicht, die bruchstückhafte, endliche, sinnlose Erscheinung der Umwelt, des Schicksals und des Menschseins, mit dem Transzendentalen die der Vernunft zugängliche Tiefenschicht, das ganzheitliche, unendliche und sinnmächtige Wesen der Welt, der Seele und des Geistes. Die Lösung des Problems findet K. darin, daß Sinnmächtigkeit und Sinnwidrigkeit eins seien, sofern nämlich die Sinnwidrigkeit des Kategorialen die Erscheinung der Sinnmächtigkeit des Wesens ist. Gott aber ist die Koinzidenz aller Polarität (94), die Indifferenz und Gleichzeitigkeit von Verstand und Vernunft (88). Darum ist in allem Geschehen *Deus contra Deum in Deo* (94). K. hebt seine Lehre ab von Jakob Böhme und Schelling. Das Dämonische ist ihm nicht die Tiefe des Göttlichen, sondern das Göttliche die Tiefe des Dämonischen (55). Natur und Geist lassen Gott als ihren gemeinsamen Urheber erscheinen. Obwohl sich K. zu einer am Glauben orientierten Philosophie, ja zur Gottheit Christi des Gekreuzigten bekennt, wird man das Unbehagen nicht los, daß die volle Transzendenz Gottes nicht gewahrt bleibt. Bei der sonst reichen Belesenheit K.s fällt die fast vollständige Abwesenheit Augustins auf, der doch zu diesem Thema wirklich Wesentliches zu sagen hat. Zwar unterscheidet K. scharf zwischen dem Bösen, das erlitten, und dem Bösen, das getan wird. Die Auseinandersetzung mit dem letzteren fehlt jedoch. Für die Begründung seiner Lösung bringt K. wenig bei. Leider verliert es noch dadurch an Beweiskraft, daß K. die transzendente Schau auf eine abendländisch orientierte, perspektivische Wahl (35) zurückführt und den kategorialen Verstand ganz vom Biologischen her determiniert sein läßt.

Brugger

Tschernyschewskij, N. G., Die ästhetischen Beziehungen der Kunst zur Wirklichkeit. gr. 8° (271 S.) Berlin (Ostsektor) 1954, Aufbau-Verlag. 9.— DM. — Die Dissertation des jungen Tschernyschewskij, eines der Führer der Bauernbewegung um die Mitte des 19. Jahrh., wird einigermaßen verständlich, wenn man sie als Reaktion gegen den Hegelkult der russischen Gebildeten, als Lesefrucht aus L. Büchner und auf dem Hintergrund des künstlerischen Naturalismus sieht. Nur so konnte sich ein Mensch als Ziel setzen „die Apologie der Wirklichkeit im Vergleich mit der Phantasie, das Bestreben, zu beweisen, daß die Werke der Kunst entschieden keinen Vergleich mit der Wirklichkeit aushalten“ (220). Es ist die Bestimmung der Kunst, bis zu einem gewissen Grad ein Ersatz für die fehlende Wirklichkeit und für den Menschen ein Handbuch des Lebens zu sein (221). Kunst ist Reproduktion des Lebens, Erklärung des Lebens, Urteil über die Erscheinungen des Lebens. „Das Schöne ist das Leben“, lautet T.s neue, sehr vage Definition.

T. hat sehr wenig Gefühl für die spezifischen Werte des Kunstschönen. Er weiß nicht, daß die Kunst eine eigene Art von Wirklichkeit ist, die sich nicht auf anderes zurückführen läßt, auf Wissenschaft, Religion oder Sozialismus. Er weiß nicht, daß Kunst die Sphäre ist, in der sich Geistiges und Sinnliches berühren, in der Sichtbares zum Symbol des Unsichtbaren gestaltet wird. Dieser Mangel an grundlegendem Verständnis ist so groß, daß G. Lukács ihn in seinem einführenden Essay an manchen Stellen offen zugibt: „Tschernyschewskij benützt gerade auf dem Gebiet der Ästhetik oft die Kategorie des ‚Bildes‘ . . . , trotzdem gelangt er jedoch nicht so weit, um die Besonderheit der ästhetischen Widerspiegelung, die künstlerische Form in ihrer wirklichen Bedeutung aufzuzeigen und zu entfalten“ (60). Nur weil Lenin diesen frühen Revolutionsmann schätzte, hat man sein Buch wieder ans Licht gezogen und möchte ihn zum „ideologischen Motor für Gegenwart und Zukunft“ machen (98). Man kann nur hoffen, daß diese Neuauflage durch W. Düwel mit der devoten Einleitung keinen Einfluß auf die heutige Kulturphilosophie haben wird.

Syndicus

Muschg, W., Tragische Literaturgeschichte. 2., umgearbeitete und erweiterte Auflage. gr. 8° (747 S.) Bern 1953, Francke. 29.— DM; geb. 34.— DM. — Unter Literaturgeschichte versteht M. hier nicht eine Darstellung des geschichtlichen, stofflich möglichst vollständigen Ablaufs der nationalen oder Weltichtung. Er will die Lebensgesetze der Dichtung aufdecken und eine Lehre von der Dichtung auf historisch vergleichender Grundlage geben. Den Historismus lehnt er ab, ebenfalls den Ästhetizismus, da das Wort etwas aussagen will und etwas bedeutet.

Tragisch heißt menschlich, kritisch, heißt Ablehnung des Optimismus und des existentialistischen Pessimismus, dagegen die Erkenntnis, daß wir die Welt durch den Schmerz begreifen. M. findet drei Typen von Dichtern: den Magier, der sich mit der Welt eins weiß und sie wie Orpheus verwandelt; den Seher, der sich als Stimme Gottes erkennt, und den Sänger, der die Schönheit und Größe der Welt feiert. Diesen Typen entsprechen drei entweihte Dichterformen, die des Gauklers, des Priesters, des Poeten, die alle unechte, bewußte Form- und Gehaltskunst pflegen. Im 2. Teil wird der Einfluß der Armut, des Leidens, der Entsagung (des persönlichen Liebesglücks) und schließlich der Schuld auf das Werk des Dichters betrachtet. Das Buch schließt mit der Darstellung der Kraft der Phantasie, der Stellung des Dichters zum Wort, seines Urteils über das vollendete Werk und die Rolle des Ruhms. Immer werden in diesen Kapiteln die drei Dichtertypen unterschieden, so daß ein sehr reiches und mannigfaltiges Ergebnis gewonnen wird. Diese Art von Literaturbetrachtung hat den Nachteil, daß der einzelne Dichter (zumal Goethe) in ihrer Einheit nicht zur Geltung kommt und immer wieder Gegensätzliches von demselben ausgesagt werden muß. Dieser Verlust wird aber aufgewogen durch eine größere Vertiefung der dichterischen Erkenntnis. M. macht sich frei von den Legenden und herkömmlichen Urteilen, gewinnt fruchtbare Ansatzpunkte der Wertung und philosophische Maßstäbe für die Einordnung der Dichter und ihrer Werke. Die geistige Kraft des Verf. weiß den Leser in Bann zu halten, auch wenn seine Eigenwilligkeit ihn zuweilen zu allzu harten Urteilen verleitet. Es ist der Preis, den er dafür zahlen muß, daß er Legenden beseitigt und Modeurteile bekämpft. — Das Werk scheint jedoch einen grundsätzlichen Irrtum zu enthalten, der im einzelnen manche Unklarheiten verursacht und wesentliche Entstellungen herbeiführt. Offenbar ist M. der Ansicht, daß der Mensch am Beginn seiner Geschichte religionslos war, allmählich ein magisches Weltbild entwickelte und schließlich den Begriff göttlicher Mächte bildete und zum Glauben und zur Religion kam. Der erste Dichter war nach M. ein Magier. Nun hat die Ethnologie doch wohl den Nachweis geführt, daß der Eingottglaube am Anfang der Menschheitsgeschichte stand. Dieser geschichtliche Tatbestand erhärtet das, was Philosophie und Theologie lehren. Der erste Dichter wäre demnach der Seher. Die magische Weltdeutung ist schon ein Abfall. Dementsprechend ändern sich auch Stellung und Verhältnis der entsprechenden Dichtertypen. Es läßt sich ebenfalls beweisen, daß die Dichtung nicht mit der Reflexion auf das Ich beginnt, das sich als Teil der Welt fühlt, sondern mit der Anrede an das Du und der Antwort auf eine Mitteilung. Dies gibt eine grundlegende Umordnung der dichterischen Typen und der gegenseitigen Beziehungen. Da die von M. richtig gesehenen Formen nie ganz rein vorkommen, wie er selbst sagt, folgt daraus auch eine zum mindesten teilweise wesentliche andere Würdigung der Werke. Der Versuch von M. müßte auf Grund dieser Einsichten wiederholt werden. Das hindert jedoch nicht, das vorliegende Werk als eine der bedeutendsten Erscheinungen der Literaturbetrachtung anzuerkennen, das sich dem Positivismus, Historismus, Ästhetizismus, Existentialismus der letzten Jahrzehnte entgegenstellt.

Becher

## 2. Geschichte der älteren und neueren Philosophie

Jaeger, W., Die Theologie der frühen griechischen Denker. gr. 8° (303 S.) Stuttgart 1953, Kohlhammer. 16.80 DM. — J. nennt die Philosophie der vorsokratischen Denker „modus deum cognoscendi et colendi“ (199). Daß für sie Erkenntnis und Verehrung des Göttlichen eins sind, zeigt die hymnische Form der Aussagen (198; 296 Anm. 8). Das „deum cognoscendi“ dieser archaischen Denker, deren Bemühen keine Differenzierung der theologischen, physikalischen und ontologischen Elemente kennt (15, 16), darf nicht als Begründung des Göttlichen verstanden werden, sondern unter Voraussetzung der Realität suchen sie dessen Gestalt zu erfassen. Solange der Mythos Ausgangspunkt ist und die Erkenntnismittel bestimmt, bleibt es bei einer Vielheit der Gottesvorstellung (Homer). Zu einer Synthese kommt es schon bei Hesiod (9—27), dessen gedankliche Durchdringung

der Göttermythen die Sukzession der Zeugung zu dem alle Götter verbindenden Prinzip macht und so kausales Denken mythisch umkleidet. Der für Hesiods Denken charakteristische Eros, der Allzusammenfüger, läßt das für die Folgezeit bedeutende Problem von der Einheit in der Vielheit hervortreten. Aber die Frage nach dem Wesen des Göttlichen, welche bei Hesiod fehlt, wird von den milesischen Naturphilosophen (28—49) gestellt, die den Prozeß der Neuformung einleiten, weil der Mythos vom Logos abgelöst und die von der eigenen Erfahrung vorgefundene Wirklichkeit als unmittelbare Erkenntnisquelle Ausgangspunkt wird. Von dieser Voraussetzung aus entwickelt Anaximander sein  $\theta\epsilon\acute{\iota}\omega\nu$  spekulativ aus dem Begriff des absoluten Anfangs (62), das „als Träger der höchsten Macht und Herrschaft“ (43) den Anforderungen religiösen Denkens an die Gottheit entspricht. Quelle der Theologie des Xenophanes (50—68) wird „das religiöse Motiv der strengen Erhabenheit“ (62). Das Kriterium des  $\pi\rho\acute{\epsilon}\pi\omega\nu$  taucht zum erstenmal hier auf, und diese Grundkategorie griechischen Geistes hat auf die Nachwelt einen unermesslichen Einfluß ausgeübt (vgl. Kirchenväter 63, 249 Anm. 49). Für den Gottesbegriff der Folgezeit ist die Verbindung von Ruhe und Allmacht bahnbrechend geworden (58). Die der Zeusidee zugrundeliegende Anschauung des Allgöttlichen und die den Kultgöttern zugesprochenen „Vollkommenheiten“ (197) helfen bei der Neuerfassung der göttlichen Gestalt. — Einen Wendepunkt in der Geschichte der Entstehung des philosophischen Gottesgedankens bringt die Entdeckung des „seelischen Seins“ (vgl. 69—87, 88—106), da dieser Durchbruch zu einer neuen Seinswelt die philosophische Diskussion durch die Frage von Natur und Geist, welche den Weg zum geistigen Gottesbegriff weist, bereichert und die Realität des göttlichen Erlebnisses in der innerseelischen Erfahrung betont. Bei Parmenides (107—126) ist die Erkenntnis des im Gegensatz zur Scheinwelt der Sinne stehenden „entwelteten wahren Seins“ nicht Frucht der Eigenleistung, sondern göttlicher Offenbarung durch eine „individuelle innere Erfahrung des Göttlichen“ (114). Heraklit (127—146), der in der Einheit der Gegensätze das göttliche Innere der Werdewelt aufdeckt (134, 136, 148), ist Prophet einer vom Geiste erkannten Wahrheit mit dem Ziel, das Leben der Menschen zu erneuern (132). Durch die Verbindung des sich auf die Realität der Sinnenwelt stützenden rationalen Geistes und des religiösen mit seinem seelischen Erlebnis des Göttlichen und seiner Entwertung des leiblich-irdischen Lebens stellt Empedokles (147—176) einen neuen Typ philosophischer Persönlichkeit dar. Die Naturphilosophie der teleologischen Denker Anaxagoras und Diogenes (177—195), welche ihr keine religiösen Motive beimischen, stößt durch die Realität des Geistes bewußt an die Grenze physikalischen Denkens. Die Sophisten, welche nicht von der Realität des Göttlichen ausgehen, sondern von der religiösen Natur des Menschen, bringen die Krisis (196—216). Ihre Erklärungen für den Ursprung der Gottesidee umfassen „alle Schattierungen der religionsphilosophischen Theorie, von der positiven Verteidigung der Religion als weiser und staaterhaltender Naturanlage des Menschen bis zur Auflösung ihrer ganzen Vorstellungswelt in subjektive Impressionen oder gar betrügerische Fiktion“ (214). Die Frage nach Sinn und Ziel des Menschen (Sokrates, Platon) überwindet diese Krisis (216). — Diese meisterhafte Neuinterpretation der Vorsokratiker, die Frucht lebenslanger Beschäftigung mit dem Problem der natürlichen Theologie (5), stellt diese Denker wieder in den großen Zusammenhang der Religionsgeschichte hinein (16, 17), aus dem eine einseitige Betrachtung sie herausriß. Wenn schon vorliegende Untersuchung, unterstützt durch die vielen wissenschaftlichen Anmerkungen (217—303), die Fruchtbarkeit dieser Seite griechischer Geisteswelt erkennen läßt, wird man mit noch größerer Erwartung der angekündigten Fortsetzung (5) entgegensehen, die der Begegnung der theologischen Tradition griechischer Philosophie mit dem Christentum gewidmet sein soll. Diese Untersuchung endlich, geschrieben von einem bedeutenden Philologen und Humanisten, erfreut sich heute noch einer besonderen Aktualität in der Auseinandersetzung mit Heidegger, der mit anderem Ziele und von anderer Voraussetzung aus sich um die Vorsokratiker müht.

Ennen

De Rijk, L. M., The place of the categories of being in Aristotle's philosophy. gr. 8° (96 S.) Utrecht 1952, Gorcum. — Diese methodisch klar aufgebaute und

kritische Aristotelesinterpretation der Utrechter Doktorarbeit, welche der scholastischen Philosophie vertraute Fragen behandelt, darf man als einen anregenden Beitrag zum Problem des Verhältnisses von Erkenntnis- und Seinsordnung ansehen. Beginnend mit der aristotelischen Lehre von der Wahrheit (8—30), wie sie sich als Erkenntnis- und Seinswahrheit darstellt, folgen die sich daraus ergebenden Analysen jener Texte, welche über das „ens per se“ und „ens per accidens“ (31—43) wie über das „accidens logicum seu praedicabile“ und „accidens ontologicum seu metaphysicum seu praedicamentale“ (44—52) handeln. Kap. 4 (The nature of the categories in the metaphysics, 53—66) wie der Vergleich zwischen Metaphysik und Organon in Kap. 5 (The doctrine of the categories in the first treatise of the Organon, 67—75) machen den logischen und ontologischen Aspekt der Kategorien, wie er sich bei Aristoteles zeigt, sichtbar. Kap. 6 spricht endlich von der Aufgabe der Kategorien als „classification (1) of reality, (2) of the propositional terms in general, (3) of the senses of copulative being“ (76—88). — Die Interpretation des Aristoteles, welche in sich schon schwierig ist und an den Interpreten hohe Anforderungen stellt, wird durch die heutige Aristotelesforschung mit umstrittenen Fragen mannigfacher Art belastet. Aus dieser Lage heraus darf z. B. dieses kurz kritisch gesagt werden: Der Philologe kann manche Bedenken gegen die Behandlungsart von Met. <sup>Ⓢ</sup> 10 (Kap. 1, 8—30) erheben. Dieses Kapitel verlangt wohl auch eine eingehende philologische Interpretation, welche auch den entwicklungs-geschichtlichen Fragen Rechnung trägt (vgl. P. Wilpert, Die Lage der Aristotelesforschung: ZPhForsch 1 [1946] 123—140). Nun hat auch Heidegger an diesem Schlußkapitel des 9. Buches der Metaphysik seine Interpretationsart veranschaulicht und diese in den Dienst seines gewaltigen Anliegens „der Rückkehr ins Sein“ gestellt. Einige kurze Fußnoten führen nicht zu einer entscheidenden Auseinandersetzung. Das sei zur Fortführung des Buches gesagt, dessen Erarbeitung ja vor der wesentlichen Diskussion liegt.

Ennen

Aristoteles, Topik (Die Lehrschriften, hrsg., übertragen und in ihrer Entstehung erläutert v. P. Gohlke, II 4). 8<sup>o</sup> (365 S.) Paderborn 1952, Schöningh. 12.—DM. — Mit der „Topik“ des Aristoteles liegt ein weiterer Band des großen Übersetzungswerkes vor. Die Einleitung des Bandes enthält nicht die üblichen Angaben, die anderswo leicht nachgelesen werden können, sondern geht nur auf die Entstehung der Schrift ein: Buch III—VI nehmen eine Sonderstellung ein, da sie bei Aristoteles nie zitiert werden und die Namen, unter denen die „Topik“ sonst zitiert wird (Topik, Dialektik im Sinne von Gesprächsführung und Methodenlehre), auf sie nicht passen. Diese Bücher enthalten vielmehr eine Dialektik, wie Platon sie verstand, als Aufstieg von der Erfahrung zu den Ideen und Abstieg von diesen zu den einzelnen Erscheinungen. Die eigentlich aristotelische Dialektik ging demnach unvermerkt aus der platonischen hervor. Zeuge dafür ist, daß die „Topik“ keinen klaren Gegensatz zur Ideenlehre kennt; ferner ihre Lehre von den drei Seelenteilen und endlich ihre Tugenddefinition, die noch nicht den Grundsatz der rechten Mitte verwertet und darin mit der (sonst für unecht gehaltenen) Schrift über die Tugenden und Laster übereinkommt. In der „Topik“ kommen keine Schlußfiguren und Modi vor; denn diese gab es damals noch nicht. Für das Verhältnis der Topik zur Analytik gilt, was früher für das Verhältnis der Rhetorik zur Dialektik gegolten hat. Nach dem Verzeichnis des Diogenes bestanden fast alle Bücher der „Topik“ schon zuvor als selbständige Schriften. Als zweite Stufe ist eine Sammlung der ersten sechs Bücher anzusehen. Auf einer dritten Stufe wurden Buch VII, auf einer vierten Stufe Buch VIII und IX (Die sophistischen Widerlegungen) und schließlich noch Nachträge hinzugefügt. Der Text ist gut überliefert, d. h. durch keine willkürlichen Korrekturen der verschriebenen oder ausgelassenen Worte verändert worden. — Über zweihundert Erläuterungen zu einzelnen Textstellen unterbauen G.s Auffassung von der Textentstehung. Die Übersetzung liest sich flüssig. Wichtig scheint mir, daß G. *ἔνδοξος* statt des üblichen „wahrscheinlich“ mit „anerkannt“ oder „Annahme“ übersetzt, wodurch die „Topik“ in ihrer Zielsetzung erst recht erkennbar wird. Weniger gut ist die Übersetzung „Begriff“ für *ἄρος* (I 4); „Wesensbegriff“ oder „Begriffsbestimmung“, wie G. manchmal selber sagt, wäre besser. *συμβεβηκός* ist mit „Aussage“ wiedergegeben. Merkmal, Begriffsbestimmung und

dergl. sind aber auch aussagbar; es müßte also näher bestimmt werden, etwa: zufällige Aussage. Die Übersetzung „begrifflich ausgesagt“ für  $\epsilon\nu\ \tau\omega\ \tau\acute{\iota}\ \epsilon\sigma\tau\iota$  bei der Gattung (102a) ist unverständlich und auf Begriff =  $\delta\rho\omicron\varsigma$  bezogen sogar falsch. Wenn der alte Zeller  $\zeta\omega\omicron\nu$  in 102a mit „Tier“ übersetzt hat, wo es den Gattungsbegriff für Mensch und Rind angeben soll, so war das gewiß falsch; aber „Geschöpf“ ist sicher als nächste Gattung zu unbestimmt. Warum nicht „Sinnenwesen“?

Brugger

Viehweg, Th., *Topik und Jurisprudenz*. 8° (75 S.) München 1953, Beck. — Gian Battista Vico hat darauf hingewiesen, daß die Geistigkeit der Jurisprudenz von ihrer antiken Herkunft her der Topik, nicht der strengen Axiomatik entspricht. Diesem Hinweis folgend, erfragt die vorliegende Arbeit zuerst bei Aristoteles und dann bei Cicero, der die Topik für die Zwecke der Jurisprudenz hergerichtet hat, was Topik ist. Das Resultat dieser Untersuchung wird dann mit dem juristischen Denken des *ius civile* und des *mos italicus* verglichen. Leibniz hat in seiner *ars combinatoria* eine mathematische Topik der Jurisprudenz angestrebt. Eine strenge Axiomatik der Jurisprudenz muß aber in Anbetracht ihrer Aufgabe scheitern. Die Topik als eine Techne des Problemdenkens, das von immer neuen Gesichtspunkten ausgeht, um das in jedem Fall Gerechte zu finden, ist in der Jurisprudenz nicht zu umgehen. — Die Darlegung V.s ist im ganzen überzeugend und für alle Wissenschaftstheoretiker und Juristen, die sich von der Struktur der Jurisprudenz Rechenschaft geben wollen, beachtenswert. Allerdings wäre zu erwägen, ob nicht eine begrenzte Anwendung der deduktiv-systematischen Methode (etwa auf der Basis naturrechtlicher Kernsätze), die jedoch grundsätzlich für eine weitere topisch-konkrete Bestimmung offenbleibt, möglich und nützlich ist.

Brugger

Plutarch, *Tiberius und Gaius Gracchus*. Herausgegeben und erklärt von S. Häfner. gr. 8° (40 u. 68 S.) Bamberg 1953, Buchner. 2.— DM. — Der 38 S. umfassende Text der Gracchenbiographie stützt sich auf die führende Ausgabe: Lindskog-Ziegler, *Plutarchi vitae parallelae*, Bd. III, Fasc. 1, Leipzig 1915 (vgl. Erläuterungen 3). Beigefügt sind u. a. 55 S. Wort- und Sacherklärungen und Fragmente aus Briefen der Cornelia an ihren Sohn Gaius Gracchus (56—57) wie Inschriften auf den Grenzsteinen der Ackerkommission (58). Daß auf diese Weise die Geschichte dieser beiden „Sozialrevolutionäre“ und „Sozialreformer“ weiten Kreisen in der Ursprache zugänglich gemacht wird, muß begrüßt werden, da die Kenntnis der politischen, wirtschaftlichen und sozialen Strömungen des römischen Revolutionsalters, welches den nach außen hin gewaltig dastehenden Bau des Imperiums innerlich erschütterte, auch für unsere Zeit lehrreich ist und an Gesetze erinnert, die keine Gesellschaftsform ohne Gefährdung der Eigenexistenz mißachten darf. Die Biographie der Gracchenbrüder zeigt ein Bild vom Zusammenbruch des italischen Bauerntums und vom Entstehen der Wirtschaftsform des sog. „agrarischen Kapitalismus“, da der „ager publicus“ zum größten Teil in die Hände weniger gelangte. Gleichzeitig führte diese Störung des wirtschaftlichen Gleichgewichtes zu einem Strukturwandel der Bevölkerung: Entstehung des Proletariates mit dem Masseneleid, Rückgang der Bevölkerung und Entvölkerung des Landes durch die auf Kapital und billiger Sklavenarbeit beruhenden Weidewüter und Plantagen. Dieser inneren Not des Staates, die frühzeitig durch eine planmäßige Siedlungspolitik hätte vermieden werden können, suchten die Gracchen durch Wiedergesundung des Bauerntums zu begegnen, indem Siedlerstellen geschaffen und durch Gesetz der Maximalerwerb des „ager publicus“ geregelt werden sollten. Ennen

Klemmt, A., *John Locke. Theoretische Philosophie*. gr. 8° (XVIII u. 331 S.) Meisenheim 1952, Westkultur. 24.— DM; geb. 26.80 DM. — Die vorliegende Untersuchung der theoretischen Philosophie Lockes beruht auf gründlichem Studium der Texte und tief eindringendem eigenem Nachsinnen über die Grundlagen dieser Philosophie. Der Verf. gesteht selbst, er habe mit Locke wie mit einem Denker der lebendigen Gegenwart unter stärkster persönlicher Anteilnahme gerungen (324), und das, weil die Gedanken dieses „Begründers der liberalen Weltanschauung“ (331) bis in die Gegenwart immer noch mächtig nachwirken. Dabei

zieht K. auch die Kritik an Lockes Philosophie, wie sie zu dessen Lebzeiten von Bischof Stillingfleet, später von Leibniz, Berkeley und Kant geübt wurde, ferner die neueren Würdigungen Lockes, wie die von V. Cousin, v. Hertling, Fraser, Gibson, Aaron, mit in den Kreis seiner Untersuchungen. So ist ein Werk entstanden, an dem niemand vorübergehen können, der sich mit Locke auseinandersetzen will. Nach der Einleitung, die den Geist des Philosophierens Lockes kennzeichnet, behandelt der 1. Teil die „methodischen Grundlagen“, d. h. die Grundzüge der Erkenntnistheorie, der 2. Teil die „Naturauffassung“, insbesondere: primäre und sekundäre Qualitäten; Raum, Zeit, Unendlichkeit; das principium individuationis; den Substanzbegriff. Für die Erkenntnistheorie ist entscheidend die Unterscheidung von „Denken“ und „Erkenntnis“. Das „Denken“ erfährt die einzelnen „Ideen“, d. h. Bewußtseinsinhalte; die „Erkenntnis“ setzt die Ideen in Beziehung zueinander und führt so zu Urteilen. Alle „Ideen“ sind zunächst partikulär, die durch Weglassen der Umstände von Zeit und Ort („Abstraktion“) gebildeten Gattungs- und Artbegriffe mit den ihnen angehefteten Namen sind ohne Realgeltung. Dieser Nominalismus bleibt auch in der „intuitiven Erkenntnis“ der Prinzipien der Mathematik und Morallehre unberührt; es ist darum nicht berechtigt, mit v. Hertling in der Annahme dieser Erkenntnis eine Beeinflussung Lockes durch die Platoniker der Schule von Cambridge zu sehen (146—151). Wahr ist allerdings, daß Locke mit dieser Lehre den empiristischen Boden verläßt; „aber Locke ist Empirist... nur mit Bezug auf die Wirklichkeitserkenntnis, Apriorist dagegen mit Bezug auf die wirklichkeitsfreie Erkenntnis, wie sie nach ihm vor allem in der Mathematik und Morallehre vorliegt“ (151). Im übrigen versucht K. keineswegs, die Lehren Lockes in allem zu harmonisieren. Im Gegenteil, immer wieder weist er auf die zahlreichen sprachlichen und sachlichen Ungenauigkeiten und verwirrenden Inkonsequenzen hin; „kaum ein erkenntnistheoretischer Grundbegriff ist bei Locke eindeutig“ (166). Insbesondere stecken im Begriff der „Idee“ nicht weniger als drei Verwechslungen; Locke unterscheidet weder Wahrnehmung und Denken noch Inhalt und Gegenstand noch Inhalt und Akt; alles ist ununterschieden „Idee“. K. weist mit Recht darauf hin, daß die verhängnisvolle Verwechslung von Bewußtseinsinhalt und Objekt folgerichtig zu Berkeleys Akosmismus führt (55). Locke verbaut sich dadurch auch die Möglichkeit, die Erkenntnis der Existenz zu erklären; denn diese fordert einen Vergleich nicht zwischen bloßen „Ideen“, sondern zwischen „Idee“ und Ding. Ebensowenig kann Locke die Bildung des Begriffs der Substanz folgerichtig erklären; dieser Begriff ist nach ihm ein Relationsbegriff, der zu den regelmäßig miteinander verbundenen „Ideen“ der Ausdehnung, Gestalt, Bewegung usw. einen gemeinsamen Träger hinzudenkt; da dieser Träger aber weder durch Sensation noch durch Reflexion erfassbar ist, kann die Relation wegen Fehlens des einen Terminus nach den Voraussetzungen Lockes nicht erkannt werden. Zu leicht nimmt K. dagegen u. E. die Vermengung von Denkakt und Denkinhalt, die er Locke — man kann wohl fragen, ob ganz mit Recht — zuschreibt. Gut ist die Kritik K.s an Lockes Nominalismus bzw. Konzeptualismus; namentlich die Ausführungen S. 99 und S. 304 kommen dem gemäßigten Realismus der Scholastik, den K. offenbar nicht kennt (vgl. 112), sehr nahe.

de Vries

Féjér, J., S. J., *Theoriae corpusculares typicae in universitatibus Societatis Jesu saec. XVIII et monadologia Kantiana. Doctrina J. Mangold, G. Sagner, R. J. Boscovich, B. Stattler.* gr. 8° (69 S.) Rom 1951, Officium Libri Catholici. — Der gemeinsame Gesichtspunkt, unter dem die in der philosophiegeschichtlichen Forschung noch recht wenig bearbeiteten Systeme der vier genannten Autoren betrachtet werden, ist das Problem der 2. Antinomie Kants: Wie ist ein „atomistischer“ Aufbau der Materie aus unteilbaren Letztelementen vereinbar mit der kontinuierlichen Ausdehnung, die jedenfalls begrifflich unbegrenzte Teilbarkeit beinhaltet? In der Auseinandersetzung mit der (in gewissem Sinn) idealistischen Leibnizschen Lösung dieses Problems versuchen die betrachteten Autoren, in verschiedener Form die Annahme „einfacher“ Letztelemente mit der Realität der räumlichen Ausdehnung des Großkörpers zu verbinden. Daß diesen Versuchen ein befriedigender Erfolg versagt blieb, war durch die Sache bedingt; mutatis mutandis ist das gleiche Problem der heutigen Naturphilosophie in der Komplementarität des (kontinuier-

lichen) Wellen- und (diskreten) Teilchen-Bildes der Materie aufgegeben (bzw. „aufgehoben“). Der Verf. will die Lösung in der von P. Hoenen gegebenen Weiterentwicklung der scholastischen Kontinuums-Theorie sehen; die hier zugrunde gelegte Annahme einer formellen kontinuierlichen Ausdehnung auch der Mikrokörper dürfte jedoch dem modernen Problemstand nicht mehr entsprechen. Von der logischen Konsequenz der betrachteten Autoren zeugt es, daß sie zum Teil nicht nur die räumliche Ausdehnung, sondern auch die zeitliche Dauer „quanteln“ — in dieser Parallelisierung ganz der modernen Problemstellung gemäß. — Philosophiegeschichtlich interessant ist der Beleg, daß — im Gegensatz zu der Auffassung Biehls — der Primat für die Aufstellung einer „dynamischen Atomistik“ nicht Kant, sondern Boscovich gebührt.

Büchel

Flügge, J., Die sittlichen Grundlagen des Denkens. Hegels existentielle Denkgesinnung. 8° (147 S.) Hamburg 1953, Meiner. 12.— DM. — F. führt das Denken Hegels in einer sonst ungewohnten Perspektive vor. Doch wird nicht etwa, wie der Untertitel vielleicht vermuten läßt, versucht, Anliegen heutigen Denkens in Hegels Philosophie zurückzuprojizieren, vielmehr werden in eingehender und kenntnisreicher Interpretation die letzten „existentiellen“, sittlich-religiösen Verhaltungen und Entscheidungen aufgedeckt, die nach Hegels Überzeugung unerläßliche Vorbedingungen wahrhaft metaphysischen Denkens sind. Im Mittelpunkt der Untersuchung steht der Hegelsche Übergang vom Verstand zur Vernunft bzw. die Überwindung der Erkenntnisgrenzen durch deren denkendes Begreifen und das Erwachen des unendlichen Denkens. Dieser Vorgang ist jedoch nicht eine anmaßende Selbstübersteigerung des Endlichen ins Unendliche, sondern eine Selbstaufopferung des Endlichen an das Unendliche. „Hegels Denken in seiner Reinheit ist geopfertes Denken“; erst daraus „wird Hegels Dialektik verständlich als ein Aufopfern der endlichen Denkinhalte, seine Metaphysik als ein Gewährenlassen des Unendlichen im endlichen Denken, seine unbegrenzte Erkenntniszuversicht als Gewißheit, daß das Unendliche von seiner Seite uns nicht hindert, uns ihm hinzugeben“ (74). Diesen Grundakt des Denkens, der das Endliche dem Unendlichen opfert, deutet F. in engster Beziehung zum christlichen Opfergedanken. „Ja, man kann sagen, Hegel habe die Logik für die christliche Gesinnung des Sichopferens gewonnen, indem er das Opfer seiner selbst als Urakt jeder sinnerfüllten Logik begriff“ (ebd.). So ist das reine Denken für Hegel ein geistiger Kultus, in dem durch das Opfer eine „*unio mystica*“ mit Gott vermittelt wird (118). Zwar äußert der Verf. ein Bedenken, ob Hegel „den Singehalt dessen, was christlicher Gottesdienst ist, erschöpfend verstanden habe“ (ebd.), im übrigen bleibt aber seine Untersuchung rein darlegend und auslegend, ohne kritisch über Hegel hinauszuführen. Doch trägt der Aspekt, den sie gründlich und überzeugend herausarbeitet, Wesentliches bei zur Kenntnis der tiefsten Anliegen und Gesinnungen, die dem Denken Hegels zugrunde liegen, wie sie auch den Gesamtzug dieses Denkens in dankenswerter Weise aufzuhellen versteht.

Coreth

Puglisi, F., L'Estetica di Hegel e i suoi presupposti teoretici (Il pensiero moderno. Coll. di storia della filos. II/1). 8° (189 S.) Padua 1953, Cedam. L. 1800.— Der Verf., von dem schon mehrere Studien zur Ästhetik stammen, untersucht hier eingehend die Ästhetik Hegels, die keimhaft in der Phänomenologie des Geistes, weiterentfaltet in der Enzyklopädie und schließlich vor allem in den Ästhetikvorlesungen enthalten ist. Mit der sachlich klaren Darlegung der Lehre Hegels verbindet sich Schritt für Schritt deren kritische Erörterung. Erst wird die Entwicklung des Begriffs des Schönen in der Abfolge der Werke Hegels und anschließend die Stellung dieses Begriffs im systematischen Ganzen seines Denkens aufgezeigt. Wenn für ihn das Schöne ein Moment der Selbstentfaltung und -offenbarung der Idee ist, so stellt sich damit die Frage nach den letzten Grundlagen seiner Metaphysik; so greift denn auch die Diskussion auf die Fundamentalthesen des Hegelschen Systems aus — das freilich nur recht summarisch, der Enzyklopädie folgend, skizziert wird — und beschäftigt sich besonders in scharfer Kritik mit der Dialektik des reinen Seins (Sein-Nichts-Werden), die ja für Hegels Lehre vom Werden, d. h. von der Selbstentfaltung des Absoluten, grundlegend ist. Wohl am wichtigsten ist das Kap., in

dem der Begriff des Schönen selbst analysiert wird: Es ist für Hegel die Einheit des Göttlichen und des Menschlichen, des Geistes und der Materie, des Allgemeinen und des Besonderen, des Inhalts und der Form, und wird nur in innigster Einheit von geistiger und sinnlicher Erkenntnis erfaßt. Die folgenden Kap. behandeln die Dialektik des Schönen und die Dialektik der Künste, wobei immer wieder in anregender Weise Hegels Lehre in Beziehung zur ganzen Geschichte der philosophischen Ästhetik gesetzt wird und in reichem Maß illustrative Hinweise auf die Geschichte der Kunst gemacht werden. Die Untersuchung führt zu dem Urteil, das der Verf. abschließend ausspricht, daß zwar Hegels Ästhetik eine geniale Leistung darstellt, die an Ernst und Tiefe, womit sie das Problem der Kunst zu bewältigen sucht, alles Frühere seit Aristoteles übertrifft, daß sie aber konsequent in ein sehr anfechtbares Gesamtsystem eingebaut ist. Die wahrhaft wertvollen Elemente, die darin enthalten sind, können, so meint P., nur unter der Bedingung fruchtbar gemacht werden, daß sie aus dem Zusammenhang des idealistischen Systems Hegels herausgeholt werden; denn in diesem System bleibt nicht nur kein Raum für die Vielfalt der Künste, es bleibt auch kein Raum für Kunst überhaupt, da sie folgerichtig in der Einheit der Idee aufgeht und untergeht.

Coreth

Fischer, A., *Metaphysik der Person. Die philosophische Anthropologie Martin Deutingers*. 4<sup>o</sup> (473 S.) Freiburg 1951, Selbstverlag. 15. —DM. — Diese umfangreiche Dissertation handelt von der „Idee der Person“ bei Deutinger, ein zweiter, im Manuskript bereits abgeschlossener Teil soll die „Phänomenologie der Person“ zur Darstellung bringen. Deutinger drängt in seinem gesamten Denken auf Synthese, besonders auf Synthese zwischen Philosophie und Theologie. Deshalb kann sein philosophisches System oder wenigstens die beherrschende Tendenz seiner philosophischen Gedanken durch das Wort der Einheit charakterisiert werden: Einheit in Christus; Einheit in seinem Abbild, der menschlichen Persönlichkeit; Einheit in dem von der Persönlichkeit als Prinzip ausgehenden Weltbild (124). Dieser Gedanke Deutingers hat auch den Aufbau der vorliegenden Arbeit bestimmt. In dem einleitenden Kap. untersucht der Verf. die Stellung Deutingers in der damaligen Geistesgeschichte (1—58). Sodann behandelt er die Prinzipien von Deutingers Positiver Philosophie (59—146), die Stellung des Menschen als Person zwischen Gott und Natur (147—257) sowie die Entwicklung des Menschen in der Geschichte (258—297). Im letzten Kap. (298—340) über die Selbstwerdung der Persönlichkeit im Vollzug des personalen Lebens legt F. u. a. die sprachphilosophischen Gedanken Deutingers vor. Dabei bestätigt sich die öfter behauptete Verwandtschaft Deutingers mit einem gemäßigten Traditionalismus (330, 340). Auch die hohe formale und inhaltliche Bedeutung, die die ‚Ternare‘ bei Deutinger gewinnen, kommt in der Arbeit F.s deutlich zum Vorschein. Der Mensch ist nach der Analogie der Trinität zu sehen (166 ff.). Ontologisch ist er aus Leib, Seele und Geist zusammengesetzt. Die Lehre von der Seele ist allerdings „das dunkelste Stück“ in der Anthropologie Deutingers (215). Die Grundformen des personalen Lebens sind Denken, Können und Tun (309). In diesen Formen soll der Mensch, von den Ideen angerufen (298 bis 309), sein gottähnliches Leben gestalten. Daß auch die Ideenlehre Deutingers nicht geklärt ist, wird z. B. sehr deutlich, wenn wir hören, daß die Ideen der Freiheit und nicht der Vernunft entspringen (300). Für Deutinger ist das Selbstbewußtsein Ausgangspunkt der Philosophie (149 ff.). Man denkt unwillkürlich an Descartes. In Wirklichkeit lehnt aber Deutinger den Cartesianismus ab, da er zum Pantheismus führe (19). Von dieser Ablehnung hat auch F. sich bestimmen lassen und zwei Thesen aufgestellt, die aus Descartes selber nicht zu belegen sind: „Mit dem Prinzip des ‚Cogito ergo sum‘ waren das Mögliche und das Wirkliche eins geworden . . . Die Natur wird zur notwendigen Emanation Gottes, und Gott ist nur noch das Bewußtsein der Natur“ (80). — Zur Kenntnis Deutingers trägt diese Arbeit Beachtliches bei. Man muß bedauern, daß sie nicht im Druck erschienen, sondern auf dem Wege der Schablonenvervielfältigung abgezogen worden ist. Beim Druck könnten verschiedene Abschnitte, z. B. der geschichtliche Exkurs über das Problem von Glauben und Wissen im 19. Jahrhundert (102—121), ohne Schaden für das eigentliche Anliegen der Arbeit gekürzt werden.

Gilen

Cleve, W. Th., Denken und Erkennen. Ein Weg in die Philosophie nach Peter Wust. gr. 8° (XII und 246 S.) Emsdetten 1952, Lechte. 9.— DM; geb. 11.— DM. — Wust, P., Im Sinnkreis des Ewigen. Hrsg. v. H. Westhoff. 8° (342 S.) Graz 1954, Styria. 11.80 DM. — Cleve, ein Schüler Wusts, will im Geist seines verehrten Lehrers in das philosophische Denken einführen. In der Einleitung gibt er ein anziehendes Bild des Lebens und der Persönlichkeit Wusts. Der 1. Teil behandelt das „Erkennen des Menschen oder die materiale Logik“ (17—203), der 2. Teil bietet einen Abriss der scholastischen formalen Logik (204—238). Der 1. Teil gliedert sich in die Abschnitte: Phänomenologie der Erkenntnis, Wahrheit und Gewißheit, Ursprungsproblem der Erkenntnis, Transzendenzproblem, Grenzen der menschlichen Erkenntnis. Der besondere Wert dieser Erkenntnislehre liegt nicht so sehr in der Einzelausführung der erkenntnistheoretischen Probleme als vielmehr in den Darlegungen über die geistige und sittliche Haltung, die den grundlegenden Fragen der Erkenntnistheorie und der Philosophie überhaupt entspricht; in ihnen ist zugleich eine ganz bestimmte Auffassung der ersten Grundlagen eingeschlossen. Eine pietätlose, aufklärerische Haltung lehnt Wust ab; sie führt zur Selbstzerstörung der Vernunft. Dem Seienden gegenüber ziemen dem Philosophen Ehrfurcht, Vertrauen, Hingabe (devotio). Damit will Wust nicht einem blinden Vertrauen, das zum Irrationalismus und Vernunftpessimismus führt, das Wort reden. Durch die Reflexion auf die Gründe der spontanen Gewißheit muß der Philosoph vielmehr um geistige Klarheit ringen. Dieses Ringen führt in der Philosophie aber nie zu jener unanfechtbaren Gewißheit, wie sie der Mathematik eigen ist; die philosophische Gewißheit bleibt immer durch die „insecuritas“ gekennzeichnet, d. h. durch eine gewisse Ungeborgenheit und Anfechtbarkeit, die Wust im Titel seines bekannten Werkes „Ungewißheit und Wagnis“ durch ein „Versehen“ als „Ungewißheit“ bezeichnete (93 Anm. 2). Wegen des wesentlichen Unterschiedes zwischen philosophischer und mathematischer Gewißheit lehnt Cl. auch die Mathematisierung der Philosophie, wie sie von der Logistik erstrebt wird, ab (116). Namentlich die ersten Prinzipien bleiben trotz ihrer Evidenz immer von der Möglichkeit innerer Anfechtung überschattet. Das gilt vor allem für das Prinzip, das Cl. für das Urprinzip schlechthin hält, das Prinzip der Rationalität des Seins (Omne ens est intelligibile). Dieser Satz, meint Cl., ist für uns nur durch eine Erleuchtung von seiten Gottes, der Veritas prima, erkennbar (169). Aber auch die Gotteserkenntnis scheint ihm ohne die augustinische Illuminationstheorie nicht geklärt werden zu können. — Hier drängt sich die Frage auf, ob diese Erleuchtung im Sinne Cl.s Erkenntnisinhalte bietet, die uns ausschließlich durch göttliche Einwirkung bekannt werden, und welche Inhalte das ursprünglich sind, oder ob es sich um Inhalte handelt, bei deren Erfassung auch das Wirken und die Evidenz von Zweitursachen beteiligt ist; im letzteren Fall wäre weiter zu fragen, wodurch sich dann die behauptete Erleuchtung von der bei allem geschöpflichen Wirken anzunehmenden göttlichen Mitwirkung unterscheidet. Ein anderes Bedenken: Die „Rationalität des Seins“ ist gewiß seinshaft Bedingung der Möglichkeit jeder Erkenntnis; aber ist sie darum erste logische Voraussetzung? — In der Logik wird gesagt, bei subkonträren Sätzen folge aus der Wahrheit des einen notwendig die Wahrheit des anderen (217); das ist richtig, wenn sie besagen: „Nur ein Teil der S ist P“ bzw. „ist nicht P“; das sind aber nicht die kontradiktorischen Gegensätze zu „Kein S ist P“ bzw. „Alle S sind P“; die kontradiktorischen Sätze besagen vielmehr „Wenigstens ein Teil der S ist P“ bzw. „ist nicht P“; von diesen Sätzen gilt aber nicht, daß die Wahrheit des einen auch die des andern notwendig mit sich bringt. Doch solche Kleinigkeiten sollen uns die Freude an den vielen wertvollen Einsichten, die das Buch vermittelt, nicht rauben. — In der Sprache und der ganz persönlichen Art Wusts selber sehen wir diese und andere Gedanken über das Wesen des Menschen und seine Geschichtlichkeit, über die Geistesart des modernen Menschen, Wissen und Glauben, Weisheit und Heiligkeit usw. in der von H. Westhoff herausgegebenen Auswahl aus den Aufsätzen Wusts sich allmählich entfalten. Man muß dem Herausgeber wie auch K. Pflieger, der das Geleitwort schrieb, dankbar sein, daß sie diese in den verschiedensten Zeitschriften und Zeitungen zerstreuten wertvollen Aufsätze der Vergessenheit ent-rissen haben. Die einzelnen Stücke runden sich in der Ordnung, die ihnen der

Herausgeber gegeben hat, vortrefflich zu einem Ganzen und vermitteln einen tiefen Einblick in die Gedankenwelt Wusts.  
de Vries

Bollnow, O. Fr., *Unruhe und Geborgenheit im Weltbild neuer Dichter*. Acht Essays. 8° (260 S.) Stuttgart 1953, Kohlhammer. — Unter diesen, dem Existentialismus entnommenen Stichworten untersucht B. die Dichtungen von Hugo von Hofmannsthal, Hermann Hesse, Josef Weinheber, Friedrich Georg Jünger, Werner Bergengruen, Novalis, E. T. A. Hoffmann und Eichendorff. Er erweist sich dabei als feinsinniger Deuter eines dichterischen Kunstwerkes. Wo er beginnt, die Dichter als Zeugen philosophischen Denkens zu befragen, die nach seiner Meinung schon früher errahnen, was in der Zeit liegt, bevor es vom zünftigen Philosophen genau formuliert wird, entgeht er nicht der Gefahr dieses Unternehmens. Der philosophische Gehalt kann erst dann ganz ermittelt werden, wenn zuerst die dichterische Aussage vollkommen erkannt ist. Es genügt nicht oder ist zu unsicher, wenn man aus einzelnen Worten, mögen sie auch eine noch so zentrale Bedeutung haben, philosophische Folgerungen zieht. So ist z. B. auch der junge v. Hofmannsthal nicht nur Zeuge der Lebensleere, sondern auch ihrer Überwindung. Joseph Weinheber soll zu einer neuen Humanität führen. Wer die Echtheit seiner Aussagen prüft, wird zum mindesten zweifeln, ob seine idyllische Haltung und sein Wort von der Mitte dichterisch erlebt oder nur gedacht sind. Der wesenhafte Unterschied zwischen dem spielenden Naturkind F. G. Jünger und dem in christlicher Tiefe stehenden Bergengruen ist nicht genügend herausgearbeitet. Gleichwohl wird der Leser manche Anregungen auch für die Erkenntnis der philosophischen Haltung unserer Zeit finden, auch wenn die behandelten Dichter nicht jene Stufe der Schellingschen Ordnung erstiegen haben, auf der konkrete und allgemeingültige Aussage sich einen.  
Becher

### 3. Naturphilosophie

Holländer, A., *Vom Schein zur Wirklichkeit. Eine Grundlegung der Metaphysik von der Physik her*. kl. 8° (259 S.) Wien-Meisenheim 1953, Selt. 9.60 DM. — H. will aufzeigen, „daß die physikalische Wissenschaft, um als Wissenschaft überhaupt bestehen zu können, Voraussetzungen metaphysischer Natur macht“ (244). So führen die jeder Längen- und Zeitmessung zugrunde liegenden Voraussetzungen auf den metaphysischen, physikalisch grundsätzlich nicht beweisbaren Satz, daß unter gleichen Bedingungen immer das gleiche geschieht (55). Die Begriffsbildungen der Physik sind zwar weitgehend Setzungen des menschlichen Verstandes, ja auch die Axiome der Newtonschen Mechanik sind „willkürliche Setzungen, die durch keinerlei Versuch verifiziert werden können“ (62), aber die Naturkonstanten, wie sie in den eigentlichen Naturgesetzen auftreten und durch eine Änderung der Begriffsbildung höchstens an eine andere Stelle des Systems verschoben werden können, sind in ihrer Unableitbarkeit aus dem Begriffssystem ein Beweis für die Existenz einer subjekt-unabhängigen Realität hinter den physikalischen Phänomenen; da die Naturkonstanten ebensogut andere Werte haben könnten, deuten sie auf die Kontingenz der erschlossenen Realitäten hin. Der in den Naturgesetzen ausgesprochene Funktionalzusammenhang der physikalischen Phänomene weist auf eine metaphysische Kausalität zurück. Letzter Träger der physikalischen Phänomene ist eine metaphysische Substanz — nicht mit der „physikalischen Substanz“ zu verwechseln, deren Permanenz in den Erhaltungssätzen zum Ausdruck kommt. Bei der Lösung der durch die Quantenphysik aufgeworfenen Probleme ist davon auszugehen, daß die physikalische Begriffsbildung ganz allgemein — auch schon in der klassischen Physik — nur Modelle der Wirklichkeit, nicht die Wirklichkeit selbst bietet. Die Verwandlung der Elementarteilchen ineinander wird als Wesensverwandlung aufgefaßt und führt so zu einer metaphysischen Zusammensetzung der materiellen Substanz im Sinn des Hylemorphismus. — Aufs Ganze gesehen, wird man der von H. gegebenen Darstellung des Verhältnisses von Physik und Metaphysik gerne zustimmen, wenn man wohl auch nicht gut von einer „Grundlegung“ der

Metaphysik im eigentlichen Sinn sprechen kann. Einige der Einzelheiten, über die man diskutieren müßte: Wenn H. die Verwandlung der Elementarteilchen als substanzielle Umwandlung auffaßt, so ist zu bedenken, daß diese reellen Erzeugungs- und Vernichtungsprozesse hinsichtlich ihrer Wesensart wohl von den entsprechenden „virtuellen“ Prozessen nicht verschieden sind; auch diese letzteren müßten also als „inchoative“ substanzielle Umwandlung aufgefaßt werden. Da nun die moderne Physik alle physikalische Wechselwirkung auf solche virtuelle Feldquantenemission zurückführt (sie ist der quantenphysikalische Aspekt des klassischen „Kraftfeldes“), gäbe es keine Wechselwirkung mehr ohne gleichzeitige inchoative substanzielle Umwandlung — eine Auffassung, die sich jedenfalls mit der üblichen hylemorphistischen nicht ganz decken dürfte. Den Satz von der Erhaltung der Energie will H. als physikalisch nicht beweisbares, metaphysisches (!?) Prinzip auffassen, weil in ihm keine Naturkonstanten auftreten, wie sie für die „eigentlichen“ Naturgesetze charakteristisch seien (88 ff.). Sind aber nicht gerade die Umrechnungsfaktoren der verschiedenen Energiearten solche Naturkonstanten? S. 103 heißt es: „Wo wir in der Natur ‚Wirkungen‘ messen, müssen wir als Maßzahlen immer ganzzahlige Vielfache des elementaren Wirkungsquantums  $h$  erhalten“, und kurz darauf wird als Folge dieser „Atomisierung“ der Wirkung die Unschärfebeziehung angeführt. Bei dieser ist aber das Produkt aus Orts- und Impuls-Unschärfe, welches die Dimension einer Wirkung besitzt, im allgemeinen Fall durchaus kein ganzzahliges Vielfaches des Wirkungsquantums, sondern es hat nur in der Größenordnung des Wirkungsquantums eine untere Grenze. Allgemein würde man schließlich wünschen, daß die Art des „Hinweises“ der physikalischen Phänomene auf metaphysische Voraussetzungen vielleicht noch genauer analysiert würde. Setzt z. B. die Möglichkeit der Längen- und Zeitmessung voraus, daß unter gleichen Umständen absolut genau oder nur sehr angenähert das gleiche geschieht? Woher wissen wir, daß die Naturkonstanten auch andere Werte haben könnten, solange die Kontingenz der Materie noch nicht anderweitig bewiesen ist? Auf das vom gleichen Verf. herausgegebene Lehr- und Handbuch „*Die katholische Weltanschauung. Grundlegung und Darlegung*“ (Tyrolia, Innsbruck-Wien 1954, 247 S., 5.80 DM) kann hier nur hingewiesen werden.

Büchel

Dessauer, F., *Begegnung zwischen Naturwissenschaft und Theologie*. kl. 8<sup>o</sup> (59 S.) Frankfurt 1952, Knecht. 3.20 DM. — Den hier abgedruckten Vortrag hielt D., als ihm 1952 die Universität Würzburg den theologischen Ehrendoktor verlieh. Die Ansprache des Dekans der Theol. Fakultät F. Hofmann ist dem Buche vorangestellt. H. will die Verleihung des Ehrendoktors als Würdigung der persönlichen Bemühungen D.s um die Annäherung von Naturwissenschaft und Theologie aufgefaßt wissen, wie auch als symbolisches Bekenntnis für die Überzeugung, daß sich beide Wissensgebiete nicht feindlich gegenüberstehen. Kerngedanke des Vortrages D.s ist die Hervorhebung der experimentellen, induktiven modernen Forschungsmethode, die, im Gegensatz zu der deduktiven, apriorischen Methode der vorgalileischen, aristotelischen Kosmologie, in ihrer Selbstbegrenzung auf das empirisch Zugängliche der Endlichkeit unseres Geistes angepaßt sei, im Warten auf die Antwort des Experimentes den Forscher „existentiell auf Offenbarung stelle“ (49) und zur Haltung unbedingter Exaktheit erziehe. Es wäre zu fragen, ob fachliche Exaktheit bereits gesamtenschliche „Exaktheit“ bedeutet, da — wie D. selbst zugibt (55) — auch Naturforscher naturwissenschaftliche Ergebnisse oft über ihre Grenzen hinaus unberechtigterweise philosophisch-weltanschaulich generalisierten. Weiterhin könnte man fragen, wie D. etwa seinen erkenntnistheoretischen Realismus ohne Rückgriff auf die von ihm mit Skepsis betrachtete Metaphysik z. B. gegenüber dem Positivismus verteidigen wollte. Bezüglich des Begriffs der „Offenbarung“ ist zu beachten, daß er sich bei D. auf die „Offenbarung“ der näheren Ursachen und Zusammenhänge der Natur bezieht, im theologischen Vollsinn dagegen auf die freie Selbsterschließung der Letztursache, Gottes. Unbedingt zustimmen muß man der auch heute noch gültigen Warnung an den Theologen vor übereilten und unsachgemäßen theologischen Konklusionen in naturwissenschaftliches Gebiet hinein.

Büchel

Van Melsen, A. G., *The Philosophy of Nature* (Duquesne Studies, Philos. Series 2). gr. 8° (XII u. 253 S.) Pittsburgh 1953, Duquesne University Press. Doll. 3.25; geb. Doll. 4.50. — In dem vorliegenden Niederschlag einer Vorlesungsreihe über thomistische Naturphilosophie versucht der Verf. von der modernen Physik und ihren Voraussetzungen her das thomistische Ideengut zu erschließen. Darum wird als sicherer und unangreifbarer Ausgangspunkt nicht die *mutatio substantialis* gewählt, auch nicht die beim Thomismus sonst so beliebte Verwandlung lebloser in belebte Materie; denn dies würde den Beweis für das Vorliegen eines Wesensunterschiedes schon voraussetzen. Vielmehr schließt M. von der Tatsache der numerischen Vielheit gleichartiger Individuen auf eine grundlegende Zweiheit von Prinzipien im Wesensaufbau des materiellen Seins. Ob es dann allerdings wirklich „*not difficult*“ ist, in dem so verstandenen Begriff der Individualität den Charakter der reinen Potenz aufzuzeigen, möchte man bezweifeln; es dürfte jedenfalls nicht so ganz leicht einsichtig sein, daß die „*haecceitas*“ keinerlei Determination, sondern nur die Fähigkeit zur Übernahme von Determinationen bedeute (118). Den Einwand, das Paulische Ausschluß-Prinzip der Quantenphysik zeige die Unmöglichkeit zweier Individuen mit genau gleichen Determinationen, kehrt M. um: Insofern das Ausschluß-Prinzip ein *allgemeines* Prinzip ist, das z. B. eine Aussage über die Elektronen-Verteilung in *allen* Sauerstoff-Atomen macht, setzt es selbst eine Vielheit gleichartiger, d. h. gleiche Elektronen-Anordnung aufweisender Atome voraus (115). Wie wäre es aber bei entarteten Gasen, bei denen das Ausschluß-Prinzip auf die Atome selbst anzuwenden ist und demgemäß auch keine zwei Atome (bzw. Moleküle) genau gleiche Determinationen haben könnten? Die Frage erscheint wesentlich; denn nach physikalischer Auffassung besteht zwischen entarteten und gewöhnlichen Gasen nur ein gradueller Unterschied. — Auf die Frage, welche Naturkomplexe nun konkret als individuelle Substanzen anzusprechen seien, muß der Verf. antworten, daß im materiellen Bereich zwischen sog. Aggregaten und sog. Natureinheiten kein Wesensunterschied, sondern ein gradueller Übergang bestehe und daß darum dem Begriff der individuellen Substanz und demgemäß auch dem der forma substantialis durch analoge (im Gegensatz zur bisherigen univoken) Interpretation eine ausreichende Breite gegeben werden müsse, um diesen ganzen Bereich zu umspannen. Letzten Endes sei es der Einfluß der *materia prima*, der eine reine und unvermischte Aktualisierung substantieller Formen im materiellen Bereich verhindere (139 ff.). — Vom Formalismus der Relativitätstheorie glaubt M., daß er einschlußweise die Annahme einer absoluten Gleichzeitigkeit voraussetze; denn die Umrechnung der Ortskoordinaten zweier zueinander bewegter Systeme ineinander, wie sie die Relativitätstheorie lehrt, setze voraus, daß *in demselben Augenblick*, in dem der Ort  $X_1$  des einen Systems mit dem Ort  $X'_1$  des anderen Systems zusammenfalle, auch der Ort  $X_2$  des einen Systems mit dem Ort  $X'_2$  des anderen Systems zusammenfalle (182). Ref. muß gestehen, den Sinn dieser Argumentation nicht recht erkennen zu können — es sei denn, daß die Objektivität räumlicher Ausdehnungsbeziehungen (länger, kürzer usw.) schon als gesichert vorausgesetzt werde; aber diese wird ja durch die Relativitätstheorie ebenso in Frage gestellt wie die Objektivität und Gleichzeitigkeit. — Der seinsmäßige Determinismus des Naturgeschehens als Voraussetzung der indeterministischen Quantenphysik soll so abgeleitet werden: Die Unmöglichkeit einer eindeutigen Vorausberechnung rühre nach der Quantenphysik daher, daß das Beobachtungsmittel *notwendig* in eine physikalische Wechselwirkung mit dem Beobachtungsobjekt eintritt und daß der Betrag der so bedingten Störung des Objekts *notwendig* nicht immer den gleichen, sondern nacheinander alle möglichen Werte annimmt; die hier ausgesprochene Notwendigkeit sei aber gleichbedeutend mit Determinismus im philosophischen Sinn (229). Würde aber Determinismus im philosophischen Sinn nicht bedeuten, daß auch der Betrag der *einzelnen* Störung durch die Umstände mit Notwendigkeit festgelegt sei? — Auf die schönen Kapitel über das Verhältnis von Naturwissenschaft und Naturphilosophie, auf die sorgfältige Analyse und Abgrenzung der Tragweite physikalischer und philosophischer Erkenntnisse (Lehre von den drei Abstraktionsstufen) kann hier nicht mehr eingegangen werden. Insgesamt stellt die Arbeit wohl die zur Zeit beste systematische Behandlung der Naturphilosophie vom thomistischen Standpunkt aus dar.

Büchel

Van Laer, P. H., *Philosophico-Scientific Problems*, translated by H. J. Koren (Duquesne Studies, Phil. Series 3). gr. 8° (XI u. 168 S.) Pittsburgh 1953, Duquesne University Press. Doll. 2.50; geb. Doll. 3.25. — Das Buch enthält 7 Einzeluntersuchungen, vom thomistischen Standpunkt aus geschrieben und erstmalig zumeist in holländischer oder französischer Sprache veröffentlicht: „The Value of Thomistic Philosophy in the Study of Physical Science“, „Extension as an Criterion of Matter“, „The Principle of Verification“, „The Possibility of Action at a Distance“, „Causality, Determinism, Previsibility and Modern Science“, „Causality and Finality with Respect to Physical Science“, „On the Difference between Mathematics and Science“. Aus der Fülle des Gebotenen einige Punkte, die zu weiterer Diskussion anregen: Im Kap. über die räumliche Ausdehnung als Grundeigenschaft des materiellen Seins wird erklärt, Protonen, Neutronen und Elektronen seien „not point charges or point masses, but corpuscles with real dimensions and a spatial structure“ (23). Daß sie keine Punktladungen sind, sei gerne zugegeben; aber kann man daraus schon auf kontinuierlich ausgedehnte Korpuskeln schließen, ohne die quantenphysikalische Komplementarität des Wellen- und Teilchenbildes wenigstens zu berücksichtigen? Vgl. Schol 29 (1954) 235. — Für die Unmöglichkeit der *actio in distans* führt L. nach einer gründlichen Untersuchung der verschiedenen Sentenzen im wesentlichen den folgenden Gedanken als — wenn auch nicht unbedingt zwingendes — Argument an: Als Vorbedingung jeden Wirkens müssen „agent and recipient form one system. This system must belong to the order in which the two bodies are agent and recipient; hence they must form one system in the material order, one corporeal system, one quantitative whole. But in the order of extension agent and recipient cannot form one quantitative whole unless they are locally related to one another. Now such a local relation can be obtained only by means of local contact, whether this contact be immediate or mediate, i. e. through intermediary matter which is in immediate contact with both agent and recipient“ (90 f.). Wird aber dann dieses „one quantitative whole“ nicht ein *unum substantiale*? Können zwei Körper (oder ein Körper und ein umgebendes Medium) in nicht nur äußerlichem, sondern, wie ausdrücklich erklärt wird, auch innerlichem Kontakt miteinander stehen, ohne daß (schon aus dem Begriff der „Berührung“ heraus) ihre Grenzen zusammenfielen und sie eine einzige Substanz würden? Diesen Einwand *Schwererschlagers* führt L. selbst vorher (73) an, ohne weiter darauf einzugehen. (Das holländische Buch L.s „*Actio in distans en Aether*“, aus dem dieses Kap. entnommen ist, war dem Ref. leider nicht zugänglich.) Es wäre daher wohl zu wünschen gewesen, daß die anschließende Betrachtung der physikalischen Gegebenheiten auch auf die quantenphysikalische Auffassung der Wechselwirkung ausgedehnt worden wäre, die die Wechselwirkung zwischen zwei Teilchen als durch virtuellen Feldquantenaustausch vermittelt ansieht; von hier aus dürfte sowohl einiges Licht auf die Natur des verbindenden „Mediums“, eben der virtuellen Feldquanten, fallen wie auch zu erkennen sein, daß tatsächlich mit jeder Wechselwirkung eine Individualitätsauflockerung verbunden ist. — Bei den Betrachtungen über Kausalität und Finalität erscheint es gefährlich, im Zusammenhang der Zielstrebigkeit der Naturdinge von einem „Streben“ nach der größtmöglichen Entropie zu sprechen (140); denn die statistische Deutung des Entropiesatzes läuft doch schließlich darauf hinaus, die Zunahme der Entropie als ein „Streben“ nach der größten Unordnung zu erweisen. Und wenn es auch richtig ist, daß die Zielursächlichkeit des Naturstrebens zu der Wirkursächlichkeit nicht „von außen“ hinzutritt, sondern ihr immanent ist, so mutet doch der folgende Satz bei einem thomistischen Autor merkwürdig an: „Thus all vital processes in a plant or an animal will of necessity flow from the efficient causes or causal structures which exist in the living body and are coordinated by its very nature, without there being a question of an unknown principle, such as the ‚entelechy‘ of *Driesch*, which would have to interfere and direct the physico-chemical processes into a certain direction“ (145 f.). Muß nicht auch das Lebensprinzip der Scholastik die physiko-chemischen Prozesse „lenken“, um die „kausalen Strukturen“ des Organismus überhaupt erst einmal aufzubauen?

Büchel

Bridgman, P. W., *La logica della fisica moderna* (Bibl. di cultura scientif., 33). Trad. di V. Somenzi. 8° (204 S.). Torino 1952, Einaudi. Lire 375. — Der

Verlag Einaudi fand es angebracht, das Werk des amerikanischen Physikers B. 25 Jahre nach seinem ersten Erscheinen in italienischer Übersetzung (eine deutsche Ausgabe erschien 1932) neu herauszugeben. Obwohl gerade physikalische Bücher heute rasch veralten können, so haben die Ausführungen B.s doch kaum an Gegenwartsnähe verloren. Der Durchstoß zur neuen Physik war ja 1927 im wesentlichen schon vollzogen; und dann geht es hier nicht so sehr um physikalische Einzelergebnisse, sondern um grundsätzliche und daher überzeitliche Fragen. Der Verf. ist zwar Experimentalphysiker und wurde als solcher 1946 mit dem Nobelpreis ausgezeichnet. Was er aber hier in vier großen Kapiteln über den operativen Charakter der physikalischen Begriffe, über den Wert der physikalischen Erkenntnis als Annäherung an die Wirklichkeit durch Erklärung, Modelle, mathematische Formulierung, über einzelne Begriffe (Raum und Zeit, Kausalität und Identität, Geschwindigkeit, Kraft, Masse und Energie, Grundbegriffe der Wärme- und Elektrizitätslehre, Licht, relativistische und Quantenbegriffe) und schließlich über allgemeine Haltungen in der Naturauffassung (Einfachheit, Determinismus, Möglichkeit einer vollständigen Beschreibung) ausführt, berührt echt philosophische Probleme und ist weitgehend originell und darum so anregend. Die kritische Arbeit, die er leistet, ist gründlich, scharf und im ganzen korrekt, wenn sie auch da und dort an positivistische Verzeichnung grenzt; so wenn er als Grundhaltung des Physikers einen reinen Empirismus verlangt, mit Ausschluß jedes apriorischen Prinzips (23), wenn er dementsprechend die Begriffe als gleichbedeutend mit einer zugehörigen Gruppe von Tätigkeiten erklärt (die von ihm vertretene „operative Auffassung“ der Begriffe: 25), oder bei der Behandlung der Frage, wie weit die Mathematik für die Natur gilt (68 ff.).

Pohl

Lieben, F., Vorstellungen vom Aufbau der Materie im Wandel der Zeiten. gr. 8° (XII u. 384 S.) Wien 1953, Deuticke, 30.— DM. — L. dozierte vor dem zweiten Weltkrieg physiologische Chemie an der Wiener Universität und lebt jetzt in Amerika. Sein Buch entstand zunächst aus dem Wunsche, dem Chemiker einen Einblick in die Fülle von Auffassungen über die Materie zu geben, mit der er täglich experimentiert. Die Darstellung reicht von der ionischen Naturphilosophie bis herauf ins 19. Jahrhundert. Für die alte Zeit und das Mittelalter mußte L. naturgemäß über sein engeres Fachgebiet hinausgreifen und sich bei den Philosophen Auskunft holen. Er wählte mit Geschick aus den großen Werken von Baumker, Gomperz, Zeller, Laßwitz, aus der „Kultur der Gegenwart“ u. a. das einschlägige Material aus und fügte es zu einer ansprechenden Übersicht zusammen. Die 30 Seiten, die dem Mittelalter zugeteilt sind, bringen einen interessanten Abschnitt über Alchemie. Je näher es der Gegenwart geht, desto mehr kann sich der Verf. auf seinem eigenen Gebiet bewegen. In der ersten Hälfte der Neuzeit treten zwar noch große Philosophen in den Vordergrund: von Nikolaus von Cues angefangen, über Descartes und Leibniz bis herauf zu Kant; doch immer mehr übernimmt die Chemie als selbständige Wissenschaft (und in neuester Zeit die Atomphysik) die Aufgabe, die Materie zu erforschen und ihr Wesen zu beschreiben. Das letzte Kapitel ist darum fast nur mehr eine Geschichte der Chemie. Ein Epilog und ein Anhang berichten kurz über die neueste Entwicklung der Materieauffassung, über die Auffüllung der Lücken im periodischen System und seine Ausweitung bis Element 98. Bei aller Vorliebe für die Chemie verliert L. die philosophische Problematik nicht aus dem Auge. Wenn die gefällige und leicht lesbare Darbietung dem Buch gewiß Freunde auch in weiteren Kreisen der Gebildeten gewinnen wird, wie es der Verf. wünscht, so leistet darüber hinaus sein Werk dem Philosophen wertvolle Dienste; denn L. hat hier viel interessantes und oft schwer erreichbares Material in handlicher Form zusammengefaßt.

Pohl

Jaffé, G., Drei Dialoge über Raum, Zeit und Kausalität. kl. 8° (211 S.) Berlin-Göttingen-Heidelberg 1954, Springer, 9.60 DM. — Im Anschluß an Berkeleys „Three Dialogues between Hylas and Philonous“ führt Hylas, der Physiker, Philonous, den Philosophen, in die Problemwelt der Relativitäts- und Quantentheorie ein — in einer sehr feinen Art, die Grenzüberschreitungen vom Physikalischen ins Philosophische sorgfältig vermeidet, gleicherweise aber auch vor-

eilige und unberechtigte Einwände des Philonous zurückweist. Die Lösung der philosophischen Probleme der Relativitätstheorie sieht Philonous vom idealistischen Standpunkt aus schließlich darin, daß Raum und Zeit zwar Formen der menschlichen Anschauung sind, daß jedoch keine bestimmten Formen von Raum und Zeit a priori gegeben sind (209). Das Postulat des Determinismus, das für Philonous nach wie vor die Möglichkeitsbedingung jeder Naturwissenschaft bedeutet, ist auch in der Quantenphysik erfüllt, insofern diese zwar nicht für die Einzelereignisse, wohl aber für die relative Häufigkeit vieler gleichartiger Ereignisse eindeutige Voraussetzungen gestattet (207). Ob hinter der quantenphysikalischen Unmöglichkeit der Vorusberechnung des Einzelereignisses eine seinsmäßige Unbestimmtheit des Naturgeschehens steht, wird entsprechend dem idealistischen Ausgangspunkt des Philonous nicht erörtert. Bezüglich des Problems Kontinuität—Diskontinuität erscheint die „komplementäre“ Auffassung dieser beiden Begriffe (189) empfehlenswerter als die einseitige Betonung der Diskontinuität (184—186); man bedenke z. B., wie Landé (Naturwissenschaften 41 [1954] 125) die Grundannahmen des quantentheoretischen Formalismus gerade aus der Forderung des Kontinuitätsprinzips (für die relativen Häufigkeiten) ableitet. Bei der Darstellung des Zusammenhangs der Irreversibilität des Naturgeschehens mit der statistischen Betrachtungsweise (153—161) hätte man vielleicht ein Eingehen auf die Problematik der Umkehrbarkeit des H-Theorems (Zunahme der Entropie beim Zurückrechnen in die Vergangenheit) erwartet, einer Problematik, die sich durch die Quantenphysik eher vertieft hat und bei der philosophischen Frage nach der Einsinnigkeit des Zeitablaufes nicht außer acht gelassen werden dürfte; vgl. etwa die Arbeiten von Watanabe und Beauregar, z. B. in: Louis de Broglie, Physicien et Penseur, Paris 1953, 385, 401. — Insgesamt ein Buch, das man auch dem Nicht-Physiker für das Eindringen in die philosophischen Probleme der modernen Physik nur empfehlen kann. Büchel

Zinzen, A., Praktische Naturphilosophie. Eine ontologische Betrachtung über die Grundbegriffe der Physik (Beihefte z. Philosophia Naturalis 1). gr. 8° (53 S.) Meisenheim 1953, Westkultur. 6.— DM. — Z. sieht das wichtigste Ergebnis seiner ontologischen Betrachtung der physikalischen Grundkategorien in dem Ansatz zu einer ontologisch befriedigenden Deutung der Relativitätstheorie und zu einer Lösung des Äther- wie des Wellen-Korpuskel-Problems. Bezüglich der Relativitätstheorie nimmt er an, daß die gesamte „Wirkfähigkeit“ einer elektrischen Ladung konstant sei und daß darum die elektrische (Wechsel-)Wirkfähigkeit einer Ladung um so mehr vermindert werde, je größere magnetische Wirkungen die gleiche Ladung hervorruft. Eine rasch bewegte Ladung, die ein starkes Magnetfeld erzeugt, wird also mit einem elektrischen Feld in weniger starke Wechselwirkung treten; m. a. W.: Das elektrische Feld wird auf eine bewegte Ladung eine geringere Kraft ausüben als auf die gleiche Ladung im Ruhezustand. Die Verminderung der vom Feld ausgeübten Kraft und damit auch der Beschleunigung ergibt sich als proportional zu  $\sqrt{1-v^2/c^2}$ , wenn  $v$  die Geschwindigkeit der Ladung bedeutet. Damit glaubt Z. das Beschleunigungsgesetz der Relativitätstheorie abgeleitet zu haben. Man muß aber wohl einwenden, daß die so erhaltene Gleichung 76 in der Relativitätstheorie nur für die Beschleunigung senkrecht zur Richtung der momentanen Bewegung gilt, während für die Beschleunigung parallel zur Bewegungsrichtung der Nenner der rechten Seite in die 3. Potenz zu erheben wäre. Die Existenz eines „Äthers“ leitet Z. aus der gewiß richtigen Forderung nach einem substantiellen Träger der Erscheinungen des physikalischen „Feldes“, z. B. der Lichtwellen und der Fernwirkung zwischen Ladungen (41), ab und schlägt vor, diesen „Äther“ hypothetisch in einem auch den „materiefreien“ Raum erfüllenden Gas korpuskularer Elektronen zu erblicken. Da Z. aber selbst zugibt, daß diese Hypothese für die Erklärung der Übermittlung der Fernwirkung nichts leiste (43), und da im Gegensatz zu den Voraussetzungen Z.s (42, 47) eine Änderung der Temperatur und damit des Energieinhaltes eines solchen Elektronengases sehr wohl denkbar ist — man vergleiche die Theorie des metallischen Elektronengases —, wird man kaum geneigt sein, dem Vorschlag Z.s zu folgen. Wie die anschließend versuchte Deutung der Welleneigenschaften der Elementarteilchen das Grundproblem der Interferenzerscheinungen verständlich machen soll, ist nicht recht ersichtlich. Büchel

Van Melsen, A. G., *From Atomos to Atom. The History of the Concept Atom*. Translated by H. J. Koren. (Duquesne Studies, Philos. Series 1) gr. 8° (XII u. 240 S.) Pittsburgh 1952, Duquesne University Press. Doll. 3.50. — Der Verf. zeichnet die geschichtliche Entwicklung des philosophischen und des physikalischen Atombegriffs bis hin zu den Elementarteilchen als den eigentlichen „Atomen“ der modernen Physik. Besonders interessant ist der Nachweis, daß der Gedanke der unteilbaren kleinsten Teilchen sich nicht nur bei dem von Demokrit ausgehenden Mechanizismus findet, sondern andeutungsweise auch bei Aristoteles selbst, deutlicher als Lehre von den *ἐλάχιστα* bei den griechischen Aristoteles-Kommentatoren; von dort wurde er vor allem durch den Averroismus übernommen und fand anschließend als Lehre von den „*minima naturalia*“ in verschiedener Form bei scholastischen Denkern Aufnahme, immer verbunden mit der aristotelischen Materie-Form-Lehre. Es ist daher historisch irrig, wenn z. B. Laßwitz in seiner Geschichte der Atomistik die für die weitere naturwissenschaftliche Entwicklung so bedeutsame Idee des kleinsten, unteilbaren Bausteins erst mit der Erneuerung des demokritischen Mechanizismus im 17. Jahrh. wieder auftauchen läßt; außerdem kann man wohl mit Recht sagen, daß die qualitativ verschiedenen und wandelbaren *minima naturalia* der Scholastik mehr Ähnlichkeit mit den Elementarteilchen der modernen Physik haben als die unwandelbaren und nur gestaltlich verschiedenen Atome Demokrits. — Bei der Darstellung der Entwicklung des physikalischen Atombegriffs wird sehr schön der jeweilige philosophische Hintergrund herausgearbeitet, auf den der Physiker spontan und unreflex seine physikalischen Erkenntnisse projiziert; dabei macht M. die für die heutige Situation sehr treffende Bemerkung: „It is due merely to the fact that the mechanistic conception of the universe was incorrectly thought to be supported by nineteenth century physics that the change within the frame of physical science may seem to have consequences outside this frame“ (188). Die vielfach vertretene Ansicht, daß der Positivismus in dem beschriebenen Sinn philosophischer Hintergrund der heutigen Physik sei, lehnt M. ab mit der Begründung, daß es sich beim Positivismus um reflex-philosophische Interpretation, nicht aber um unbewußt-spontane Projektion des physikalischen Wissens handele; außerdem sei der Positivismus viel zu kompliziert, um jemals für die Mehrzahl der Wissenschaftler philosophischer Hintergrund im angegebenen Sinn zu werden (192). In einem letzten Kap. wird für den von den Naturwissenschaften herkommenden Leser die Berechtigung von Philosophie und insbesondere Naturphilosophie als eigenständiger Wissenschaft neben den Naturwissenschaften kurz und treffend aufgewiesen und schließlich eine Bibliographie weiterführender Werke angeben.

Büchel

#### 4. Psychologie und Anthropologie

Meinertz, J., *Existenz, Psychologie, Ontologie. Versuch einer Ordnung existenzphilosophischer Probleme* (Beihefte z. ZPhForsch. 5). 8° (40 S.) Meisenheim 1952, Westkultur. 3.60 DM. — In Erwiderung auf die bisweilen schroffe existenzphilosophische Ablehnung jeder psychologischen Fragestellung versucht der Verf., die Begegnungsmöglichkeiten zwischen Existenzphilosophie, Fundamentalontologie und Psychologie aufzuzeigen. Gegebener Ansatzpunkt scheint dem Verf. der Begriff der „Transzendenz“ zu sein: er ist „allen Richtungen (der Existenzphilosophie) gemeinsam“ (4). Die Transzendenz (Tr.) aber „wurzelt ... in der spezifischen Art seelischen Seins und ist deshalb ein wesentliches Problem der Psychologie“ (16). Neben der Tatsache des „Seinkönnens“, der „Möglichkeit“, erscheint Tr. vor allem in der Ich-Du-Bezogenheit der menschlichen Existenz. Das existenzphilosophische „Mitsein“ und die psychotherapeutisch betonte „Wirbildung“ werden vom Verf. auf das gleiche Anliegen bezogen (16). Gerade im Bereich einer in diesem Sinne existenzphilosophisch gemeinten Existenz „befruchten einander ... die ontologische und die psychologische Haltung“ (20). Als „Ausdruck für die Möglichkeit und Notwendigkeit der gegenseitigen Durchdringung aller Aspekte“ ließe sich eine „philosophische Anthropologie“ einführen, die aber nicht „ein neues, abgrenzbares wissenschaftstheoretisches Gebiet“ sein könne (30). Auch im Bereich der Werte und der

Wertforderung könne eine Begegnung zwischen Existenzphilosophie und Psychologie erfolgen. Jedoch gingen hier, meint der Verf., schon rein methodisch die Wege auch wieder auseinander: Werte erscheinen psychologisch oft als „illusorische Selbsttäuschungen“ im Sinne einer „metaphysischen Tröstung“ (S. 37); auch habe die Psychologie als Wissenschaft nicht zu werten (38). — Die begrifflich geschliffenen und geistvollen Darlegungen werden leider dadurch spürbar beeinträchtigt, daß es dem Verf. nicht möglich erscheint, eine echte Geistmetaphysik zu begreifen. „Metaphysische Bezirke“ werden offen oder einschlußweise als „allgemeingültig nicht lösbare Fragen“ (13, 33, 37 u. a. m.) bezeichnet. Damit hängt wohl auch zusammen, daß der Verf. zwar der „theologischen Besinnung“ — im Einzelfall und „wenn sie echt ist“ — den Respekt nicht versagen will, jedoch der Meinung ist, daß „für die Wissenschaft, die *allgemein* gültige Gesetze aufzustellen versucht, ... diese Haltung nicht brauchbar“ (17) sei. Trapp

Steinberg, W., Grundfragen des menschlichen Seins. Eine Einführung in die philosophische Anthropologie. 8° (116 S.) München 1953, Reinhardt. 5.— DM; geb. 6.50 DM. — Im 1. Teil: „Der Mensch in der Philosophie der Gegenwart“, stellt der Verf. die Hauptrichtungen der philosophischen Anthropologie der Gegenwart dar. Nietzsche, Simmel und Scheler, Klages, N. Hartmann, Fichte und Kierkegaard, Heidegger, Jaspers kommen in kurzen Überblicken zu Wort. Der 2. Teil: „Die menschliche Seele“, spricht von der Selbstwahrnehmung der Seele, von der Freiheit, dem Problem der Schichten, dem Verhältnis von Geist und Seele und dem Unbewußten. — Die Entfaltung des anthropologischen Grundrisses der einzelnen Autoren ist treffend. Im 2. Teil würde man — bei einer philosophischen Anthropologie — doch einiges mehr über das Leib-Seele-Problem erwarten. Wie der Verf. ferner versteht, daß geistige Gefühle „erkennende Haltungen“ (104) seien und das Wollen „eine vom Geist geleitete, aber nicht selbst eine geistige Haltung“ (105), müßte geklärt werden. Diese kritischen Bemerkungen sollen jedoch nicht davon ablenken, daß es dem Verf. gelungen ist, wesentliche Fragen der philosophischen Anthropologie historisch wie systematisch bündig und klar zu umreißen. Trapp

Klubertanz, G. P., The Philosophy of Human Nature. 4° (VIII und 193 S.) Saint Louis 1951, The Modern Schoolman. Doll. 3.—. — Dieser Abriss der philosophischen Psychologie ist als Textbuch für amerikanische Colleges gedacht. Die üblichen Probleme: Sinneserkenntnis, Denken, Streben und Wollen, Fühlen, Seele als Lebensprinzip und als geistiges Sein, werden „klar und so einfach als es die Sache zuläßt“ behandelt. Das besondere Anliegen des Verf. ist es, thomistisches Denken und neuzeitliche Fragestellungen zur Begegnung zu bringen. Die Beziehungen zwischen philosophischer und einzelwissenschaftlicher Psychologie werden geschickt aufgewiesen. Was die Schrift als Textbuch auszeichnet, muß natürlich hier und dort dem als Nachteil erscheinen, der es etwa unabhängig von den dazu gehörigen Vorlesungen benützen möchte: die Prägnanz wird bisweilen auf Kosten der Problemtiefe erreicht. Man darf eben nicht vergessen, daß man ein Lehrbuch, besser: ein Lernbuch vor sich hat. Im übrigen ist der Verf. dieser Schwierigkeit durch geschickte Auswahl der Literaturangaben als Wegweisung zur Vertiefung bestmöglich begegnet. Trapp

Zeitschrift für diagnostische Psychologie und Persönlichkeitsforschung. Herausg. von R. Heiss, J. H. Schultz, H. Zulliger. Bern und Stuttgart, Huber. 1. Heft (84 S.) Jahresabonnement 25.— DM. — Das 1. Heft dieser neuen Zeitschrift bringt Originalarbeiten, Kurzberichte, Falldarstellungen und einige Buchbesprechungen. Auf den 1. Artikel dieses Heftes sei besonders verwiesen. Es ist der Abdruck eines Vortrages, den R. Heiss 1953 auf dem Kongreß deutscher Psychiater und Neurologen gehalten hat über das Thema: „Diagnostik der Persönlichkeit und Persönlichkeitstheorie“. Bemerkenswert sind die Grenzen, die nach H. den projektiven Tests gezogen sind. Mit einem hohen Grad von Treffsicherheit kann man auf diesem Wege das charakterologische Wesen einer Persönlichkeit bestimmen. Gegenüber seelischer Abartigkeit dagegen erlauben diese

Tests selbst in der Hand eines erfahrenen Psychiaters nur selten eine sichere Diagnose (4). — Bochnik untersucht die Anwendung von Tests unter Alkoholbelastung sowie den Wert des Wartegg-Zeichentests für psychiatrische Belange (33—35). H. Zullinger gibt einen Kurzbericht über „Angst in der Spiegelung des Tafeln-Z-Tests“. Mit diesen Beiträgen ist auch die Aufgabe deutlich, die die Herausgeber der Zeitschrift sich gestellt haben. Sie wollen in zuverlässiger Weise über die modernen psychodiagnostischen Methoden, ihre Anwendung und ihre Fortschritte orientieren.

Gilen

Strasser, S., *Le Problème de l'Âme*. Traduit par J. P. Wurtz. 8° (257 S.) Löwen-Paris 1953, Desclée. bfr. 180.— In diesem Buche legt der aus der Husserl-Edition bekannte Verf. sieben philosophische, vorwiegend phänomenologische und epistemologische Studien vor, die alle irgendwie um das Problem der Seele kreisen. Die Intention des Buches wird aus seinem Untertitel deutlich: *Études sur l'objet respectif de la Psychologie métaphysique et de la Psychologie empirique*. Im 1. Teil seines Buches bietet S. drei kritische Untersuchungen: über den empirischen Begriff der Seele und die Philosophie; über den Begriff des geistigen Ich in der modernen Philosophie (Descartes, Kant, Rickert, Scheler, Husserl); über den Begriff der Seele in objektivistischer Betrachtungsweise (bes. G. Marcel). Dabei wird dem Leser deutlich, wie schwer es im Grunde ist, „den“ empirischen Begriff der Seele anzugeben. Auch die Kritik am Seelenbegriff Geysers (12—20) führt hier noch nicht zu voller Klarheit. Der Verf. meint, daß die Psychologie „von heute“ im Gegensatz zu der Psychologie vergangener Jahrzehnte nichts mehr wissen wolle vom Bewußtsein, psychischen Tatsachen u. ä. (7). Er denkt dabei wohl an die ausgeprägten Formen des Behaviorismus und der Psycho-Reflexologie, die aber nicht als eine Psychologie der „Introspektion“ bezeichnet werden können (vgl. 20 und 75) und auch nicht die gesamte moderne empirische Psychologie repräsentieren. — Der 2. Teil des Buches (79—239) enthält philosophische Studien über die Beziehungen von Seele und belebtem Körper. Den ganzheitlich orientierten Psychologen werden besonders die Untersuchungen über die Phänomenologie des Ich als ‚Täter‘ seiner Akte (79—109) und das Schlußkapitel über den Begriff der Seele in der metaphysischen und empirischen Psychologie (198—239) interessieren. Bei diesen Kapiteln (und auch bei manchen anderen Abschnitten des Buches) spürt man, daß ein an Husserl geschulter Phänomenologe methodisch und inhaltlich Wertvolles beitragen kann auch für eine Psychologie, die sich bemüht, auf der Erfahrung aufzubauen und die in ihr gebotenen Phänomene richtig zu schauen. Aber auch einer solchen Psychologie kommt es nicht nur auf die im Bewußtsein vorliegenden Tatsachen an, sondern auch auf die transphänomenalen Strukturen, zu denen letztlich auch die geistige Seele gehört (vgl. 198 f.). Auch die rein geistigen Akte der Seele, ihr Denken und Wollen, müssen doch wohl als psychische Realitäten angesehen werden, die ursprünglich im Bewußtsein des Menschen aufgefunden werden. Erst die Analyse dieser Akte führt zu den Erkenntnissen über die geistige Seele und das geistige Ich. Auch aus diesem Grunde scheint es uns wenig glücklich, wenn S. die These aufstellt, „das Psychische gehöre, wenn wir metaphysisch sprechen wollen, . . . in die Region der animalischen Realität“ (217). — Wenn wir so einige kritische Bemerkungen zu dem Buche machen mußten, so bleibt sein philosophischer Wert doch voll bestehen. Auch eine auf Selbstkritik bedachte Psychologie wird dem Verf. für viele seiner Hinweise und Ausführungen dankbar sein.

Gilen

Haecker, Th., *Métaphysique du Sentiment*. Texte français de A. Guerne. kl. 8° (73 S.) Paris 1953, Desclée. — Das Buch bietet die französische Übersetzung der nachgelassenen Schrift Haeckers: „Metaphysik des Fühlens“, die in Schol 27 (1952) 464 f. besprochen wurde. Die Übersetzung erscheint uns treffend.

Trapp

Schneider, E., *Psychologie der Jugendzeit*. Seelische Entwicklung der Kinder und Jugendlichen. Charakterzüge und Fehler (Sammlg. Dalp, 51). 2., erg. Aufl. kl. 8° (376 S.) München 1952, Leinen 11.40 DM. — Nach einführenden Darlegungen über das Werden des Lebens im Mutterschoß spricht der Verf. von der Lebensentfaltung des Säuglings, vom Leben des Spielkindes, des Schulkindes und des Jugendlichen.

In „Charakterbildern“, denen ein Kap. über „Wachstumsformen“ vorausgeht, werden dann in einem 2. Teil Erscheinungstypen von Kindern und Jugendlichen gezeichnet: Die nach außen und die nach innen Eingepaßten. Gestimmte und Verstimmte. Der Struwpeter. Gepflegte und Ungepflegte. Erniedrigte und Beleidigte. Der Bett-nässer. Der Stotterer. Der Lügner. Der Feigling. Der Angsthase. Ein Kap. über Schulschwierigkeiten und einige Mitteilungen über psychologische Beratungen bilden den Abschluß. Rein äußerlich fällt auf, daß in einer Psychologie der Jugendzeit „Die Jugendlichen“ nur ganze 39 Seiten der insgesamt 272 des allgemeinen Teils zugewiesen bekommen. Das Hauptinteresse des Verf. gilt der Kindheit, und dabei vor allem dem kindlichen Spiel. Die Grundauffassung des Verf., „daß das Spiel des Kindes aus dem bewußt gewordenen Ohnmacht-Allmacht-Konflikt herauswächst und dessen Lösung bedeutet“ (171 f.), wird in 8 Einzelpunkten näher erläutert, wobei der Verf. durch die Aufgliederung in einzelne Themenkreise des Spielens wertvolle Gesichtspunkte vermittelt. Wenn man freilich von dem absieht, was von Freud inspiriert sein mag, ist die Spieltheorie des Verf. grundsätzlich doch nicht so neu. Daß der Verf. überhaupt das vorliegende Werk als „Neubearbeitung dieses Gebietes“ betrachtet, weil „erstmalig die Ergebnisse der von Siegmund Freud eingeleiteten tiefenpsychologischen Forschung berücksichtigt“ werden, damit dürfte doch zuviel behauptet sein. Darüber hinaus aber kann man leider nicht sagen, daß die hier vollzogene Begegnung mit Freud eine besonders glückliche sei. Freuds „Geburtstrauma“ erfährt im „Leidvollen“ der ersten Lebenszeit und in der „Erschütterung“ des heranwachsenden Kleinkindes durch den Verf. eine Amplifikation, die in der dargestellten Allgemeinheit durch Tatsachen in keiner Weise belegt werden kann. Die Interpretation des kindlichen Schreiens (das oa-oa der Knaben und das oe-oe der Mädchen!) als o Adam! o Eva! könnte man als Witz gelten lassen, sollte aber dann in einem ernstgemeinten Buch über Psychologie nicht zitiert werden; hier aber (29) ist es als Witz nicht einmal genügend gekennzeichnet. Freud würde sich auch gegen die Onanie-Theorie des Verf. entschieden verwahren, wenn dieser meint, die Aufgabe der Selbstbefriedigung liege in einer natürlichen Ausrichtung, „damit die Geschlechtsorgane eine besondere Betonung und Bevorzugung erhalten und sie dann bei der Zeugung in den Mittelpunkt des Liebesverlangens rücken können“ (264). Eine Vorzugsstellung in der Deutung kindlichen Erlebens nimmt beim Verf., jetzt ganz nach Freud, der Ödipuskomplex ein (133 ff.). Da die Ödipus-sage als solche vom Verf. erzählt wird, darf man hoffen, daß wenigstens der eine oder andere Leser zu der Erkenntnis kommt, daß bei dieser Sage von nichts weniger die Rede ist als gerade von einem Inzest w u n s c h. Der Verf. aber bleibt bei Freud. Mehr nebenher wird auch erwähnt, daß das „Trotzalter“ eine Folge fehlerhafter Behandlung durch die Erzieher sei (176) und daß im Schulalter, auch in der späten Schulzeit, beim Jugendlichen noch wenig Zuneigung und Eigenbeziehung zum eigentlich Religiösen festzustellen sei (228). — Solche und ähnliche Verzeichnungen lassen befürchten, daß dieses Lesebuch der Kinderpsychologie (eine eigentliche Jugendpsychologie ist es nicht) gerade beim Nichtfachmann, für den es gemeint ist, viele falsche Vorstellungen wecken wird, deren Schaden auch durch andere, glän-zende Beobachtungen, die der Verf. vermittelt, nicht ausgeglichen wird. T r a p p

Buytendijk, F. J. J., Die Frau. Natur. Erscheinung. Dasein. 8° (309 S.) Köln 1953, Bachem. 18.— DM. — In dieser existential-psychologischen Studie stellt der Verf. eine These auf, die öfter mißverstanden worden ist: „Die Frau ist ihrer Anlage, ihrer ‚Natur‘ nach körperlich verschieden vom Mann“ (14). Es geht dabei allerdings nicht nur, wie einschränkend und ergänzend bemerkt werden muß, um die anatomische und physiologische Verschiedenheit, sondern um die Frau eigene „beseelte Leiblichkeit“ (23). Mit diesem so aufgefaßten Unterschied sind auch ursprünglich andere Verhaltensarten der Frau und andere dynamische Struk-turen gegeben. Der Frau und schon dem Mädchen eignet eine adaptive Dynamik gegenüber einer Welt von Qualitäten, die sie vorfindet oder in die hinein sie sich entwirft; der Knabe zeigt eine vorwiegend expansiv-aggressive Dynamik gegenüber einer Welt von Widerständen. Aber die hier gezeichnete Andersartigkeit betrifft nicht mehr eigentlich das Wesen, sondern die Eigenart, das Typische der Frau. Die innerste Problematik des weiblichen Seins ist nicht vom Manne her zu verstehen,

wie B. im Gegensatz zu der französischen Existenzialistin Simone de Beauvoir in ihrem bekannten Buche „Le deuxième sexe“ ausführte. Man muß sich vielmehr fragen, ob das eigentliche Problem nicht in dem oben genannten spezifisch weiblichen Verhalten zur Welt liegt, und ob nicht „in diesem Verhalten ein großer Teil — vielleicht der wichtigste — unserer Kultur seinen Ursprung hat“ (49). Es ist eigentlich diese Frage, der B. in den drei Teilen seines Buches nachgeht: die Natur der Frau (71—159), die Erscheinung der Frau (161—220), die weibliche Daseinsform (223—290). Vielleicht wäre es gut, wenn der Zusammenhang mit dieser Frage auch im Laufe der Untersuchungen, etwa in dem Kapitel über das Geheimnis der Immanenz (202—220) und die Mütterlichkeit (278—290), deutlicher zum Ausdruck käme, oder wenn das Ergebnis am Ende des Buches noch klarer dargelegt würde. Jedenfalls führt eine phänomenologische Betrachtung des pflanzlichen und tierischen Seins zu der Erkenntnis, daß die Scheidung der Geschlechter nicht aus der *Tatsache* der Fortpflanzung erklärt werden kann. Aus der *Idee* der Fortpflanzung folgt allerdings mit Notwendigkeit, daß selbst in der Tierwelt das Prinzip der Sorge „als ein echtes Sorgen für die folgende Generation erscheinen kann“ (81). Existenzialpsychologische Untersuchungen (nicht die zahlreichen empirischen Arbeiten der Psychologie und der Psychoanalyse) geben entscheidenden Einblick in die grundlegende seelische Struktur der Frau. Der typische Unterschied zwischen Mann und Frau, auch schon zwischen Knabe und Mädchen ist darin zu sehen, daß die beiden Geschlechter in einer anderen Welt leben. Die Welt der Frau ist die Welt des Sorgens, ihr Dasein ist das Sorgend-in-der-Welt-Sein (248—267), während die Welt des Mannes als die Welt der Arbeit charakterisiert werden kann. Dabei sind im Konkreten naturgemäß mancherlei Übergänge und auch Entgleisungen möglich. — Diesem gedankenreichen Buch des holländischen Psychologen und Philosophen möchte man auch für den deutschen Raum manche Leser wünschen. Man kann aus ihm eine vertiefte Sicht nicht nur für die Eigenart des fraulichen Seins, sondern für das Menschsein überhaupt gewinnen.

Gilen

Hellpach, W., Mensch und Volk der Großstadt. 8° (153 S.) Stuttgart 1952, Enke. 7.40 DM. — Die Probleme, denen H. in diesem Buche nachgeht, sind zu einem großen Teil psychologischer Art. Es kommt einmal darauf an, zu ergründen, was Menschen vom Lande in die Großstadt treibt und was in der Großstadt aus dem Menschen wird (4). Über diese psychologischen Fragestellungen hinaus möchte H. aber auch zu einer umfassenderen Erforschung der Großstadt überhaupt aufrufen, auch ihrer soziologischen, biologischen, erdphysikalischen Situation. Im 1. Teil (6—34) behandelt der Verf. die Typik der Großstadtbevölkerung. Er zielt dabei mehr auf die körperlichen Merkmale als auf die typischen seelischen Unterschiede und Eigenschaften des Großstadtmenschen ab. Der Großstädter zeichnet sich bei den meisten europäischen Völkern gegenüber der Landbevölkerung durch eine größere Körperlänge und längeren Schädel aus. Dabei hat das Land mit der städtischen Oberschicht die hellere Farbigkeit gemeinsam. Eine befriedigende Erklärung dieser widerspruchsvollen Tatsache kann jedoch nicht gegeben werden: es fehlt an Einzeluntersuchungen, die sich über genügend lange Zeiträume erstrecken (28). Für den Großstädter ist weiterhin typisch ein gesteigerter Bewegungsdrang und auch ein erhöhtes Bewegungstempo (30). Die motorische Unruhe scheint mit der Größe der Stadt zu wachsen. — Der 2. Teil des Buches: Psychophysik des Großstadtlebens (35—66) ist der interessanten Frage gewidmet, ob die Großstadt einen neuen und lebensfähigen Volksschlag formt. Zwar kann man bei dem gegenwärtigen Stand der Forschung auch hier noch keine sicheren Aussagen machen. Es scheint aber, daß städtisches Klima sowie Licht- und Bodenverhältnisse im negativen Sinne wirksam werden. Auch die chronische Blauviolett-Trübe und Ultraviolett-Nacht des Großstadtdaseins dürften in die gleiche Richtung weisen. Sie sind vielleicht als eine Parallele zum Lichtentzug bei Grünpflanzen aufzufassen (55). Die so bedingte Wachstumsbeschleunigung des Großstädters muß wohl als eine Entartungserscheinung der sonst allgemein beobachteten und arteigenen Entwicklungstendenzen angesehen werden. Auf die auch bevölkerungspolitisch wichtige Frage nach einem eventuellen ursächlichen Zusammenhang der mangelnden Fortpflanzung mit den genannten physikalischen Einwirkungen der Großstadt kann heute noch keine wissenschaftlich

begründete Antwort gegeben werden. — In dem Kapitel über Sozialpsychologie und Charakterologie des Großstädtlers (67—112) weist H. besonders auf die erhöhte Reizbarkeit hin, eine Folge der sozialphysiologischen Zwangslage, in der der Großstädter leben muß. — Zwar kann man innerhalb des Rahmens, den das Buch sich gesetzt hat, keine erschöpfende Darstellung der psychologischen, soziologischen und auch organisatorischen Probleme erwarten, die das moderne Großstadtleben aufwirft. Der Verf. zeigt aber mit aller Eindringlichkeit, daß eine gründliche Durchforschung dieser Fragenkomplexe eine für Theorie und Praxis unabweisbare Notwendigkeit darstellt.

Gilen

Lange, Fr., Die Sprache des menschlichen Antlitzes. Eine wissenschaftliche Physiognomik und ihre praktische Verwertung im Leben und in der Kunst. 4., völlig neubearbeitete Aufl. gr. 8° (237 S., 297 Abb.) München 1952, Lehmann. 18.— DM; geb. 20.— DM. — Der achtundachtzigjährige Verf. legt ein reifes Lebenswerk vor, in dem er wissenschaftliche Exaktheit mit der Liebe zur Kunst und echter Weisheit des Lebens verbindet. „Physiognomik“ wird im eingeschränkten Sinn einer Lehre vom Ausdruck des Gesichtes gebraucht und soll helfen, „das geistige Wesen einer Persönlichkeit zu enträtseln“ (17). „Erbmasse“ einerseits, „Erlebnisse und Umwelt“ andererseits prägen das Antlitz. Bezüglich der Konstitutionsforschung und der Charakterkunde meint der Verf., daß „beim heutigen Stand unserer Kenntnisse eine praktische Verwertung dieser Forschung in der physiognomischen Arbeit zur Zeit noch unmöglich“ sei (18). Im Ganzen einer Ausdruckskunde könne zwar die Stellung des Kopfes, Haltung und Gang des Menschen, die Art seiner Sprache vieles offenbaren; und auch „die Handschrift erschließt oft Eigenheiten des Menschen“ (25); der Verf. wolle jedoch seine Untersuchungen auf das menschliche Antlitz beschränken. Hier sei das eigentliche Gebiet einer heute möglichen exakten Ausdrucksforschung. Ausgehend von der Untersuchung, bei welchen seelischen Regungen sich die einzelnen Gesichtsmuskeln betätigen und welche bleibenden Formen sie dem Antlitz einprägen (160), erschließt er typische Ausdrucksformen des Gesichtes, die durch entsprechende Muskeltätigkeit gebildet wurden und so auf die auslösenden Seelenhaltungen schließen lassen. Vor allem die Augen- und Mundgegend findet der Verf. physiognostisch bedeutsam. Die einzelnen Aussagen werden jeweils durch eingehende anatomische und physiologische Daten belegt und anhand von Photographien aus dem Leben und von Meisterbildern der Kunst kommentiert. — Man würde natürlich heute die Physiognomik nicht so eng beschränken und auch der Konstitutionskunde wie der Charakterologie und Graphologie einiges mehr zutrauen. Auch müßte die neuere Psychologie manche Begriffe genauer fassen, als dies von seiten des Verf. geschieht. Das kann aber die wirkliche Leistung in dem vom Verf. untersuchten Bereich nicht schmälern.

Trapp

v. Siebenthal, W., Die Wissenschaft vom Traum. Ergebnisse und Probleme. Eine Einführung in die allgemeinen Grundlagen. Mit einem Vorwort von V. E. Frh. v. Gebtsattel. gr. 8° (XVI und 523 S.; 3 Abb.) Berlin-Göttingen-Heidelberg 1953, Springer. 39.60 DM. — „Die Wissenschaft vom Traum (Tr.) erhebt alle nur vorkommenden Phänomene des Tr. zu ihrem Forschungsgegenstand“ (53). Der Verf. erstrebt eine „möglichst umfassende Erkenntnis des Tr.“ sowohl „um ihrer selbst willen“ als auch, „um ein möglichst geordnetes Wissen verfügbar zu machen, das auch auf die therapeutische Praxis ausgerichtet ist“ (54). „Voraussetzung einer tragfähigen Traumlehre“ ist eine haltbare Theorie des Unbewußten (UB) (137). Bei der eingehenden Untersuchung des UB in seinem Wesen und in den Abwandlungen seines Begriffes referiert der Verf. kritisch über: das automatische UB (z. B. bei einer gewohnten Handlung, die nunmehr ohne Aufmerksamkeitszuwendung vollzogen wird); das ungewollt Getane; das persönliche (ontogenetische) UB; das Vorbewußte; das kollektiv UB; das schöpferisch UB (momentan und der Willkür nicht verfügbare Inhalte der Tiefe, die zum Material künstlerischer Werke werden können); das geistige UB (als hypothetischer Ursprungsort des Geistes); das metaphysische UB (pantheistisch gefärbter Seinsgrund, aus dem das Gewordene als Schöpfung hervorquillt). — Verständnis und Deutung des Traumes können letztlich nur auf dem Hintergrund eines göltigen Menschenbildes erfolgreich sein. Der

Mensch steht in verantwortlicher Freiheit vor dem transzendenten Gott; er hat den Auftrag der Selbstverwirklichung, die immer auch Weltverwirklichung ist (51 ff.). — Für die Wissenschaft vom Tr. als solchem gesteht der Verf. dem Experiment nur eine eingeschränkte Bedeutung zu; es kann die physiologischen Zusammenhänge erschließen (143). Hauptmethode aber ist die „Phänomenologie“, unter der die exakte Beschreibung des „Vorfindbaren“ verstanden wird (147). Wichtiger als die Kausalfrage im naturwissenschaftlichen Sinn ist die Frage nach dem Motivzusammenhang („genetisches Verstehen“). — In vorzüglicher Weise untersucht der Verf. dann Herkunft, Bedeutung und Struktur der Traumelemente: Bild, Sprache, Tr. — Ich, Tr. und Tagerleben, Wille, Assoziation und Affektivität im Tr. — Die theoretische Wesenserfassung des Tr. wird in Form einer kritischen Darstellung der Systeme von Freud, Stekel, Adler, Bjerre, Jung und Schultz-Hencke sowie der daseinsanalytischen Schule entwickelt. — Ein letztes Kapitel untersucht die Verwendbarkeit der Träume und der Tr.-Analyse für die Psychotherapie. — Das Werk ist in der Darstellung aller bisher erarbeiteten Ergebnisse und in der kritischen Auseinandersetzung mit den sich stellenden Problemen einzigartig. Wo der Verf. metaphysische Fragen stellt, wird spürbar, daß die Ontologie von N. Hartmann (der Hauptgewährsmann des Verf. ist) letzte Antworten nicht zu geben vermag. So glaubt der Verf. bezüglich der Transzendenz: „Das Andere selbst kann nicht mehr erkannt, sondern nur noch im Widerfahrnis erlebt werden“ (47). Trapp

Leonhard, K., Gesetze und Sinn des Träumens. Zugleich eine Kritik der Traumdeutung und ein Einblick in das Wirken des Unterbewußtseins. 2., erw. Aufl. 8° (146 S.) Stuttgart 1951, Thieme. 11.70 DM. — Die vorliegende 2. Aufl. bezeichnet gegenüber der 1. schon im Buchtitel neben der Untersuchung der Gesetze des Träumens auch die Frage nach ihrem Sinn. Der Verf. wollte damit offensichtlich der Kritik an seiner ersten Darstellung begegnen. Die Gesetze des Träumens werden in der dem Verf. eigenen unbestechlichen Sachlichkeit auf Grund ausgedehnter Beobachtungen glänzend aufgezeigt: die Traumelemente und deren Abhängigkeit vom Wacherleben; zentrale und periphere Traumbilder; die affektive Auswahl aus dem Tageserleben; der zeitliche Abstand zwischen Tageserleben und Traum; die Bedeutung der Traumsituation für die Bildfolge; das Beharren der Grundthematik des Traumes inmitten der Bildverwandlungen u. a. m. — Ob die Angstträume wirklich in so weitgehendem Maße rein körperlich bedingt sind (62; 142), könnte in Frage gestellt werden. — Nicht gleich ausgezeichnet wie die nach den Gesetzen scheint die Frage nach dem Sinn des Träumens beantwortet. Obwohl die Feststellung des Verf., daß im Traum die „bildhafte Belebung dessen, was im Wachen vernachlässigt wurde“ (128), vollzogen wird und „daß im Unterbewußtsein eine ständige Arbeit stattfindet, durch welche die Seele nach eigenartigen Gesetzen in Unruhe gehalten wird“ (138), einen ausgezeichneten Ansatzpunkt für die Frage der eigentlichen Sinndeutung abgeben könnte, lassen gerade hier die Ausführungen des Verf. wesentliche Fragen unberührt. Auch die vom Verf. herausgestellte Erscheinung des „Vorbeiträumens“ sagt nichts aus über ihr *Warum*. Ob man nicht übrigens mehr von einem „Hinträumen zu“ sprechen müßte, zu den Tatbeständen hin, an denen das Bewußtsein eben „vorbeisehen“ will? Bei aller theoretischen Wertschätzung der Psychotherapie (143 f.) kann der Verf. der Bedeutung einer echten und gekonnten Traumanalyse doch nicht voll gerecht werden: „suggestive Einflüsse“, die „therapeutisch angestrebt werden“ (4), würden gerade im Gebiet der Traumdeutung mehr als ein verantwortungsbewußter ärztlicher Psychotherapeut ablehnen. Auch die Interpretation von C. G. Jung muß im Ganzen dieser sonst so vorzüglichen Schrift enttäuschen. Die Archetypen können doch wirklich nicht als „etwas wie eine zweite Seele“ (142) aufgefaßt werden. Trapp

Kerényi, K., Töchter der Sonne. Betrachtungen über griechische Gottheiten. kl. 8° (189 S.) Zürich, Rascher. 7.80 DM. — Die vorliegende Schrift bringt Vorträge, die der Verf. auf einer Eranostagung (1943) und im Zürcher Psychologischen Club gehalten hat. Das 1. Kap. „Der Vater und König“ zeichnet die Gestalt des Helios; das 2. Kap. „Die Suche nach der Königin“ gilt den vier Frauengestalten Kirke (Die Zauberin), Medea (Die Mörderin), Hera (Die Hälfte), Aphrodite (Die Güldene). Ein

abschließendes Kap. „Finis initium“ handelt von Pasiphae (Die kretische Sonnentochter). — Das Anliegen des Verf. ist, die Kunst zu üben, die Mythologie „wie eine verständliche Sprache zu hören“ (67), hier durch Herausnahme der Götter- und Heroengestalten aus der Statik des Nur-historischen und Sagenhaften zu einer Interpretation der Existenz des Menschen im Kosmos beizutragen. „Mythologische Vorgänge sind außerzeitlich, sie sind grundlegend und vorbildlich für das ganze menschliche Dasein, unabhängig von seiner jeweiligen zeitlichen Bedingtheit“ (173). Die geistvollen Essays in ihrem vom Verf. gewollten „frei suchenden und untersuchenden, erzählenden und nicht systematisierenden Charakter“ (180) sind nicht in allen Stücken sachlich überzeugend, immer aber voll wertvoller Anregungen.

Trapp

Meinertz, J., Psychotherapie als Wissenschaft. Untersuchungen über die Wissenschaftsstruktur der Grundlage seelischer Krankenbehandlung. 2., neu ergänzte und verbesserte Aufl. 8° (232 S.) Stuttgart 1952, Klett. 11.50 DM. — Die Psychotherapie (Ps.Th.) kann weder Natur- noch Geisteswissenschaft sein (103). Die „existenzielle“ Haltung allein gewährleistet „für die Zusammenhänge, die hier in Frage stehen, eine angemessene Erfassung“ (151). Anstelle „rationaler Gegenstandsbewältigung“ müsse in der Ps.Th. der Mensch in seinem ganzen In-der-Welt-Sein als „das Apriori der angemessenen Erfahrung seelischer Abläufe“ treten (12). Heidegger habe der Psychologie einen „unschätzbaren Dienst erwiesen“, weil er das Gewicht der „Urteilswahrheit“ eingeschränkt habe (54). Der Ausgangspunkt für alle Erfassung von Sein ist nach dem Verf. die „stimmungsmäßige Befindlichkeit inmitten dieses innerweltlichen Zuhandenen“ im Sinne Heideggers (55). Eine letztlich irrationale Haltung ist nach dem Verf. der tragende Grund des Denkens. „Die Wissenschaft . . . sollte sich . . . nicht schämen, zu den lebendigen Urgründen hinabzusteigen und die Kräfte aus der Tiefe herauf zu hören, die auch den Mechanismus der rationalen Urteilsbildung in Gang setzen . . . Daß die ‚Unterwelt‘ nun einen Platz im hellen Wissenschaftsraum fordert, das scheint alte, anerkannte Vorrechte zu gefährden“ (43). Für die Ps.Th. stellt sich die vom Verf. gemeinte „Existenz-erhellung“ so dar, daß die „angemessene Erfassung nur auf Grund der Struktur der psychotherapeutischen Gemeinschaft Arzt-Kranker erfolgt“ (79). „Aus der erlebten Gemeinschaft erhält das Wort, mit dem wir den jeweiligen seelischen Vorgang bezeichnen, jenen Klang, der die Strukturen aller Aspekte anruft“ (184). Ps.Th. kann nur „pragmatische Wissenschaft“ (192) sein. „Wir wollen in der Ps.Th. auf jeden Fall die Tat, und das ist die kognitive wie die heilende Tat . . . Erfassende und heilende Synthese sind organisch verflochten in der lebendigen Gemeinschaft, die aus den seelischen Abläufen beider Partner gewoben ist. Das ist der spezifische Charakter des ‚Seinsentwurfs‘ der Psychotherapie. Es ist der *angemessene* Seinsentwurf, und somit als *wissenschaftlich* anzuerkennen“ (195). — Das vorliegende Werk breitet eine umfassende Kenntnis der einschlägigen Literatur aus, die in oft geistvoller Schau der Zusammenhänge interpretiert wird. Es ist jedoch enttäuschend, wie wenig der Verf. von einer echten Geistmetaphysik weiß und wie sehr er an den erkenntnistheoretischen Problemstellungen der Philosophia perennis vorbeisieht. „Metaphysisch“ und „spekulativ“ sind dem Verf. gleichbedeutend mit „unergiebig“ (38), „unverbindlich“ (40), „für eine allgemeine Verständigung unlösbar“ (191). Zu den „unlösbaren“ (weil „metaphysischen“) Problemen wird auch die Frage, „ob es wirklich Strukturgleichheiten zwischen Inhalten des Bewußtseins und solchen der gegenständlichen Welt gibt“ (190), gerechnet.

Trapp

Schultze-Niemann, M., Schöpferische Gestaltung aus dem Unbewußten. Ein analytisches Bilderbuch. Mit einem Geleitwort von J. H. Schultz. 8° (45 S., 32 Bilder) München 1953, Lehmann. 12.— DM. — Die Verfasserin hat eine Neurosenbehandlung in der Weise durchgeführt, daß sie die Patienten anhielt, aus ihrem Erleben heraus produktiv zu zeichnen. Innerhalb von zwei Jahren entstanden so 300 Bilder (Kohlezeichnungen und farbige Pastelle). Die 32 bedeutsamsten sind hier veröffentlicht und kommentiert. — Richtungweisend für diese Art der Therapie war die Voraussetzung, daß „im unbefangenen, vom Gegenständlichen losgelösten zständlichen Zeichnen . . . unbewußte, der Triebphäre entstammende Erlebnisinhalte

am ersten eine Durchschlüpfmöglichkeit, einen Weg, sich überhaupt erst einmal bemerkbar und schließlich auch verständlich zu machen“, finden (10). Bei der Auswertung der Bilder sollte das Dinghafte zunächst im Hintergrund bleiben; „wie war der Zeichnerin zumute?“ (17) war die Leitidee der Interpretation. Es war jeweils „in rein kontemplativer Gesamtaufnahme der zustandsgefühlhafte Eindruck zu erfassen, den das Bild macht, unabhängig davon, ob Dinghaftes erkannt wird oder nicht“ (17). So konnte die Konfliktlösung durch eine „Erlebnisanalyse“ angebahnt werden; die Patientin wurde dazu geführt, auf dem Wege über die Bilddeutung eine Möglichkeit zu finden, ihr innerlich verschlossenes Erleben adäquat auszudrücken und zu bewältigen. — Die Schrift gibt sehr wertvolle Aufschlüsse über die neurotische Komplexstruktur und ihre analytische Verarbeitung. Die Gesamtdarstellung verliert aber dadurch an Wert, daß zur Verteidigung der an sich mit Recht betonten leibseelischen Personseinheit des Menschen die üblichen Attacken gegen die Substantialität der Seele geritten werden, die einen Seelenbegriff meinen, der allenfalls platonisch oder kartesianisch ist, jedoch ganz und gar nichts zu tun hat mit der *substantia incompleta* der klassischen aristotelisch-thomistischen Philosophie. Trapp

Jung, C. G., Symbole der Wandlung. Analyse des Vorspiels zu einer Schizophrenie. 4., umgearb. Aufl. von „Wandlungen und Symbole der Libido“. 8° (XVIII u. 821 S., 300 Illustrationen nach Auswahl von J. Jacobi) Zürich 1952, Rascher. 38.— DM. — Als Kommentar zu dem in den „Archives de Psychologie“ 1906 veröffentlichten dichterischen Phantasien einer Amerikanerin mit dem Pseudonym Frank Miller, bei der später eine schizophrene Störung ausgebrochen war, hatte der Verf. 1912 die 1. Aufl. des vorliegenden Buches veröffentlicht. Dieses Buch, in seiner 1. Aufl. der „Markstein“ zwischen Freud und dem Verf., soll nun in seiner 4. Aufl. dahin überarbeitet werden, daß die „Jugendsünden“ (VII) gutgemacht werden. Das formelle Anliegen des Buches ist in dem Nachweis gelegen, daß die Medizin der Geisteswissenschaften nicht entraten kann. Sachlich soll nachgewiesen werden, daß der Libido-Begriff (gegen Freud) nicht auf das Sexuelle beschränkt werden kann, sondern als allgemeine psychische Grundenergie gesehen werden muß; ferner, daß die Psyche des Menschen nicht nur individuell und „personalistisch“ verstanden werden kann, sondern in vielfältigen „kollektiven“ Bezogenheiten steht. Es gilt dem Verf., „ein individuelles Phantasiesystem auf die Zusammenhänge mit seinen Quellen zu untersuchen“ (768). Der Schöpfungsmythos (59 ff.) und die Archetypen des Heros (284 ff.), der Mutter (346 ff.) und des Opfers (529 ff.) sind die Hauptthemen der Untersuchung, die von einem umfassenden Wissen archäologischer, religions- und kulturgeschichtlicher Gegebenheiten zeugt. Man kann aber dem Verf. nur bestimmen, wenn er meint: „trotz erheblicher Veränderungen kann man nicht behaupten, daß es (das Buch in seiner 4. Aufl.) ein anderes Buch geworden sei“ (XI). Es ist gleich geistvoll geblieben, aber auch gleich enttäuschend in seinem heillosen Relativismus und der Unkenntnis des eigentlichen Wesens christlichen Glaubens, trotz der anerkennenswerten Bemühung, gerade dem Christentum alle nur mögliche Bewunderung zu zollen. „Die Libido schafft sich das Gottesbild“ (140). Die „legendäre Figur des Judas“ (47) ist Symbol des uralten Mythos, daß der Opferer (hier im Verat) zugleich auch sich selber opfert (hier im Selbstmord)! Eine Stelle aus Eusebius v. Al. (*περὶ ἁστρονομίῳ*) wird dahin gedeutet, daß „sich auch die Christen an der bis ins 5. Jahrhundert andauernden Verehrung der aufgehenden Sonne“ beteiligten, obwohl der Verf. ausführlich die Stelle zitiert, an der gerade *solchen* Christen, die am Sonnenkult teilnehmen, vorgeworfen wird, daß sie „ihren Glauben vergessen“ (177 f. und Anm. 61). Der übliche Strahlenschein um das Haupt Christi, wie ihn alte Bilder zeigen, sei ein letztes Überbleibsel des Sonnenkultes (179). Eine gleichfalls gänzlich verfehlete Interpretation wird der Augustinusstelle (Serm. supp. 120, 8) „procedit Christus quasi sponsus...“ zuteil: „copulavit sibi perpetuo iure *matronam*“ wird nicht von der Kirche als *Braut* verstanden, sondern als „Hierogamos mit der Mutter“ (kursiv v. Ref.), „ähnlich der Adonisfeier, wo Venus und Adonis aufs Brautlager gelegt wurden“ (750). Trapp

## 5. Ideen- und Literaturgeschichte der Scholastik

Meier, L., Über den Zeugniswert ‚Reportatio‘ in der Scholastik: Arch. für Kulturgesch. 36 (1954) 1—8. — M. bringt eine Anzahl interessanter Einzelnotizen über die mittelalterlichen Reportationen von Vorlesungen und ihren Wert, so bei Hugolinus von Orvieto, und die Anzweiflung ihres Zeugniswertes durch Johann von Basel — hier ist allerdings zu beachten, daß mittelalterliche Autoren ihnen unbequeme Sentenzen gern dadurch beseitigen, daß sie den Sinn umdeuten —, bei Petrus von Aquila. Der Reportator kann unter Umständen Eigenes einschleichen. Auch bei einer Ordinatio, gewöhnlich nach dem Tode des Verfassers, können fremde Elemente oder Auszüge aus anderen Schriften sich einschleichen. Das alles ist richtig. Weniger einverstanden bin ich mit der allzu kritischen Schlußfolgerung von M. Sie scheint mir viel zu skeptisch. Wenn es sich um die präzise Fassung einer Sentenz handelt, ist Vorsicht am Platze, man muß sich womöglich ein Bild von der Tätigkeit des Reportators bilden. Aber in den allermeisten Fällen, so glaube ich, hat sich auch in den Reportata, zumal dann, wenn sie verbreitet und vom Publikum oder gar vom Verfasser angenommen wurden, die Substanz der Lehre erhalten. Der Fall der Ordinatio nach dem Tode, wie bei Scotus, ist ebenfalls recht selten. Hat man übrigens bei Scotus oder Aureoli bisher *einen* Fall nachgewiesen, in dem die Ansichten in den verschiedenen Reportata oder der Ordinatio sich einfachhin widersprechen? ‚Sapere ad sobrietatem‘ scheint mir auch hier geboten. Pelster

De Boor, H., Die höfische Literatur. Vorbereitung, Blüte, Ausklang (1170—1250) (Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis zur Gegenwart, 2). gr. 8° (VIII u. 435 S.). München 1953, Beck. 18.50 DM. — Dem Verf. gelang es im 1. Band, ein Gesamtbild des Gehaltes der Dichtung von 770—1170 zu entwerfen (vgl. Schol 28 [1953] 601 f.). Die Aufgabe dieses 2. Bandes war insofern leichter, als der Stoff, die Epik, Lyrik, religiöse und lehrhafte Dichtung, viel mehr gesichtet ist. Andererseits galt es, die Mitte zu finden zwischen einer mehr formalen, stofflichen, motivgeschichtlichen oder religiös-philosophischen Betrachtung. Der Verf. kann durch sorgfältig ausgewählte Verzeichnung besonders der jüngsten Literatur (die etwa an Ehrismann anknüpft) zeigen, wie fruchtbar die Forschung der drei letzten Jahrzehnte war. Er legt weniger Gewicht auf die äußere Vollständigkeit und vermeidet es auch, allzuviel Theologie, Philosophie, Weltanschauung zu bringen. Das von Ehrismann behauptete, von E. R. Curtius bestrittene „ritterliche Tugendsystem“ lehnt auch er — allzu unbekümmert — ab. Die Dichtung des staufischen Zeitalters ist nicht systematisch und nicht etwa dem Gradualismus verpflichtet. Selbstverständlich bestehen eine feste Rangordnung der Güter (summum bonum, honestum, utile) und die Verwurzelung im christlichen Geist. Aber im ganzen ist die höfische Bildung der Zeit nach B. eine ästhetische Bildung mit dem Humanen-Ritterlichen als Mittelpunkt. Die Tatsachen, daß die Epik mit Gottfried von Straßburg und dem Recht des Menschen, d. h. der Entfaltung seiner Liebe schließt, Neidhart die Lyrik Walthers ablöst, die religiöse Dichtung ins Moralische mündet und die lehrhafte Poesie eine so große Ausdehnung gewinnt, sprechen zweifellos für diese Auffassung und lassen den Zerfall des ritterlichen Standesideals erkennen. Andererseits scheint uns jedoch B. die Tiefe Wolframs nicht genügend zu ergründen, auch wenn wir W. J. Schröders Deutungsversuch nur mit starken Einschränkungen annehmen können (vgl. Schol 29 [1954] 151). Ähnliche Ergänzungen könnten auch anderswo, z. B. beim Nibelungenlied, angebracht werden. Vor allem aber müßte die Lyrik Walthers mehr ausgeschöpft werden. Der Verf. beschränkt sich hier allzusehr auf die Minneanschauung und die vordergründige politische und ethische Deutung. Dagegen hat B. recht, wenn er die Spannung von Gott und Welt, die im gegebenen Fall bis zu einem gewissen Dualismus, sicher zu einem tragischen Lebensgefühl führt, betont und einen durchgehenden Optimismus bei den meisten Werken jener Zeit zurückweist. So bahnt sich schon eine gewisse Säkularisierung des Denkens und Fühlens an, wenn auch die christliche Grundlage sozusagen unerschüttert ist. Die Dichter des Mittelalters sind keine Theologen gewesen. Ein Dante war nicht unter ihnen. Doch wird gewiß die Einzelforschung noch darauf aufmerksam machen, wie weitgehend und tief das religiöse Allgemeinwissen der Zeit war und die geistigen Bewegungen in der Theologie verankert waren. Der Unter-

schied von *caritas* und *amor* wird vom Verfasser klargestellt, und er wehrt sich, u. E. mit Recht, gegen eine bewußte Übertragung der *unio mystica* auf die Geschlechterliebe, etwa bei Gottfried. — Erwähnt sei noch, daß B. die Symbolträchtigkeit der Zeit herausarbeitet. In seiner Darstellung drückt er die religiösen Gegebenheiten sach- und formgerecht aus; nur das „introvertierte Gefühlsleben des Nonnenklosters“ (385) ist eine kleine Entgleisung. Im ganzen liegt eine ausgewogene Darstellung vor, wie der heutige Stand der Forschung sie ermöglicht. Becher

Silk, E. T., Pseudo-Johannes Scottus, Adalbold of Utrecht and the early Commentaries of Boethius: *Mediaeval and Renaissance Studies* (ed. by R. Hunt and R. Klibansky) 3 (1954), The Warburg Institute, University of London. — S. untersucht hier — in Auseinandersetzung mit der grundlegenden Studie von P. Courcelle, *Étude critique sur les Commentaires de la Consolation de Boèce* (IX<sup>e</sup>—XV<sup>e</sup> siècles), in: *ArchHistDoctrLittMA* 1939 — vor allem die Autorschaft und Verfassungszeit des von ihm früher Joh. Scottus zugeschriebenen Boethius-Kommentars. Diese Zuteilung scheint ihm nun aus stilistischen Gründen nicht mehr richtig. Gegenüber Courcelle, der ihn dem 12. Jahrh. zuschreibt, möchte er aber doch für eine frühere Abfassungszeit eintreten. Entscheidend dafür ist ihm die Abhängigkeit Adalbolds von Lüttich († 1026) von Ps.-Johannes. In genauer Einzelanalyse entwickelt S., daß die hochkünstlerische Reimprosa Adalbolds gerade an den Stellen einem einfacheren Stil weicht, an denen Parallelen zu Ps.-Johannes feststellbar sind. Der Leser kann das selber an Hand der beiden im Anhang gebotenen Texte nachprüfen. Eine ausführliche Einleitung dazu macht auf die wesentlichen Stellen aufmerksam. Gewiß gibt S. die Möglichkeit einer gemeinsamen Quelle in der immer noch dunklen Entwicklungslinie der frühen Kommentare zur *Consolatio* zu. Aber vorläufig dürfen wir wohl in Ps.-Johannes einen Kommentar der karolingischen Epoche sehen. Damit ist die weitere Frage nach der Beziehung zum Kommentar des Remigius aufgeworfen († 908). Wenn beide Kommentare sich auch vielfach unterscheiden, so gibt es doch eine Reihe gleicher Stellen. Solange eine kritische Ausgabe und Untersuchung des Kommentars des Remigius uns fehlt, wird ein sicheres Urteil nicht möglich sein. Denn es können in Remigius später Stellen eingeschoben sein. — S. verspricht uns noch eine weitere Untersuchung, in die er auch einen neuen, Joh. Scottus zugeschriebenen Kommentar einarbeiten und die Echtheitsgründe näher untersuchen will. Vgl. darüber M. Silvestre, *Le Commentaire inédit de Jean Scot Erigène au mètre IX du livre III du „De consolatione Philosophiae“ de Boèce*: *RevHistEcl* 47 (1952) 44—122. Weisweiler

Webb, C. C. J., Gilbert Crispin, Abbot of Westminster: *Dispute of a Christian with a Heathen touching the Faith of Christ: Mediaeval and Renaissance Studies* 3 (1954) 55—77. — Southern, R. W., *St. Anselm and Gilbert Crispin, Abbot of Westminster*: ebd. 78—115. — Webb bietet uns die erste Ausgabe der Auseinandersetzung eines Christen mit einem Heiden aus der Feder Gilbert Crispins nach der einzigen bisher bekannten Hs im Brit. Mus. Add. MS 8166. Leider gibt die Hs nicht den ganzen Traktat, sondern nur einen unvollständigen Text. Der Traktat ist eine gute Ergänzung zu der im Mittelalter so beliebten *Disputatio Judaei cum Christiano* Gilberts (PL 159). Das zeigt die ausgezeichnete Einführung, die uns Southern gleich anschließend in seinem weitgespannten Artikel über Anselm und Gilbert schenkt. Der enge Freund Anselms von Canterbury hat offenbar nach Anselms Ankunft in England eine starke innere Entwicklung im Sinn Anselms durchgemacht. Während z. B. noch die *Disputatio Judaei cum Christiano* sehr exegetisch orientiert ist und die anderen frühen Abhandlungen, wie die über das monastische Leben, das Asketische in den Vordergrund stellen, ist die Auseinandersetzung mit dem Heiden viel mehr begrifflich und setzt z. B. den Einfluß von *De incarnatione Verbi Anselms* voraus. Der neue Traktat ist eigentlich gar keine Diskussion mit einem „Heiden“, da sein Gott der des Alten Bundes ist. Seine Einwürfe gegen das Christentum sind zum großen Teil daher auch die gleichen wie die des Juden in der *Disputatio Judaei*. Aber die Art der Disputation ist nun anders — mehr anselmianisch. Der Streit geht um die Unveränderlichkeit Gottes, wobei den Christen vorgeworfen wird, daß sie dagegen fehlen, weil sie eine Änderung des Alten Bundes in den Neuen lehren. Aus demselben

Grund wird auch die Menschwerdung Gottes abgelehnt. Die Dreifaltigkeit leugnet nach dem „Heiden“ die Einheit und Einfachheit Gottes. S. sieht so in Gilbert einen der literarischen Hauptfreunde Anselms, wobei freilich das „Angelernte“ seiner Dialektik nicht zu übersehen ist. Auch bei diesem Artikel bringen die Anhänge wertvolle Textausgaben aus Crispin: den *Tractatus de monastica vita*, den während der Drucklegung auch Dom J. Leclercq in den *Studia Anselmiana* 31 (1953) veröffentlichte, eine Abhandlung über die drei Marien in den Evangelien und eine recht interessante Predigt auf den Palmsonntag über die Menschwerdung, wiederum ganz in der Art Anselms. — Beide Artikel sind also für die Kenntnis des Einflusses Anselms sehr wesentlich.

Weisweiler

Landgraf, A. M., Der Verfasser der Sentenzenabbreviation des Cod. lat. 65 der Bibliothèque nationale in Luxemburg: *CollFranc* 23 (1953) 5—16. — P. Glorieux hat in seinem Artikel „Les Quaestiones in epistolas Pauli“ du Ps.-Hugues de Saint Victor (*RechThAncMéd* 19 [1952] 48—59) darauf hingewiesen, daß die frühe und wichtige Abbreviation der Sentenzenbücher des Lombarden in der genannten Luxemburger Hs Ähnlichkeiten mit den ps.-hugonischen Quästionen zu den Paulusbriefen aufweist. Das war vorher bereits O. Lottin aufgefallen (*RechThAncMéd* 12 [1940] 256f.). Außerdem hat Glorieux festgestellt, daß die Abbreviation Ähnlichkeiten mit der Apologia de verbo incarnato Ps.-Hugos aufweist. Er glaubte, daß die drei Werke vom gleichen Verfasser herrühren. L. geht nun dieser Frage ins einzelne nach. Er kann an einer Reihe von Beispielen zeigen, daß die Ähnlichkeiten tatsächlich bestehen. Auf der anderen Seite aber unterscheiden sich die drei Werke in den Lehren auch sehr untereinander. So gibt die Abbreviation zwar die gleiche Erklärung über die Verehrung Christi wie die Apologia; diese ist aber verschieden von der in den Paulinenquästionen. In der Frage, ob Christus als Mensch eine Person ist, bringt die Abbreviation zwar wieder mit der Apologia dieselbe Lösung; auch diesmal ist sie von der in den Quästionen verschieden. Es sind ferner nur zwei größere Fragestellungen, in denen sich Ähnlichkeiten zwischen der Abbreviation und der Apologia zeigen. L. kommt so zu dem wohl berechtigten Schluß, daß drei verschiedene Verfasser anzunehmen sind. — Im gleichen Heft der *CollFranc* bringt L. noch einen anderen grundlegenden Artikel: Der Einfluß des mündlichen Unterrichts auf theologische Werke der Frühscholastik (285—290). Er kann zeigen, daß die Ähnlichkeit der Quästionen in verschiedenen Werken wohl nicht nur auf spätere Bearbeitungen, sondern auch auf verschiedene Abschriften der gleichen Vorlesung zurückgehen können. Das ist sicher in der Erforschung des 12. Jahrh. noch nicht genügend berücksichtigt worden. Auch aus dem Kreis Hugos von St. Viktor, von dem ein Reportatum uns ausdrücklich erhalten ist, läßt sich das m. E. gut zeigen. Ja wir müssen hier noch weiter gehen und mit der Möglichkeit von Mitschriften derselben oder einer späteren, ähnlichen Vorlesung rechnen, die auch dann noch bearbeitet wurde, wenn der Verfasser die Vorlesung selbst später veröffentlichte, wie es Hugo in *De sacramentis* tat. Es scheint hier der Fall zu sein, daß nicht nur das spätere Eigenwerk *De sacramentis*, sondern auch die vorhergehende Vorlesung noch später benutzt wurde. Die Abhängigkeitsverhältnisse werden so zwar schwieriger, aber die Ideenentwicklung wird interessanter.

Weisweiler

Van den Eynde, D., O.F.M., *Le Tractatus de sacramento altaris* faussement attribué à Etienne de Bauge: *RechThAncMéd* 19 (1952) 225—243. — E. hatte bereits in den *FranzStud* 10 (1950) 33—55 (vgl. Schol 27 [1952] 157 f.) gezeigt, daß in dem Eucharistietraktat, der Stephan zugeschrieben wurde (PL 172), Teile der Werke Hugos von St. Viktor und auch der *Summa sententiarum* benutzt sind. Dadurch wurde es schon sehr unwahrscheinlich, daß Stephan der Verfasser war, da dieser bereits 1139 oder 1140 starb. Im vorliegenden Artikel führt E. seine Forschung weiter und vergleicht das *Speculum ecclesiae* Ps.-Hugos von St. Viktor und die *Historia ecclesiastica* des Petrus Comestor mit dem Traktat. Das Ergebnis ist besonders im 1. Teil der Untersuchung eindeutig. Der Traktat benutzt das *Speculum*. Dieses ist, wie bereits H. Franz und der Referent festgestellt haben (vgl. Zur Einflußsphäre der ‚Vorlesung‘ Hugos von St. Viktor: *Mélanges J. de Ghellinck*, Gembloux 1951, 548), in seiner Meßerklärung eine Prosabearbeitung des *De mysterio missae* von Hildebert von Lavardin. Der Vergleich, den E. nun durchführt, zeigt, daß der

Eucharistietraktat eine deutliche Weiterbearbeitung des *Speculum* ist, wenn er teilweise die Prosaformulierung des *Speculum* übernimmt, sie aber weiterführt und so von Hildeberts Gedicht noch weiter entfernt. Im 2. Teil wird von E. der Vergleich mit der *Historia scholastica Comestors* herausgearbeitet. Auch hier finden sich deutliche Anzeichen einer Abhängigkeit des Traktates. Vor allem scheint eine Stelle für die Benutzung der *Historia* durch den Traktat beweiskräftig zu sein. Der 1. Teil des betreffenden Satzes stammt aus der Meßerklärung *Odos* von Cambrai, der 2. wörtlich aus der *Historia*. Daher ist der Traktat wohl nach deren Abfassung (1169—1176) anzusetzen. Gut zeigt E., daß man wegen der im Traktat noch stark vertretenen älteren Ansichten nicht zu sehr an die Jahrhundertwende gehen darf. E. vermutet Stephan II. von Autun (1170—1189) als Verfasser. Denn der Autor muß wohl Bischof gewesen sein, da er die Priester *coadiutores nostri* nennt und nach Mabillon der Traktat einem Stephanus *augustodunensis* oder *aedunensis* handschriftlich zugeschrieben sei. — Dogmengeschichtlich ist die Untersuchung deshalb so wichtig, weil dadurch definitiv der Traktat zu einer späteren Schrift wird und die Folgerungen, die man aus ihm für die Lehre der Frühscholastik als Frühwerk (vor 1140) zog, hinfällig werden: Erstanwendung des Wortes *Transsubstantiatio* (vgl. noch J. de Ghelincx: *DictThCath* V 1289), Frühgebrauch des Begriffes *materia sacramenti*, der eucharistischen Trilogie (*sacramentum tantum, sacramentum et res, res tantum*) und mancher liturgischer Gebräuche. Weisweiler

Haring, N. M., S.A.C., *A Latin Dialogus on the Doctrine of Gilbert of Poitiers: Mediaeval Studies* 15 (1953) 243—289. — Dom J. Leclercq hatte in der Stadtbibl. von Cambrai, Cod. 259 (saec. 13), eine Unterhaltung des Mönches Everardus und des „Atheners“ Ratius mit zwei Briefen über Gilberts Lehren gefunden (vgl. *Schol* 28 [1953] 474f.). Mit einer kurzen Einführung gibt sie H. hier ganz heraus und verspricht eine eingehendere Darlegung ihres Inhaltes. Die Edition bestätigt die Wichtigkeit des Dialogs für die Erkenntnis der immer noch so dunklen Lehre Gilberts. Er stammt aus den Jahren 1191—1198, da Cölestin III. als regierender Papst genannt wird. Wir haben also eine Deutung Gilbertschen Denkens noch aus dem 12. Jahrh., und zwar offenbar von einem Gilbertschüler oder doch von einem frühen Gilbertanhänger. Der Athener Ratius ist sicher eine fiktive Person für den von ihm vertretenen griechischen Kritizismus; aber vielleicht ist auch der Mönch Everardus, den H. für einen Zisterzienser hält, als Vertreter bernardischen Denkens eine erfundene Persönlichkeit. Denn es bedarf noch weiterer Untersuchung, ob ein Zisterzienser Gilbert „*doctorem nostrum*“ einfachhin nennen konnte. Bernard wird von ihm zwar genannt: *beatus, cuius laus ubique praeconatur de summa theologia* (275). Aber H. hat wohl recht, wenn er meint, daß der ganze Dialog auf eine Verteidigung Gilberts hinauslaufe: He (Everardus) does raise vigorous objections to some points of doctrine but only to end up by acknowledging his defeat (244). Aber das ist eine Nebenfrage gegenüber der tatsächlichen Einführung in Gilberts Lehre. Der Verfasser kennt übrigens die *Logica vetus* des Aristoteles und die *Sophistici elenchi* der nova. Er zitiert Aristoteles öfter. Von Plato nennt er nur den Timäus. Porphyrius ist einmal erwähnt. — Im gleichen Bd. bringt H. noch eine Studie zum Gilbertgegner Clarenbaldus: A hitherto unknown Commentary on Boethius' *de Hebdomadibus* written by Clarenbaldus of Arras (212—221). In Cod. 142 der Bibl. von St. Omer findet sich eine von Jansen übersehene Überlieferung des Kommentars des Clarenbaldus zu Boethius' *De Trinitate* mit einem Prolog, den H. auch hier veröffentlicht (212f.). Aus ihm ergibt sich, daß der Traktat zwischen 1160 und 1170 verfaßt wurde. Anschließend steht ein Kommentar zu *De hebdomadibus*, vom gleichen Schreiber und auch vom selben Verfasser, wie die Bezugnahmen auf den vorhergehenden Traktat, dieselbe Art der Erklärungsmerhode und die Anführung derselben Auctoritates belegen. Es fehlen nur die kämpferischen Hinweise auf Gilbert. Das ist wohl aus dem Thema des zweiten Kommentars zu erklären, dessen Inhalt ja ein nicht unkämpfer ist. Am Schluß hat H. noch die Varianten der Hs aus St. Omer zum Trinitätskommentar der Edition von Jansen beigefügt — also ein wertvoller Beitrag. — Mit der Überlieferung des Trinitätskommentars von St. Omer beschäftigt sich auch H. Vanpel, Clarenbaldus von Arras and Walter von Mortagne: *ZKirchGesch* 65 (1953/54) 129—138. V. veröffentlicht ebenfalls den bisher noch

nicht edierten Prolog und zieht daraus für die Abfassungszeit ähnliche Folgerungen wie H. (c. 1160, vielleicht noch etwas später). Beide halten den Bischof von Laon, der Clarenbaldus berief, für Walter von Mortagne (1155—1173). Während aber H. in dem „geliebten Freund Odo“, dem der Kommentar zugesandt wurde, sicher Odo von Ourscamp sieht, hält V. das zwar für möglich; aber ein fester Beweis fehle noch. In Frage komme auch Odo von Diola, ein Mag. Odo in einem Brief des Johann von Salisbury oder der Pariser Kanzler Odo von 1164—1168. Am Schluß bringt auch V. eine wenn auch kürzere Liste der von der Edition Jansens verschiedenen Lesarten in St. Omer, die sich auf die wesentlichen Unterschiede beschränkt.

Weisweiler

Brady, I., O.F.M., *Two Sources of the Summa de homine of Saint Albert the Great*: *RechThAncMéd* 20 (1953) 222—271. — Es gibt wenigstens 3 Abhandlungen des 13. Jahrhunderts *De potentiis animae*. Eine in Cod. Vat. Ottob. 1814 f. 10<sup>r</sup>—20<sup>r</sup> und anderen Hss: *Sicut dicit Damascenus impossibile est ex parte aliqua, Expl. tractatus de potenciis anime secundum fratrem Albertum*. Vgl. über sie Neue philosophische Schriften Alberts des Großen: *PhJb* 36 (1922) 161—168. Eine zweite ist unter den Thomasschriften gedruckt: *Ut adiutorium homini collatum*. Vgl. Zur Forschung nach den echten Schriften des hl. Thomas von Aquin: *PhJb* 36 (1923) 42 bis 45. Trotz dem Einspruch von Grabmann, *Die Werke des hl. Thomas von Aquin*, 3. Aufl., 403, der sich auf das Fehlen in den alten Katalogen beruft, halte ich die Schrift für wahrscheinlich echt. Der Aufsatz von V. I. Bourke, *The Pseudo-Thomistic De potentiis animae*: *St. Louis Univ. Studies* 1 (1945) 39—52 ist mir nicht zugänglich. Ein oder besser zwei zusammengehörige Traktate *De sensu communi* et *De quinque potentiis animae* werden hier von B. nach 5 Hss zum erstenmal herausgegeben und untersucht, eine sehr dankenswerte Arbeit. Wie die Titel schon besagen, sind der allgemeine Sinn, Einbildungskraft, Phantasie, Schätzungsvermögen, Gedächtnis und Rückerinnerung Gegenstand des Traktates. Die Form ist jene einer Abhandlung, aber mit Anklängen an die Form der *Quaestiones*. B. will nachweisen, daß die Abhandlung Albert gehört und daß sie von ihm in der *Summa de homine* vielfach benutzt wurde. Hier wären ausführliche Parallelstellen am Platz gewesen, die jedenfalls wichtiger sind als die Zitationen bei dem späten Vorillon. Ebenso hätte man für die Priorität zu *De homine*, die wohl richtig ist, gern mehr Beweise durch Textvergleiche gesehen. Darin ist die Arbeit noch ergänzungsbedürftig. Zu begrüßen ist der ausgiebige Apparat der Varianten; er ist ein gutes Hilfsmittel zur Beurteilung der einzelnen Hss. Was die Chronologie der Schriften Alberts angeht, ist noch manches reichlich konjektiert. Der Beginn der Pariser Lehrzeit 1240 ist unmöglich, schon deshalb, weil Thomas 1244 zu Albert nach Köln geschickt wurde. Albert hat von 1233 bis 1244 in verschiedenen deutschen Konventen gelehrt. Damals wohl ist der Traktat entstanden. Die *Summa de creaturis*, wie sie später genannt wurde, muß zur Zeit des Pariser Aufenthalts 1244/45—1248 verfaßt sein. Meine frühere Meinung, sie sei aus *Quaestiones disputatae* entstanden, möchte ich heute bedeutend einschränken. Es werden wohl einige solcher *Quaestiones* in die *Summen* hineingearbeitet sein. Ob Albert die *Sentenzen* als *Baccalarius* oder *Magister* erklärt hat, wissen wir nicht. Die Unterscheidung zwischen Vorlesung und endgültiger Redaktion, die auch Doucet macht, ist berechtigt. Allzuweit dürften sie bei der Arbeitskraft Alberts nicht auseinander liegen. Wie weit sie ging, ist unbekannt. Unterdessen können wir uns freuen, daß durch die Ausgabe von B. ein Werk vielleicht aus der Frühzeit zugänglich gemacht ist. Möge es zur besseren Erkenntnis Alberts beitragen.

Pelster

Sertillanges, A. D., *Der hl. Thomas von Aquin. Übersetzung und Nachwort von R. Grosche*. 2. Aufl. kl. 8<sup>o</sup> (720 S.) Köln 1954, Hegner. 28.—DM. — Das grundlegende Werk des hochangesehenen, tief und universal denkenden französischen Dominikaners A. D. S. (1863—1948) ist auch in Deutschland sehr geschätzt, bei den Fachgelehrten, bei Theologen und sehr vielen, die Interesse haben an Philosophie und thomistischer Philosophie. Der Verf. kennt die Gedankenwelt des hl. Thomas und hat sein Weltbild systematisch, zuverlässig und ansprechend dargestellt. Das geistvolle Buch bedarf keiner Empfehlung. Seine beste Empfehlung ist die

große Wirkung, die es seit seinem erstmaligen Erscheinen in deutscher Sprache (1928) ausgeübt, und die hohe Verehrung, die es gefunden hat. Die deutsche Übersetzung bleibt an Präzision und Schönheit der Sprache nicht hinter der französischen Urausgabe zurück. Dem Verlag gebührt Dank dafür, daß er dieses wichtige Werk uns wiederum zugänglich gemacht hat. — S. kennzeichnet in seiner „Zusammenfassung — Die Zukunft des Thomismus“ den vorwärts strebenden Geist des hl. Thomas und die Forderung der Gegenwart: „Der Thomas der *Sentenzen* ist nicht der Thomas der *Summa theologica*. Gewiß geht der eine aus dem andern hervor, aber sie sind nicht identisch. Und da sollte Thomas, wenn er sieben Jahrhunderte gelebt hätte — mit seiner Fruchtbarkeit des Geistes — heute nur immer wieder sich selbst wiederholen? Er, der so viel von Aristoteles und Plato, von Averroës, von Avicenna, von Albert dem Großen, von allen andern übernommen hat — das Denken ist immer eine Zusammenarbeit vieler —, er sollte an Descartes, an Leibniz, an Kant, an Spinoza und an zwanzig andern vorübergehen, ohne von ihnen etwas zu übernehmen? Wer das annehmen wollte, der täte Thomas selbst bitter unrecht“ (650). S. weist auf das Wort der Päpste hin, die sagen, daß die thomistische „Zusammenschau“ „durch die ihr eigene Anverwandlungskraft, durch die Festigkeit ihrer Grundlagen und durch die Fühler, die sie nach allen Richtungen hin ausstreckt“, die Geister zu sammeln vermöge (655). Die thomistische Philosophie ist *lebendige* Philosophie. Ihre Anverwandlungskraft muß, zumal seit Kant und Hegel, vor allem in die *Tiefe*, *rückwärts* gehen. Sie wird in ihrem eigenen Fundament — in dem, was davon schon offen liegt —, zuinnerst in ihrem letzten Begriff, dem des Seienden, tiefere Gründe und innere Zusammenhänge sehen, zumal wenn sie es nicht verschmäht, auch die Wege zu studieren, die von Joh. Duns Scotus bereits angebahnt sind, die dann später bei Kant in seiner Lehre von der Gegenstandskonstitution und in Hegels Dialektik eine wesentlich andere Richtung genommen haben. „Wir müssen zum Thomismus *eine neue Dimension hinzugewinnen, nicht bloß seine eigene Dimension verlängern*. Wir müssen ihn ganz wieder aufnehmen und — *in seiner eigenen Wesenheit, aber auf unsere Kosten neu herstellen*“ (654). Wir sind Mitarbeiter an einer allgemeinen Lehre, die keinen „einzelnen Geist, sondern nur die *Wahrheit* widerspiegelt, insofern sie dem Menschen erreichbar ist“ (648). Nink

Hayen, A., S. J., Saint Thomas d'Aquin et la vie de l'Église. kl. 8° (105 S.) Löwen 1952, Publications Universitaires. Fr. 48.—. — Deutsche Übersetzung von R. Scherer unter dem Titel: Thomas von Aquin gestern und heute. 8° (144 S.) Frankfurt/Main 1953, Knecht. 4.80 DM. — H. will die Philosophie des hl. Thomas in den Lebensstrom des christlichen Denkens hineinstellen, weil sie nur aus ihm ganz zu verstehen ist. Er geht von der Lehre des hl. Bernhard von den vier Stufen der Liebe aus; der dritten Stufe — Gott um seiner selbst willen lieben — entspricht der Neu-Augustinismus des 13. Jahrh., der vierten Stufe — auch sich selbst nur um Gottes willen lieben — der Thomismus. Scherer formuliert darum in einem Zusatz zum Text H.s: „Um ein besserer Theologe der Liebe Gottes zu werden, . . . hat sich der hl. Thomas für Aristoteles entschieden“ (72), eben weil die Theologie zu ihrer Vollendung einer Philosophie der geschaffenen Natur bedarf, die nicht im Anschluß an Platon bzw. Plotin, sondern nur im Anschluß an Aristoteles aufgebaut werden konnte. Genau genommen, hat also Thomas „nicht zwischen Plato und Aristoteles gewählt, sondern zwischen zwei Auffassungen von Theologie, wobei die eine mit Hilfe Platons *mein* Suchen nach Gott erzählt, während die andere mit Hilfe des Aristoteles aus der Schrift lernt, was der Mensch von *der* Wahrheit . . . verstehen kann“ (60 bzw. 59). Dadurch hat Thomas auch Augustinus mehr die Treue bewahrt als selbst die eifrigsten Verfechter des Augustinismus; er hat zu seiner Zeit „das sagen können, was Augustinus sagen wollte, aber selbst nicht sagen konnte“ (69 bzw. 68), indem er der „*intentio auctoris profundius scrutanda*“ nachging (De spir. creat. a. 10 ad 8). Ebenso freilich, bemerkt H. treffend, „hat Thomas das nicht sagen können, was er selbst hatte sagen wollen“ und „wovon er will, daß wir es heute sagen“. Darum ist es unmöglich, „Thomas wirklich treu zu sein, wenn man beim Buchstaben seiner Schriften stehenbleibt“ (ebd.). — Der deutschen Ausgabe sind zwei Artikel von E. Gilson, auf die sich H. beruft, in Übersetzung beigegeben. Der erste handelt über Maimonides und die Philosophie des Exodus und zeigt die Bedeutung des

Maimonides für das Werden der Metaphysik des Seins bei Thomas, der andere enthält sehr beachtenswerte Reflexionen über die historisch-kritische Erforschung und die Zukunft der Scholastik; er zeigt, wie gerade der Dienst an der Theologie die scholastische Philosophie befruchtet hat; darum werden auch „die wahren scholastischen Philosophen immer Theologen sein“ (119).  
de Vries

Rossi, G. F., *Discordanza o Concordanza Tomista? Articuli in quibus frater Thomas melius dixit in Summa quam in Scriptis: DivThom(Pi) 30* (1953) 410 bis 418. — R. bringt einige Ergänzungen und Korrekturen zu der hier (Schol 28 [1953] 478 f.) besprochenen Ausgabe Gauthiers der *Articuli*, in quibus frater Thomas melius in Summa quam in scriptis. Sein Hauptanliegen ist, daß in den meisten Hss und besonders in dem von ihm bevorzugten guten Cod. P 14546 der Pariser Nationalbibl. die Konkordanz ‚Pertransibunt plurimi‘ aufs engste mit den *Articuli* verbunden ist, in P ohne jede Unterscheidung. Er insistiert auch darauf, daß die Hss P, K (Klosterneuburg 322) und M (Paris Mazarine 830) noch aus dem 13. Jahrhundert stammen; sonst würde das Zeugnis für melius statt aliter in Cod. Brugge 491 (C 1312) stark erschüttert. — Nur die eine oder andere Bemerkung. Der Verf. neigt sehr dazu, die Konkordanz ‚Pertransibunt plurimi‘ als echtes Werk von Thomas anzusehen. Das ist erfreulich; seit fast 30 Jahren trete ich allein als Rufer auf weiter Flur für die Echtheit ein. Wenn er aber annehmen sollte, wie es scheint, ‚Pertransibunt‘ und die *Articuli* hätten den gleichen Verfasser, so wäre dies ein Irrtum. Die Artikel sind in England entstanden. Ein untrügliches Zeichen dafür ist das immer wiederkehrende ‚in pede‘ für ‚in solutione‘ oder ‚in positione‘, das sich nur in englischen oder aus England stammenden Werken findet. Ferner hat der m. E. zu wenig beachtete Cod. B. I 11 der Kathedrale Durham (sacc. 13/14), der einen sehr guten Text bietet, ebenso wie Cod. 303 (517) des Caius College Cambridge nur die Artikel ohne ‚Pertransibunt‘. Höchst wahrscheinlich stammt die Hs Durham aus Oxford, wo die Benediktiner der Kathedrale Durham schon vor 1289 studierten und bald auch ein Kolleg errichteten. Der Oxforder Ursprung wird auch durch die Tatsache empfohlen, daß Thomas von Sutton die Artikel in seiner Konkordanz ‚Veritatis et sobrietatis‘ ausgiebig benutzte. Die Verbindung beider Schriften in verschiedenen festländischen Hss erklärt sich völlig ungezwungen aus dem verwandten Inhalt. Wenn P beide Stücke als ein Werk behandelt, so ist dies nicht gerade ein Zeichen besonderer Sorgfalt. R. ist zuzustimmen, wenn er die Variante ‚melius scripsit‘ statt ‚aliter dixit‘, die auch D hat, vorzieht. Ob der Verfasser Dominikaner ist oder nicht, läßt sich vermuten, aber mehr wohl nicht.  
Pelster

Fries, A., *Eine Marienpredigt des Bartholomaeus von Bologna OFM.: FranzStud 35* (1953) 385—400. — Nach C. F. Rossi, der die handschriftliche Überlieferung der *Expositio super salutatione angelica* des hl. Thomas untersucht hat, steht in 3 Hss als Einschub eine weitere Marienpredigt. Mandonnet, Destrez, Synave sahen dieselbe als echt an, während zumal Rossi auf Grund innerer Kriterien sie als unecht verwarf. F. nimmt in dieser sehr sorgfältigen und gründlichen Untersuchung die Frage wieder auf. Er zeigt, daß die für die Echtheit angeführten Gründe wenig stichhaltig sind, daß andererseits manche Ausdrücke, wie ‚domina nostra‘, und die Formgebung gegen Thomas sprechen. Er geht weiter: In Inhalt, Wortwahl und Formgebung besteht eine solche Ähnlichkeit mit den Predigten des Bartholomaeus von Bologna, daß man sie ihm mit größter Wahrscheinlichkeit zuschreiben muß. Ich halte diese Zuteilung für durchaus berechtigt. Da die Predigt in Paris gehalten wurde — so sagt das Vorkommen innerhalb von Pariser Predigten —, vermutet F., daß auch die handschriftlich mit ihm verbundene *Expositio* des Aye Maria von Thomas in die Zeit um 1270 falle. — Die Predigt ist von Rossi herausgegeben in *DivThom(Pi) 34* (1931) 476—479.  
Pelster

Meier, L., *Die Skotusausgabe des Johannes Reinbold von Zierenberg: Scriporium 7* (1953) 89—114. — In den Bibliotheken des Balliol- und Merton-College in Oxford findet sich eine fast vollständige Sammlung der Hss von Duns Scotus, geschrieben von der Hand des Johannes Reynboldus de Monte Ornatu. Allein diese Tatsache ist schon der Beachtung wert und lädt zu näherem Studium ein. M., der

durch seine Arbeiten über deutsche Spätscholastik bestens bekannt ist, hat diese Aufgabe unternommen. Er gibt zuerst eine genaue Beschreibung der 17 Hss, davon 15 mit Werken des Scotus, die alle die Signatur Reynbolds tragen — eine, Cod. 882 der Vaticana, ist nach Rom verschlagen. Daß auch sie in Oxford geschrieben wurde, ergab sich mir aus einer Randnotiz in englischer Hand l. 1 d. 7 q. 2 f. 29<sup>va</sup> Thynkon: *Possit eciam poni extra de toto quiditativo*. Leider ist ein diebischer Initialienliebhaber durch die Oxforder Bibliotheken gegangen und hat manche Initiale ausgeschnitten. M. geht alsdann den Lebensschicksalen dieses braven hessischen Schreibers nach, der nach Oxford übersiedelte. A. Pelzer hat nachgewiesen, daß der Mons Ornatu das Städtchen Zierenberg in Hessen ist. M. fand, daß Reynbold 1430 in Erfurt immatrikuliert wurde und nach den eigenen Datierungen in Oxford wenigstens von 1451 bis 1465 Feder und Geist dem sorgfältigen Abschreiben der Werke des Scotus widmete. M. stellt auch die Frage nach den Auftraggebern und Gebern der Hss an die Kollegien. 7 Bände wurden Balliol College durch den bekannten Bischof und Bücherliebhaber Wilhelm Gray, Bischof von Ely (1454—1478), geschenkt. Als Auftraggeber von 3 Mertonbänden wird Richard Scardeburgh (Scarborough) und als Schenker derselben an Merton College Thomas Bloxham genannt. M. konnte über Scarborough nichts Näheres erfahren. F. M. Powicke, *The Medieval Books of Merton College*, Oxford 1931, 253, hat eine Reihe von Notizen über diesen etwas unruhigen Mann, der in London, Lombardstreet geboren, 1452 Fellow von Merton College wurde und 1466 Doktor der Theologie; er starb wahrscheinlich 1487. Der Arzt Thomas Bloxham († 1473) schenkte dem Merton College die Codices 980—991 der Liste Powickes, a. a. O. 210—212. — Die wichtigste Frage, die M. stellt, ist jene nach der Bedeutung der Hss für die so schwierige Textgestaltung bei den Werken des Scotus. Auch junge Hss können auf einen sehr alten Text zurückgehen. Bei der von Reinbold angewandten Sorgfalt ist es durchaus möglich, daß er einen guten Text als Grundlage suchte, was zumal in Oxford möglich war. M. möchte, daß Cod. Vat. 882 dem Cod. New College 113 und 114 entnommen sei oder wenigstens daß beide aus der gleichen Vorlage stammen; denn Vat. 882 hat für l. 1 ebenso wie New College 113 das *Explicit primum scriptum super librorum Sententiarum editum a (doctissimo) Fratre Joanne Duns O. F. M.* Es ist dies wohl zweifelhaft; da nach meinen Notizen aus N. C. verschiedene Varianten sich finden. — Viel wichtiger ist eine andere Frage, mit der sich die Herausgeber des l. 1 der *Ordinatio* wohl auseinandersetzen werden. M. macht darauf aufmerksam, daß Vat. 882 — nur das erste Buch hat die Randbemerkungen — in den Noten *Vacat, Extra in libro Duns, non in libro Duns* mehrfach nicht mit dem der Ausgabe zugrunde gelegten Cod. Assisi 137 übereinstimmt und hie und da ein Plus hat. Auch eine andere Bemerkung dürfte Eindruck machen. A hat im ersten Buch stets *Duns* oder *Scotus*, im dritten Buch oft *Joannes*. Woher dieser Wechsel bei gleichem Redaktor? Vat. 882 hat nun auch im ersten Buch abweichend von A: *de manu Joannis*. Hier steigt die Vermutung auf, daß Skotus, der in englischen Franziskanerkreisen ursprünglich *frater Joannes* war, später zum Unterschied von anderen Johannes, *Duns* oder *Dous* und auf dem Festland *Scotus* genannt wurde; daß also mehrere Redaktoren tätig waren. *Videant experti*. — Zur Liste der Codices mit dem ersten Buch des Oxoniense wäre Cod. lat. 18332 der Münchener Staatsbibl. (Tegersee) (membr. ff. 105,33 × 24,5 cm [2 col.] saec. 14 in.) hinzuzufügen, den die Herausgeber anscheinend übersehen haben. Er hat viele *extra, vacat, additio, alia littera, magna littera* und auch verschiedene Autoren, wie *Guarra, Henricus Gand., Egidius, Godefredus, Thomas*. Er stammt vermutlich aus Frankreich, ebenso wie Cod. 26309 der gleichen Bibliothek mit dem *Quodlibet*, das 1311 in Paris geschrieben wurde. — Zum Schluß eine Korrektur meinerseits. Ich hatte für Cod. Fol. 69 der Kathedrale Worcester mit der wichtigen Datierung der Pariser *Reportata* — anzunehmen, daß diese Hs die unmittelbar in der Schule geschriebenen *Reportata* enthielte, daran habe ich nie gedacht — als spätestes Datum 1310 angesetzt. Das läßt sich vielleicht nicht aufrechterhalten. Wie A. Maier nachgewiesen hat, ist der *Cancellarius* in den *Notabilia Cancellarii Franciscus Caraccioli*, der 1309 bis 1316 Pariser Kanzler war. Ferner wäre nach A. G. Little, *Oxford Theology and Theologians* 306 der Nachtrag in Cod. Quarto 99 der Bibliothek Worcester ff. 54<sup>r</sup>—56<sup>r</sup> zu l. 4 der *Reportata* in Cod. Fol. 69 Worcester von anderer Hand. Die *Expliciunt questiones*

4<sup>or</sup> fratris Johannis, sunt de residuo 4<sup>i</sup> libri, quarum prima est: Utrum beati videant penas dampnatorum weist deutlich auf Fol. 69 hin, wo diese Fragen fehlen. Die Hand sei freilich dieselbe wie jene des Inhaltsverzeichnisses. Ich hatte mir notiert: Dieselbe Hand wie im Quatern des Karmeliters in Cod. Quarto 99 Worcester, aber andere Tinte, verblühen. Von einem viel späteren Einschub, wie M. möchte, kann daher nicht die Rede sein. Inhaltlich gehört Q 99 notwendig in die Zeit sehr bald nach 1303/4, wie Little gezeigt hat. Falls die Notabilia in Fol. 69 zu gleicher Zeit wie die Reportata geschrieben sind — leider fehlt eine Untersuchung der Hände —, so müssen wir die Datierung etwas über 1310 hinaufrücken. Für eine Datierung in das späte 14. Jahrhundert, wie M. möchte, fehlt jedes Anzeichen. Die Zeugnis kraft der Hs für die Datierung der Reportata bleibt unerschüttert.

Pelster

Meister Eckharts Buch der göttlichen Tröstung und von dem edlen Menschen (Liber „Benedictus“). Neu herausg. v. J. Quint (Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen, 55). 8° (XX und 143 S.) Berlin 1952, de Gruyter. — Die Neuausgabe des Buches der göttlichen Tröstung mit der Predigt von dem edlen Menschen in Lietzmanns Kleinen Texten bereitet auf die bevorstehende kritische Ausgabe in den Deutschen Werken Meister Eckharts vor und tritt an die Stelle der bisherigen Ausgaben Pfeiffers und Strauchs, die damit ihren Wert verlieren ebenso wie die darauf beruhenden Übersetzungen. In den Vorbemerkungen (IX bis XX) berichtet der Herausgeber über die Grundsätze der textkritischen Edition auf Grund der neuen Handschriftenfunde, über Echtheits- und Datierungsfragen und die Grundsätze der Textkonstituierung. Der Text des ‚Liber Benedictus‘ (3—63) wird in normalisiertem Mittelhochdeutsch geboten, wie es sich auch für die große Ausgabe der deutschen Predigten Eckharts als einzig möglichen Weg erwiesen hat. Die Bibelzitate werden jeweils unter dem Text nach der Vulgata angeführt, dort finden sich auch in Auswahl die Varianten. Besonders hervorzuheben ist der gebotene Kommentar (83—124); hier finden sich zahlreiche Parallelstellen aus den übrigen Werken Eckharts, gelegentliche Interpretationen, vor allem aber die entsprechenden Artikel aus der ‚Rechtfertigungsschrift‘ nach Théry, Auszüge aus der ‚Consolatio theologiae‘ des Johannes von Dambach und die verifizierten ‚Meisterzitate‘. In gleicher Weise ist die Predigt ‚von dem edlen Menschen‘ ediert (Text: 67—80, Kommentar: 125—142), ein Text, der sich in den Handschriften unmittelbar anschließt und auf den eine Verweisung im Buch der göttlichen Tröstung 44, 17 ff. Bezug nimmt. Der theologische Gehalt der beiden ganz sicher echten Eckhartischen Schriften kann nicht unterschätzt werden; die zahlreichen (15) Artikel der Rechtfertigungsschrift weisen zur Genüge auf die Schwierigkeit der Gedankengänge hin, deren zuverlässiger Text hier zum erstenmal geboten wird.

Fischer

Steinbüchel, Th., Mensch und Gott in Frömmigkeit und Ethos der deutschen Mystik. 8° (255 S.) Düsseldorf 1952, Patmos. 13.80 DM. — Die 17 Vorlesungen, die aus dem Nachlaß herausgegeben wurden, bieten eine klare, in lebendiger Sprache verfaßte Darstellung der Lehre von der Frömmigkeit im Zusammenhang der theologischen Gedankenwelt Meister Eckharts. Dies geschieht in einem dialektischen Verfahren, das von den Einzelheiten zum Verständnis des einheitlichen Ganzen fortschreitet. Charakteristische Stellen aus den lateinischen und deutschen Werken werden in feinsinniger Weise entfaltet. Baaders Bericht und Hegels Urteil (48 ff.) geben Anlaß zu einer Gegenüberstellung von Eckhart und Hegel, wobei die Berührungspunkte, das Gemeinsame und die wesentlichen Unterschiede der beiden Welten, der scholastisch-mystischen und der des deutschen Idealismus, herausgestellt werden. Damit eröffnet sich zugleich ein Blick über das Weiterleben dieser Gedanken zur Seinsproblematik bis in die gegenwärtige Situation (107 ff.). Entscheidend bleibt dabei die Wertung der analogia entis (114 ff.). Grundlage der Darlegungen bildet die neue Ausgabe der lateinischen und deutschen Werke Meister Eckharts. Die Interpretation und Wertung kann sich auf die ‚Rechtfertigungsschrift‘ berufen. Zu viel Bedeutung wird einigen ‚Traktaten‘ der Pfeifferschen Ausgabe beigemessen (210 ff.). Nicht völlig befriedigend wirken wegen ihrer Kürze die Ausführungen über die Gnade und Sünde (223 ff., 250 ff.). Auf Belege und Einzelnachweise ist dem posthumen Charakter der Ausgabe entsprechend verzichtet.

Fischer