

# Aufsätze und Bücher

## 1. Philosophische Gesamtdarstellungen.

### Erkenntnislehre und Metaphysik. Religions- und Kulturphilosophie.

Kuhn, H., Sokrates. Versuch über den Ursprung der Metaphysik. 8<sup>o</sup> (224 S.) München 1959, Kösel. 15.50 DM. — Die Frage des Sokrates veraltet nicht in 2000 — und nicht in 20 Jahren. Das frühe, nun in einer vornehmen Neuauflage wieder greifbare Buch K.s entfaltet die sokratische Frage auf dem Hintergrund ihres Techno-Modells nach zwei Deutungsrichtungen: als scheiterndes Nichtwissen und als erzieherisches Wissen des Nichtwissens. Die Erwägungen, die als Interpretationen in bedachtsamer Nähe zu den platonischen Dialogen entwickelt werden, kreisen in wachem, keinesfalls vorschnell beschwichtigtem aporetischem Bewußtsein um Wegweisungen der sokratischen Existenz wie Selbsterkenntnis, Wahl der Lebensganzheit, Sorge für die Seele, Glückseligkeit, Tapferkeit, Gerechtigkeit — letztlich immer wieder um das an sich Gute als ordnende Macht aller Teilgüter und einzelnen technischen Fertigkeiten. „Sokrates stellt den Sinn seines nur auf Eins gerichteten Fragens als Wirklichkeit und Tat dar durch die sich in Verfolgung und vor dem Tod erhaltende Heiterkeit seines Daseins“ (106): Schicksalhafter göttlicher Dienst in Frömmigkeit ist der letzte beruhigte Grund aller fragenden Unruhe. In einer tiefen Entsprechung hierzu wollen die Erwägungen des Verfassers nicht so sehr Lehrgehalte aussagen als Anteil vermitteln an einer Haltung des Denkens und, tiefer noch, des Lebens. Deshalb wohl auch ist eine Reihe philosophiegeschichtlich wertvoller Hinweise in das „Nachwort zur Rechtfertigung“ (179—217) verwiesen. Darin erörtert K. die Frage der platonisch-xenophontischen Überlieferung. Er begründet den bescheideneren Wahrheitsanspruch seiner „urgeschichtlichen“ Methode, für die sich der schöpferische Ursprung in seinem Anderssein von der („Vergangenheits“-)Geschichte, in die er eingelagert ist, abhebt zu besonderer Gegenwartsbedeutung, denn die Ursprünge sind das, „woraus das Gewordene als Werdenendes sein ständiges Leben hat“ (196). Besonders zeigt K. grundsätzlich und im einzelnen, inwiefern die ontologische Reflexion Platons eine — die Fragestellung verändernde! — Antwort gibt auf Sokrates' Frage nach dem „menschlichen Guten“. Kann die Antinomie zwischen vorgegebener Seinsbestimmtheit und eigener Wahl des Guten, die Platon aufhebt in den Mythos von der vorgeburtlichen Wahl des Lebenslosen, ihre Lösung finden in einer (unbestimmt bleibenden) Vorgängigkeit und Überlegenheit des Guten gegenüber dem Sein (212—217); liegt sie nicht vielmehr in der durchgeführten Bestimmung des Guten als Seinsvollendung, wie sie zuvor glückliche Ansätze gaben (30 32; gegen 103 105)? Da eine gelegentliche Bemerkung, in der aristotelischen Philosophie sei die sokratische Frage erstorben (209), durch den Kontext ohnehin gemildert wird, sei nur diese eine Frage an das feinsinnige Buch gerichtet, das dem großen Frager Sokrates gewidmet ist und dem heute philosophisch Fragenden. — (Zu berichtigen: S. 20, Z. 1 v. o., *κρατοδαν*; S. 190, Z. 6, „ein legitimes vatincium . . .“; S. 220, Z. 3, „Menon [statt: Charm.] 100 a.“.) Kern

Weltall, Weltbild, Weltanschauung. Ein Bildungsbuch. Hrsg. von G. Stachel und P. Ascher unter Mitwirkung von Kl. Tilmann. gr. 8<sup>o</sup> (584 S., 56 Bildtafeln, 100 Abb.) Würzburg 1958, Echter. 34.— DM. — Dieses prächtige Bildungsbuch soll ein Gegenstück zu dem in der sowjetisch besetzten Zone Deutschlands weitverbreiteten „Bildungsbuch“ „Weltall — Erde — Mensch“ sein und als solches in die Auseinandersetzung zwischen Abendland und Materialismus eingreifen. Während aber „Weltall — Erde — Mensch“ in unkritischer Weise Ergebnisse der Wissenschaft und materialistische Weltanschauung vermengt, um so den Anschein zu erwecken, letztere sei „wissenschaftlich bewiesen“, ist sich das vorliegende Bildungsbuch der Grenzen einzelwissenschaftlicher Forschung wohl bewußt. Die Ergebnisse der Forschung werden unvoreingenommen und in möglichst allgemeinverständlicher



Sprache dargelegt. Natürlich findet dieses Bemühen an der Schwierigkeit des Gegenstandes seine Grenze, aber wenn man z. B. die Beiträge von *W. Büchel* über „Das Weltbild der Physik“ (17—46), von *W. Kern* „Der Mensch und die Philosophie“ (201—239) oder von *B. Linke* „Der Einzelne und die Gemeinschaft“ (395—424) mit den üblichen Darstellungen der gleichen Wissensgebiete vergleicht, staunt man doch, in welchem Grad es hier gelungen ist, schwierigste Stoffe lebendig zu gestalten. Andere, schon von Natur weniger abstrakte Stoffe, sind geradezu spannend dargestellt; so z. B. die Heilsgeschichte in dem Beitrag von *Fr. Stier* (261—293). Prächtige Bildtafeln, darunter acht farbige, und didaktisch geschickte Zeichnungen im Text erhöhen noch die Brauchbarkeit des Buches. Der 1. Teil „Welt und Mensch“ enthält die Beiträge „Das Weltbild der Physik“, „Das Weltbild der Astronomie“ (*K. und P. Stumpff*), „Die Welt des Lebendigen“ (*A. Haas*) und den sehr lesenswerten Beitrag „Die Entstehung des Menschen“ von *Pb. Dessauer*, der im 2. Teil durch den Beitrag „Schöpfungsbericht und Naturwissenschaft“ von demselben Verfasser ergänzt wird. Der 2. Teil „Der Geist des Menschen“ (201—351) bringt außer den schon erwähnten Beiträgen von Kern, Dessauer und Stier einen gedrängten und doch keineswegs trockenen Überblick über die Weltgeschichte von *J. Timmermann* (295—351). Der 3. Teil zeigt den Menschen in den einzelnen Bereichen seines Lebens, wie Gesundheitspflege, Ehe und Familie, Technik (*Fr. Dessauer*), Wirtschaft, Kunst, Religion (*G. Stachel*). Den grundlegenden Abschnitt zu diesem Teil („Wir und das Leben“) hat der bekannte belgische Moralist *J. Leclercq* geschrieben. „In der Lektüre der einzelnen Beiträge fortschreitend, mag dem Leser allmählich deutlich werden, daß die christlich-abendländische Weltanschauung durch die Ergebnisse der Wissenschaft keineswegs überholt oder gar widerlegt wurde. Vielmehr rufen die einzelnen Einsichten selber danach, eingefügt zu werden in die Gesamtschau des gläubigen Menschen, von der im letzten Beitrag abschließend gesprochen wird“ (14). — Dem Verlag, den Herausgebern und Mitarbeitern kann man zu diesem Gemeinschaftswerk nur Glück wünschen. — Ein Versehen: S. 333, Spalte 2, unten, muß es statt Friedrich Wilhelm IV.: Fr. W. III. heißen. de Vries

Mercier, A., *Thought and Being. An Inquiry into the Nature of Knowledge* (*Studia philosophica, Supplementum 9*). gr. 8<sup>o</sup> (X u. 156 S.) Basel 1959, Verlag für Recht und Gesellschaft. 18.50 DM. — Das Buch eines theoretischen Physikers über allgemeine Erkenntnistheorie, trotz Französisch als Muttersprache auf englisch geschrieben, von einem deutsch-schweizerischen Verlag herausgebracht, läßt nicht zu Unrecht einen weitgespannten Horizont des Denkens erwarten. Man wird darin insofern nicht enttäuscht, als es die Hauptabsicht des Verfassers ist, die geistigen Bereiche des Ästhetischen, Ethischen und Religiösen neben dem der Wissenschaften in ihrer Eigenbedeutung und vor allem *Erkenntnisfunktion* herauszuarbeiten und zur Geltung zu bringen (49 f.). Dabei wendet er sich zumeist gegen Versuche moderner Erkenntnistheoretiker, ihre Thematik auf die Analyse wissenschaftlicher Aussage einzuschränken, so daß Erkenntnistheorie „Wissenschaft von der *Wissenschaft*“ werde (47 f.). Der Erkenntnisgehalt der übrigen geistigen Tätigkeiten werde übersehen und zu guter Letzt ausdrücklich bestritten. Es ergeben sich ihm also die großen Themata Wissenschaft, Kunst, Ethik, „mysticism“. Ihnen werden, und das ist wesentlich, weil es zugleich den „modernistischen“ Restbestand solcher Denktypik anzeigt, folgende Begriffe zugeordnet: Wahrheit, Schönheit, Gutheit, Transzendenz-Erfahrung. Ethik und erst recht „the mystico-religious experience“ (99) haben also mit „Wahrheit“ und, wie es immer wieder heißt, mit „Objektivität“ nichts zu tun. Dennoch vermitteln alle diese menschlichen Verhaltensweisen einen Bezug zum Wirklichen, zum Sein, alle implizieren Erkenntnis, und alle Erkenntnis ist ontologisch fundiert (55). Die einzelnen Kapitel untersuchen diesen ontologischen „Zug“ der Erkenntnis, dann den diskursiven, idealistischen (Erkenntnis vollziehe sich notwendig auch in „Ideen“ und den Vollzug leitenden „Idealen“), pragmatischen (der Pragmatismus als System aber wird abgelehnt), „formalen“ und schließlich „existenziellen“ (der Begegnung mit der Existenzphilosophie verdankt A. anscheinend nicht wenig, zumal G. Marcells Name taucht auf). Daß auch „Mystik“ Erkenntnis verbürgt, wird mit einer gewissen Emphase behauptet; sie beruhe aber nicht etwa in



der Hingabe an eine bestimmte Religion, sondern auf einer meditativen, kontemplativen Einstellung, die in einer „objektiv“ nicht mehr beschreibbaren Unmittelbarkeit „das Sein“ erfahre. Hier dürfte der entscheidende Anstoß zu dem Buch liegen, also die Ur-Intuition und das tiefste Anliegen des Verfassers: der Mensch besitze die Fähigkeit, über alles Verhalten zum Vielen, zu den einzelnen Seienden hinaus dem Einen, Unbegrenzten, Überzeitlichen, dem „Grund“ aller Seienden zu begegnen (vgl. bes. 51 f. 94 f. 113 f. 128 f.) — ohne dieses Zugeständnis werde alle Philosophie und echte Menschlichkeit sinnlos (114 123 132). Auf dem Grunde aller Erkenntnistätigkeit und Suche nach Erfahrung des Seins aber walte die Liebe als Motiv (18 121 132), daher auch so etwas wie eine Verheißung von Glück und Beseligung (happiness, bliss) in der Tiefe unserer transzendierenden Existenz aufleuchte. — Für den scholastisch orientierten Philosophen ist am meisten bemerkenswert der Wille des Verfassers, aus dem Gefängnis von Logistik, Sprachanalytik, formalistischer Wissenschaftstheorie und Pragmatismus auszubrechen, und sein Einsatz für einen un- und übergegenständlichen Bezug zum Sein selbst in und bei allem gegenständlichen Erkennen und endlich-geschichtlichen Verhalten. Die sehr spontane, oftmals wie persönliches Bekenntnis wirkende Darstellung ist sympathisch und in vielen Einzelpunkten instruktiv. Andererseits bedrückt die Tatsache, mit welcher Selbstverständlichkeit die wesentlichen Begriffe „Objektivität“ und „Wahrheit“ doch noch eingengt und zugeschnitten werden auf „Wissenschaft“, schließlich eben auf mathematisierte Naturwissenschaft. — Der zweiteilige „Appendix“ behandelt in eigenwilliger, aber anregender Weise das Problem der Kategorien und dessen Reflex innerhalb der modernen Physik.

O g i e r m a n n

R o s m i n i , A., *Théorie de l'assentiment*. Traduction, introduction et notes par M.-L. Rouye (Problèmes et doctrines, 12). 8<sup>o</sup> (210 S.) Lyon 1956, Vitte. — Der Band gibt eine französische Übersetzung von R.s Abhandlung *Degli assenti*, der das erste Buch seiner erstmals 1854 erschienenen *Logica* bildet. Die Übersetzung ist nach der Ausgabe im 22. Bd. der *Edizione nazionale* gefertigt, an einigen Stellen (z. B. 147) aber nach der älteren Ausgabe von Intra (1867) verbessert. Der Übersetzung hat die Herausgeberin eine lange Einleitung vorangeschickt (7—97), in der sie einen Überblick über R.s Lehre vom Sein, über seine Logik und die Stellung der Theorie von der Zustimmung innerhalb dieser Logik gibt. Die Logik faßt R. nicht im modernen Sinn als rein formale und erst recht nicht als formalisierte Logik auf, sondern umfassender als Anleitung zum gesunden und richtigen Denken, das Weg zur Wahrheit ist (28). In eine so aufgefaßte Logik gehören natürlich auch die Normen, die den Menschen in seiner Zustimmung bzw. in der Verweigerung der Zustimmung leiten sollen. Die Zustimmung gibt nach R. gegenüber der zugrunde liegenden Einsicht keine neue Erkenntnis; sondern in ihr eignet der Mensch sich die Erkenntnis an (105). Klar unterscheidet R. die Zustimmung auch von dem bloßen Urteilsge danken, den er „mögliches Urteil“ nennt, im Gegensatz zur Zustimmung als dem „wirklichen Urteil“. Berechtigt ist die Zustimmung nur, wenn ihre Wahrheit durch Gründe erwiesen ist. Gegen diese Forderung verstößt nicht nur eine aus Unachtsamkeit gegebene unbegründete und darum meist falsche Zustimmung; sondern es gibt auch die Möglichkeit einer unaufrichtigen inneren Zustimmung (123 f.). Eigenartig ist die Auffassung, die Zustimmung sei weder Verstandes- noch Willensakt, sondern unmittelbar Akt des Subjektes, das hier ohne Vermittlung einer Fähigkeit wirke (obwohl R. im übrigen von der Seele real verschiedene Fähigkeiten annimmt) (125 bis 128). Der Grund für die Zustimmung ist entweder ein „innerer“, nämlich dem möglichen Urteil selbst innerer, oder ein äußerer, nämlich ein anderes Urteil. Urteile der ersteren Art, die auch „evidente“ Urteile genannt werden, sind jene, die sich auf die Idee des Seins beziehen (157); Urteile der zweiten Art sind Urteile, die auf Deduktion oder auf unfehlbarer Autorität beruhen (165 f.). R. spürt aber, daß er mit diesen Klassen nicht alle gewissen Urteile faßt. So spricht er auch von einer „normalen Gewißheit“, die an sich eine Wahrscheinlichkeit ist, der wenig an einer absoluten Gewißheit fehlt, die der Mensch aber — solange kein Gegengrund sie entkräftet — als wahr annehmen muß, wenn das Leben für ihn nicht unmöglich werden soll (167). Unter den „Ursachen des Irrtums“ zählt R. auch das Lächerlichmachen der Wahrheit von seiten der Gegner auf (206 f.). — So enthält die Abhand-



lung manche feinsinnige Bemerkung, so daß sie auch heute noch Beachtung verdient. In anderen Punkten zeigt sich eine gewisse Starrheit, ein Mangel an Unterscheidung. So ist z. B. für R. die Nicht-Zustimmung ohne weiteres identisch mit Ablehnung oder wenigstens Zweifel (113 144 149 177 f.). Die „Meinung“ wird nicht als etwas vom Urteil über die Wahrscheinlichkeit Verschiedenes anerkannt (142). — Der Druck läßt die wünschenswerte Übersichtlichkeit vermissen; man sieht nicht, wo die „scolie“ oder die „corollaires“ aufhören und der Haupttext weitergeht.

de Vries

Blaha, O., Das unmittelbare Wissen insbesondere um die materielle Außenwelt. gr. 8<sup>o</sup> (116 S.) Wien 1959, Herder. S. 43. — Der Verfasser will die Tatsache des „schlichten, unmittelbaren Wissens“, insbesondere von der Außenwelt, beweisen und erklären, wie dieses Wissen zustande kommt. Er gibt zu, daß es ein Widerspruch ist, zu sagen, etwas werde „anders als es ist“ schlicht erfaßt (25); Täuschung kann es also nur im Bereich der Vorstellung geben (27). Darum sieht er sich genötigt, alle Abweichungen von der Wirklichkeit, die es in der Wahrnehmung gibt, für eine bloße falsche „Deutung“ zu erklären (29) — was schwerlich angeht. Bezüglich der Frage nach dem Wie des unmittelbaren Wissens wird zunächst die Auffassung abgewiesen, nach der das Wissen durch Vermögen der Wissensakte vermittelt wird (37—43). Aber auch besondere Wissensakte als Vermittler des Wissens werden abgelehnt (77 87). Die physische Einwirkung der Dinge auf die Sinnesorgane bedeutet als „zufällige Berührung“ anscheinend nichts für das Wissen (78); einmal heißt es, diese körperlichen Beziehungen gäbe es nur „gelegentlich des Wissens“ um die Dinge (102). Positiv erfolgt die Erklärung auf Grund der Analyse der „logischen Wirklichkeitsstruktur“, die B. zuerst in seinem Buch „Logische Wirklichkeitsstruktur und personaler Seinsgrund“ dargelegt hat (vgl. Schol 31 [1956] 122 f.). Das „Wissen“ ist im Sinn von unmittelbarem Erfassen ein letztes, unauflösliches Washeitselement (56 f.). Es steht in wesentlicher Korrelation zum Wollen und zur Gesamtheit der Wirklichkeit als seinem Objekt; das heißt: Wissen ist wesentlich willentliches Erfassen, und die Gesamtwirklichkeit ist wesentlich gewußt (60 77). Für die letztere Behauptung beruft sich B. auch darauf, daß das Wissen das Sein begründet (60 83). Von dem Wissen in diesem uneingeschränkten Sinn wird zunächst das Wissen des eingeschränkten Geisteslebens (64), dann das menschlich beschränkte Geistesleben unterschieden (65); letzteres ist korrelativ zur materiellen Natur. Mit alledem sind wir noch im Bereich des Allgemeinen. Die Vollkonkretisierung haben wir erst im Einzelmenschen (67). Das Verhältnis des Wissens des Einzelmenschen zum Wissen überhaupt wird als „Teilhabe“ bezeichnet (74); diese Teilhabe ist letzter Grund des Wissens des Einzelmenschen (82). Damit ist freilich noch nicht erklärt, warum der Einzelmensch gerade um diese bestimmten Gegenstände weiß. Das soll erklärt werden durch seine ontische Eingliederung in die Gesamtwirklichkeit und die Gesamtheit seiner „Lebensberührungen“ mit dieser (84 f.). — Wir müssen gestehen, daß uns der Sinn dieser Erklärung nicht verständlich geworden ist, auch nicht durch das Beispiel, das B. zur Erläuterung vorbringt (86—88). Wenn mir ein Gegenstand vor die Füße fällt, komme ich nur dann zu einem Wissen um ihn, wenn er irgendwie auf meine Sinnesorgane einwirkt, und es läßt sich nicht leugnen, daß das auch von zufälligen Umständen abhängen kann. Gewiß genügt die rein physische Einwirkung auf die Sinnesorgane nicht; aber durch sie werden die näheren Ursachen erst zur Tätigkeit gebracht. Natürlich dürfen auch die einzelnen Akte nicht isoliert werden; sie bilden einen Lebenszusammenhang; aber dieser Zusammenhang käme ohne die einzelnen „Wissensberührungen“ nicht zustande. Die metaphysische Erklärung unseres Wissens durch Teilnahme an einem Urwissen genügt nicht, um das Zustandekommen unseres wirklichen Wissens zu erklären. Außerdem setzt B. ohne Beweis voraus, daß die reine Washeit des „Wissens“ außerhalb unseres menschlichen Wissens real ist und daß das Urwissen bezüglich aller Objekte „schlichtes unmittelbares Erfassen“ in seinem Sinne ist. Wenn das reine Wissen nicht als real vorausgesetzt wird, wie kann die „Teilhabe“ an ihm dann zur Erklärung unseres realen Wissens etwas beitragen? Hinter allem steht das alte Problem des Allgemeinen. Der Verfasser scheint uns seine Auffassung nicht klar genug von einem unmöglichen Begriffsrealismus abzuheben.

de Vries



Schobinger, J. P., Vom Sein der Universalien. Ein Beitrag zur Deutung des Universalienstreites (Sammlung Schweizerischer Dissertationen, Reihe der Philosophie I 2). gr. 8<sup>o</sup> (88 S.) Winterthur 1958, Schellenberg. 9.60 Fr. — Diese Dissertation leistet den im Untertitel versprochenen Beitrag aus einem nochmaligen Durchdenken der Position des Aquinaten in dieser Frage. Sie analysiert zu diesem Zweck nicht wenige und schwierige Probleme aus der allgemeinen Ontologie und Logik, besonders das der Kategorien und der Analogie. Bedeutsam scheint das aufleuchtende Verständnis für den ontologischen Sinn der Kategorien: „Es dürfte . . . nach all den formallogischen, logistischen und metalogischen Deutungsversuchen heute wieder an der Zeit sein, zu erkennen, daß die Aussage sich ebenso notwendig im Sein befindet, wie sich Sein in der Aussage offenbart“ (65). — Es befremdet ein wenig die Dürftigkeit der herangezogenen Sekundärliteratur; so könnte der schiefe Eindruck entstehen, vieles werde hier erstmalig untersucht, wo doch bereits eine Fülle von einschlägigen (wenn auch nicht immer streng monographischen) Publikationen vorliegt, gerade zu Thomas. Von einzelnen Punkten, die eine Diskussion herausfordern, sei noch auf folgenden hingewiesen: Wenn Thomas sowohl von *ens* behauptet, es lasse sich zu ihm keine eigentliche „Hinzufügung“ denken, wie auch von *esse*, dann erlaubt das doch nicht den Schluß, *ens* und *esse* würden „meistens wie Wechselbegriffe verwendet“ (15), und die eigentliche „ontologische Differenz“, wie sie Heidegger herausstellt, werde von Thomas nicht gesehen.

O g i e r m a n n

Diemer, A., Einführung in die Ontologie (Monographien zur philosophischen Forschung, 22). gr. 8<sup>o</sup> (173 S.) Meisenheim am Glan 1959, Hain. 15.80 DM, geb. 18.40 DM. — Zunächst wird der „Sinn ontologischen Fragens“ bestimmt. Mit ständigem Blick auf die Geschichte der Ontologie, wobei freilich, um das gleich zu sagen, merkwürdige Urteile unterlaufen (ist ein vorsokratisches Ur-Element, wie Feuer, Wasser usw., ein „erstes Seiendes“ in einem „Jenseits“ der Welt, verwirklicht sich bei Aristoteles das erste Seiende als *ἐνέργεια* in der Potenzialität der vielfältigen Erscheinungswelt, ist die *οὐσία* einfachhin göttlicher Grund der Welt, widerspricht die aristotelisch-thomistische *materia quantitate signata* als Individuationsprinzip dem Begriff Gottes, der doch höchste Individualität einschließt usf.), wird zwischen eigentlich ontologischer und metaphysischer Fragestellung unterschieden. Reine Ontologie gehe ausschließlich auf die Bedingungen der Möglichkeit des „ist“-Sagens, die zugleich Bedingungen von Seinkönnen überhaupt seien (11 25 170); Metaphysik sei immer darauf aus, Seiendes in seinem Daß und Was als dieses oder jenes zu verstehen, etwa das *eigentlich* Seiende als ein erstes und u. U. als *Gott*, und so gebe sie auch auf die Frage nach dem „Grund“ eine „bestimmte“ Antwort, indem sie z. B. den absoluten Gott als den Grund setze (25). Ontologisch sind also nur die formalen Untersuchungen über Sinn und Struktur von „seiend“ und „sein“, wobei, wenn auch erst ziemlich spät (117), so-seiend und „wirklich“ unterschieden werden. Das 2. Kap. entwirft die „Grundlegung einer allgemeinen Ontologie“, die sich vornehmlich in die Teile „Gefüge“, „Räumlichkeit“, „Wirklichkeit“, „Zeitlichkeit“, „Menschsein“ gliedert. Auf das letzte Kap., „Wirklichkeit und Werk“, das den ontologischen Charakter der menschlichen Kulturtätigkeit, bes. der Kunst- und Denk-Werke, behandelt, sei nur eben hingewiesen. — Der Sinn von Sein ist nach D. „Bestimmtheit“, formal, nicht inhaltlich genommen (47/55). Das Bestimmtheit Ermöglichende heißt „Horizont“, dieser selbst ruht in einem „Grunde“, der alles Seiende innerhalb des Umgreifenden des Horizontes sein-läßt. Das „einheitliche Zusammen des Wahren“ als transzendente Voraussetzung von Horizont und Grund wird das „Gefüge“ genannt (73). Als dem Horizont, Grund und Gefüge zuzuordnende Charaktere des „Verstehens“ erscheinen dem Verfasser Vertrautheit, Bekanntheit, Gewohnheit wesentlich. Hier tritt am auffälligsten hervor, wie sehr für D. die ontologischen Strukturen erst in entsprechenden des Verstehens, d. h. der menschlichen Zuwendung zum Seienden, zur Vollendung kommen, gleichsam erst in einer (vermutlich stark an Heidegger orientierten) Dialektik von Sein und Mensch. Daher denn auch schließlich „Begegnung“ (von Sein und Seinsverstehen) als tiefster Sinn von Wirklichkeit (123 f., bes. 128 150). Das „Gefüge“ aber hat Räumlichkeit und Zeitlichkeit zu ontologischen Konstituentien. Am einschneidendsten dürfte in den betreffenden Ausführungen die These sein, Raumhaftigkeit gehöre zu den Transzendentalien,



d. h. zum Seienden als solchem (93 f.). Der Übergang zur „Geschichtlichkeit“ ist leicht gefunden, sie wird indes seltsamerweise nicht recht durchgeführt. Teil III (von nur 4 Seiten) bringt den Zusammenhang von Ontologie und Metaphysik nochmals zur Sprache; es gebe vielerlei Metaphysiken, die alle je eine „bestimmte“ Antwort wissen als „Erfüllung“, gleichsam Auffüllung der formal-leeren Ontologie; diese kann sich jedoch von sich aus für eine unter ihnen nicht entscheiden. — Für den heutigen scholastischen Philosophen wird wohl gerade diese letzte Thematik anregend und zugleich in der konkreten Fassung bei D. nur schwer nachvollziehbar sein. Es wäre jedoch sehr zu begrüßen, wenn das Gespräch hierüber neu in Gang käme. Freilich bereitet die m. E. oft gesuchte Terminologie manche Verlegenheit und Ärgerlichkeit. Am fruchtbarsten könnte eine Diskussion darüber werden, ob nicht auch in dieser Ontologie das, was „seiend“ und „sein“ bedeute, allzu unbefangen und (vom aristotelisch-thomistischen Standpunkt aus) unkritisch von anderswoher ausgemacht werden soll; der Sinn von Sein geht ja allem voraus und in alles andere ein, er kann nicht, wofern wirklich begriffliche Artikulation gemeint ist und nicht nur umschreibende, letztlich didaktische Hinführung, durch den Rückgriff auf noch „Früheres“ oder gar den Vorgriff auf „Späteres“ aufgehellt werden. Auch „Bestimmtheit“ als „Sinn von sein“, wie D. sie versteht, fällt darunter; die ursprüngliche und gründende „Bestimmtheit“, als die wir Sein ganz gewiß denken können und müssen, hat mit „bestimmtem Seienden“ noch nichts zu tun (vgl. 55); sie hebt zunächst nur gegenüber dem „Nichts“ ab, noch nicht gegenüber anderem, anders bestimmtem Seienden. Wobei allerdings das „Nichts“ auch nicht wieder wie etwas dem Sein gegenüber begrifflich Früheres behandelt werden darf. O g i e r m a n n

Fischer, Kl. J., *Der Unfug des Seins. Phänomenologische Skizzen zur Kritik der Ontologie.* 80 (108 S.) Krefeld 1955, Agis-Verlag. 5.80 DM. — Die kleine Schrift wird als „der erste wirkliche Anti-Heidegger“, als „revolutionierende Neuerscheinung“ dargeboten; sie sei deshalb besonders interessant, weil sie „von einem Vertreter der jüngsten Generation“ stamme. Danach steht Heidegger noch ganz im Bann der bisherigen Ontologie, insofern er Sein und Wahrheit als zusammengehörig betrachtet. Die „längst fällige Abkehr“ davon vertritt die durch phänomenologische Analysen unterbaute Hypothese von der völligen Gegensätzlichkeit des Seins und der Wahrheit. Der negativen Transzendenz zum Sein wirkt die positive Transzendenz zur Wahrheit entgegen. Das Sein ist Unfug, ja Krankheit als „das unendliche Chaos“ (103) oder der Unsinn, der den Menschen mit Auflösung und Untergang bedroht; dagegen kann sich der Mensch nur mit aller Kraft stemmen, die Flucht vor dem Sein ist seine einzige Existenzmöglichkeit. Gegen das Sein erstreitet der Mensch seine Wahrheit als Macht über das Sein, als Ordnung im Chaos, als Sicherung gegen die Bedrohung, als Bewältigung des Lebens. „Das Rettende des Wahren“ trifft aber letztlich auf eine „unaufhebbare Übermacht“, weil an dem „metaphysischen Vorrang des Seins gegenüber der Wahrheit“ festzuhalten ist (60). Über diesen schroffen Dualismus wird F. selbst durch die Frage hinausgetrieben, woher denn das Streben zur Wahrheit stamme. Die überraschende Antwort lautet: aus dem Sein. „Das Sein trägt in sich einen Drang zur geordneten Ganzheit, dem es in natürlichen Ordnungen und vor allem durch den Menschen und dessen Bewußtsein Ausdruck verleiht“; daher „liegt das Sein unaufhörlich mit sich selbst im Streit“ (103). Hier macht sich eine gewisse Inkohärenz bemerkbar; denn Sein als Streit zwischen Chaos und Ordnung ist nicht dasselbe wie Sein als Chaos. F. wird die Kohärenz dadurch herstellen, daß er das Chaos als das Letzte nimmt, während sich für ein unvoreingenommenes Denken die Kohärenz einzig dadurch erreichen läßt, daß der Ordnung der Vorrang zukommt und zuinnerst Sein gleich Ordnung ist. Eine Unterbauung für seine Hypothese sucht F. durch zwei Reihen phänomenologischer Analysen zu geben, denen man eine gewisse Originalität und Treffsicherheit nicht absprechen kann. Die erste Reihe bietet Phänomene wie Müdigkeit, Langeweile, Angst, Vergessen, in denen das Chaos aufbricht und die auf die „primäre Verfallenheit des Daseins“ hinweisen sollen (59). Die zweite Reihe hingegen befaßt sich mit Phänomenen wie Liebe, Treue, Feier, Schönheit, Besitz, Bescheidenheit, in denen die Ordnung zutage tritt und die als nur „sekundäre Bildungen“ erwiesen werden sollen (59). Zweifellos zeigen sich in diesen Erscheinungen Züge, die mehr dem Chaos, und



andere, die mehr der Ordnung zugehören. Trotzdem vermögen F.s Analysen keineswegs das, was er beabsichtigt, darzutun, daß nämlich das Chaos primär, die Ordnung aber sekundär ist; vielmehr bezeugen sie letztlich genau das Gegenteil, wie bereits angedeutet wurde. Daher ist F.s Schrift sicher nicht „revolutionierend“.

Lotz

Samuel, O., Die Ontologie der Logik und der Psychologie — Eine meontologische Untersuchung (Kant-Studien, Erg.-H. 74). gr. 8<sup>o</sup> (XII u. 336 S.) Köln 1957, Universitäts-Verlag, 22.— DM. — Das Grundthema der Studie bildet, wie im 1. Teil (1—94) dargelegt wird, das zumal seit Kant intensiv erörterte Problem des Verhältnisses von Ansichsein und Erscheinung. Der Verfasser berichtet über die Auffassung Heideggers: Erscheinung ist das Seiende als das Seiende, das im Licht des Seins des Seienden steht. Es ist das „Offenbarsein des Seienden“, das „Zeigen-von-sich-selbst her“, die „Unverborgenheit, die das Sein dem Seienden schenkt“. „Das Sein ist nie getrennt vom Seienden“ (15, vgl. 16 f.). Nach S. herrscht ein „Grundgegensatz“, „totale Andersheit“ zwischen Sein, Ansichsein, Wesen einerseits und der Erscheinung andererseits. Für diese totale Andersheit wird ein besonderer Terminus eingeführt: „Wir nennen sie meontologisch“ (21). Ontologie ist „Meontologie“ (VII). Doch läßt sich, sagt S., der Ausdruck „totale Andersheit sogar des Seins des Seienden“ nur unter der Voraussetzung rechtfertigen, daß das Sein auch in verschiedener Weise „subjektiv“ ist (21 ff.). „Zwischen das Ontologische und das Ontische tritt das Temporalistische.“ „Alle Seinsweisen, die ursprünglichen und die abgeleiteten, die statischen und die dynamischen, können diese dreifache Struktur des Ontologischen-Temporalistischen-Ontischen annehmen“ (59). „Die Polaritäten der Existierenden und der Essenz, des Daseienden und des Soseins, des Realen und der Idealität“ sind nicht „auf das Ontisch-Ontologische allein eingeschränkt“, „sondern in den All-Zusammenhang: das Ontisch-Ontologische plus dem Meontisch-Meontologischen“ innerlich hineinzustellen (64). — Von dieser Grundlage aus werden im 2. Teil (95—217) Gedanken einer Ontologie der Logik entwickelt. Besonders berücksichtigt ist die von Frege, Pierce, Whitehead, Russell begründete neue symbolische Logik, die Logistik. Behandelt sind u. a. das logische Existenzproblem, die Relationen, „Widerspruch in der Logik und in der Ontologie“, Satzfunktion und Modalität, die Zahl, das Unendlichkeitsproblem der Zahlenwelt, „Grundtatsachen der Russell'schen Erkenntnistheorie“, die linguistische Geltungstheorie Russells, die „meontologische Geltungstheorie“. — Im 3. Teil „Zur Ontologie der Psychologie“ werden Grundzüge einer „autonomen Psychologie“ in ihrer ontologischen Eigenart entwickelt. Sie sei weitgehend Psychologie des Tieres, des Kindes und des kranken Erwachsenen. Die moderne experimentelle Psychologie ist Laboratoriumspsychologie, die aus dem physiologischen und biologischen Laboratorium erwuchs, deren Apparate und Instrumente entsprechend umgebaut wurden (219). — Das Buch verdient ein ernstes Studium. Es kann neue Anregungen geben. Vor allem gilt dies, dem Ziel des Buches gemäß, vom ersten grundlegenden Teil. Freilich zeigt dieser nicht bloß referierende, sondern auch selbständig weiterbauende Teil entscheidende Lücken, die seine Ergebnisse in Frage stellen. Nicht erklärt ist, daß die innere Beziehung zwischen Sein und Seiendem, zwischen Nooumenon und Phänomenon eine vielfache, und zwar vieleinheitliche, seinsdialektische Beziehung ist, eine Beziehung des *inneren vieleinheitlichen Grundseins*, ursprünglich eine innerlich (metaphysisch) notwendige Grund-Folge-Beziehung, eine konstitutive Vollkommenheit der Seinslogizität; erst auf ihrem Grunde eine Beziehung von Ursache und Wirkung, des physisch notwendigen oder freien Übergangs von der Potenz zum Akt. Dieser innere ontologische Zusammenhang, der in der aristotelisch-scholastischen Lehre von den *inneren Seinsgründen* grundsätzlich hervorgehoben und sogar in der scholastischen Philosophie-Definition enthalten ist (aber nicht systematisch entfaltet wurde), ist im vorliegenden Buch — ebenso wie bei Kant, Heidegger u. a. — ganz unberücksichtigt geblieben. Wenn er aber systematisch entwickelt wird, ergibt sich eine wesentlich andere Grundlegung der Ontologie und Erkenntnistheorie. Und zwar besteht der Gegensatz zu S. und seinen Vorgängern in jedem Begriff, an erster Stelle im Begriff des Seins und des Seienden, der Wahrnehmung bzw. Vorstellung des Seienden und seiner abstraktiven Erkenntnis.

Nink



Wolter, A. B., O. F. M., *Summula Metaphysicae*. 8<sup>o</sup> (XII u. 189 S.) Milwaukee 1958, Bruce. \$ 3.50. — Auf 156 Seiten Text behandelt diese „Summula“ nicht nur die Ontologie, sondern auch die Hauptfragen der philosophischen Gotteslehre: Gottesbeweise und Gottes Wirken nach innen und außen (107—147); der knappe Text bedarf also durchaus der Erklärung durch den Professor. Zuweilen begnügt sich W. damit, die verschiedenen Ansichten darzulegen, ohne sich selbst für eine von ihnen zu entscheiden, so z. B. in der Frage nach dem Individuationsprinzip (28—33) und in der Frage nach dem Vorherwissen Gottes (137—140). Die Vorliebe W.s gilt aber offenbar Duns Scotus. Auf die Einleitung folgen vier Teile: 1. De ente transcendentali, 2. De attributis disjunctivis (zeitlich — ewig, verursacht — unverursacht, kontingent — notwendig, Akt — Potenz, Substanz — Akzidenz, absolut — relativ, endlich — unendlich), 3. De ente simpliciter infinito, 4. De veritate et bonitate ontologica (die Einheit ist schon im 1. Teil behandelt, Wahrheit und Gutheit dagegen können nach W. nur unter Voraussetzung Gottes als Transzendentalien erwiesen werden). Einige Einzelheiten: Die Auffassung des Seienden ist „essentialistisch“: „ens ... est notio quidditativa“ (16). In der Frage nach dem Individuationsprinzip wird nicht unterschieden zwischen der Individuation im einzelnen („quid sit ratio praecise individuans hunc hominem Petrum“: 31) und der Frage nach der Individuation bzw. dem Individuationsprinzip im allgemeinen, und aus der Unlösbarkeit der ersten Frage wird anscheinend auf die Unlösbarkeit der ganzen Frage nach der Individuation geschlossen. Die „formalitas“ im skotistischen Sinn wird definiert: „aliquid positivum in ente reali inclusum, quod licet per se non existat, nec existere possit, conceptibile est conceptu claro et distincto absque alia formalitate ejusdem rei“ (36). Zwischen Zeit und „aevum“ besteht kein wesentlicher Unterschied (47, Anm.). Über den Unterschied von Sein und Wesen heißt es: „Haec distinctio videtur esse mere conceptualis seu rationis vel forsan, in lingua Scotistica, formalis modalis“ (73); der letztere Ausdruck scheint nach dem Index rerum identisch zu sein mit „distinctio inadaequata“. Die Seinsabhängigkeit jedes endlichen Seienden wird dadurch begründet, daß kein Endliches „habet in sua positiva entitate ullam rationem sufficientem cur careat quacumque perfectione pura et quidem in gradu summo“ (110), eine Begründung, die schwerlich befriedigen kann. Die Frage nach der Eindeutigkeit oder Analogie des Seienden wird im skotistischen Sinn behandelt (124—130); dabei ist freilich die Definition des univoken Begriffs zu beachten: „qui ita est unus ut sufficiat ad efficiendam contradictionem si affirmaretur et negaretur de eodem, et qui sufficiat ad evitandam aequivocationem si adhibeatur ut terminus medius syllogismi“ (128).  
de Vries

Mainberger, G., O. P., *Die Seinsstufung als Methode und Metaphysik. Untersuchungen über „Mehr und Weniger“ als Grundlage zu einem möglichen Gottesbeweis bei Platon und Aristoteles* (Studia Friburgensia, N. F., 24), gr. 8<sup>o</sup> (XXXII u. 248 S.) Freiburg (Schweiz) 1959, Universitäts-Verlag. 17.— DM. — Bei den zahlreichen Arbeiten über den Stufenbeweis des hl. Thomas sind bisher die Ergebnisse der Platon- und Aristotelesforschung nicht genügend berücksichtigt worden (5). Besonders gilt das für die Frage nach dem platonischen oder aristotelischen Ursprung des Beweises. Darum will M. der Frage der Seinsstufung bei Platon und Aristoteles nachgehen. Während Platons Jugendschriften noch keine wesentlichen Anhaltspunkte bieten, kommen von den Reifeschriften besonders *Symposion* und *Phaidon*, von den Altersschriften *Parmenides*, *Sophistes*, *Staatsmann* und *Philebos* in Betracht. M. geht aufs sorgfältigste allen Spuren nach, die in diesen Dialogen zum Gedanken des „Mehr und Weniger“ führen. Das Verfahren ist mit seinen vielen Umwegen und Wiederholungen etwas ermüdend; aber man ist so schließlich sicher, daß nichts Wesentliches übersehen ist. Der an den Höhepunkten immer wiederkehrende Gedanke ist, daß das „Mehr und Weniger“ im *ἄπειρον* begründet ist und auf ein „Meist“ hinweist, das als Eines, Vollendetes, dem Werden Entzogenes, das Absolute und das Urbild alles „Mehr oder Weniger“ der Werdewelt ist. Bei Aristoteles ist die Methode M.s die gleiche. Er geht zunächst in den logischen Schriften dem Gedanken des „Mehr und Weniger“ nach, dann in der Physik; in ihr tritt an die Stelle des schillernden *ἄπειρον* die Materie, *ἕλη* (138). Für die Metaphysik des



Aristoteles kommt zunächst die Frühschrift *Περὶ φιλοσοφίας* in Betracht. In ihr war das von Simplicios überlieferte Fragment enthalten: „Allgemein gilt, daß dort, wo ein Besseres, auch ein Bestes ist. Weil nun aber in den Seienden das eine besser ist als das andere, ist folglich auch ein Bestes, das Göttliches sein wird“ (142, Anm. 4). Wilpert meinte, dieses Argument sei noch ganz im platonischen Geist gedacht, in den späteren Schriften des Aristoteles finde es sich nicht mehr. M. schreibt dazu: „Zugegeben: die ‚Form‘ des Argumentes wird nicht mehr auffindbar in Aristoteles' Lehrschriften. Aber sein *Inhalt* wird zum Kern aristotelischer Metaphysik“ (146). Der Begründung dieser These soll die ausführliche Darlegung des Stufungsgedankens in der „Metaphysik“ dienen (148—221). Aber wenn der Stufungsgedanke auch oft angetönt wird, so scheint sich der Übergang vom gestuften Seienden zu einem absoluten Größten doch nur noch in Met. *α* 993b 23—31 zu finden; aus diesem Text zitiert bekanntlich auch Thomas in der quarta via einen Satz. Freilich besteht hier, wie M. selbst bemerkt (183), zwischen Aristoteles und Thomas ein bedeutsamer Unterschied. Den Stagiriten führt das „Mehr und Weniger“ über die Ursächlichkeit *aufsteigend* zum „Meist“, Thomas dagegen benutzt den Gedanken, daß das Höchste im Bereich jeder Vollkommenheit die Ursache ist für alles andere, das die betreffende Vollkommenheit in geringerem Grad hat, nicht für den Aufstieg zum Absoluten, sondern nur *absteigend*, um das höchste Seiende, dessen Dasein ohne Verwendung des Ursachengedankens als erwiesen vorausgesetzt wird, nachträglich auch als Ursache von allem anderen zu beweisen; so wenigstens in S. th. 1, q. 2, a. 3. In der Verwendung des Gedankens der (Wirk-)Ursächlichkeit für den Aufstieg zum Absoluten sieht M. aber gerade den Vorzug des aristotelischen Denkens vor dem platonischen. „Erst durch sie (die Kausalität) wird Denknötwendigkeit auch zur Realnötwendigkeit“ (180). Abschließend urteilt M.: Es „kann wohl gesagt werden, daß der Ursprung des (Stufen-)Beweises im platonischen Denken liegt und daß er dort seine volle Berechtigung und seinen legitimen Platz hat. Was die Gültigkeit und Bedeutung des Argumentes in aristotelischer Philosophie anbelangt, . . . kann . . . gesagt werden, daß . . . das Argument in seiner wesentlichsten Struktur, nämlich als Vergleich, d. h. als Ausdruck der Analogie zusammen mit der Kausalität den Kern der aristotelischen Seinslehre formt“ (224 f.). — Das letztere kann man vielleicht bezweifeln; der eigentlich aristotelische Gottesbeweis dürfte der mit der Akt-Potenz-Lehre eng zusammenhängende Bewegungsbeweis sein. Was man bezüglich des Stufenbeweises nicht nur bei Platon, sondern auch bei Aristoteles vermißt, ist der Aufweis des genauen Grundes, warum das gestufte Seiende notwendig relatives, verursachtes Seiendes ist. Diesen Aufweis finden wir bei Thomas, freilich auch noch nicht in der ersten Darlegung der fünf Wege. — Gerade diese überaus sorgfältige Arbeit über Platon und Aristoteles zeigt, daß Thomas keineswegs nur deren Gedanken wiederholt hat.

de Vries

Rasolo, L., S. J., Le dilemme du concours divin. Primat de l'essence ou primat de l'existence? (Analecta Gregoriana, 80). gr. 8<sup>o</sup> (135 S.) Roma 1956, Univ. Gregoriana. 1300.— L. — R. untersucht in seiner Abhandlung die Konkurslehre des Molinismus und Banezianismus. Ihn interessiert dabei nur die philosophische Seite der Frage. Die geschichtliche Darlegung beschränkt sich auf das notwendigste, um das systematische Problem sichtbar zu machen: Die Frage nach der Praemotio. R. entscheidet sich dabei gegen den concursus simultaneous und gegen die praemotio praedeterminans für die praemotio indifferens. Der Gesichtspunkt, der ihn dabei leitet, ist die Unterscheidung von Wesenheit und Existenz. Seine Argumente gegen einen concursus simultaneous, der Gott nur das Sein, das Geschöpf nur die Determination bewirken läßt, gegen die Verneinung eines eigenen Seins im Wirken (de Finance) sowie gegen die physische Praedetermination sind überzeugend. Nicht so befriedigend ist die Darstellung und Begründung der eigenen Auffassung. Die Analysen des Wirkens, der motio und der Kausalität sind unzureichend. Wirken ist nicht notwendig Kausalität und schon gar nicht notwendig motio im eigentlichen Sinn. Ebenso bedenklich ist die Behandlung des Freiheitsaktes als Bewirkung. Was der Verfasser als praemotio indifferens bezeichnet, ist, jedenfalls so wie er sie darstellt, keine praemotio, sondern nur ein von den Übertreibungen des Molina ge-



reingter concursus simultaneus. Ob eine praemotio vorliegt oder nicht, läßt sich nicht an der Überordnung der göttlichen Ursache ablesen, die in jedem Fall anzunehmen ist, sondern einzig daran, ob das, was Gott bewirkt, dem, was das Geschöpf bewirkt, der Natur nach vorausgeht. Der Verfasser macht sich das Problem unnötig schwer, weil er nur das Entweder-Oder des concursus simultaneus und der praemotio sieht, während beide sich gar nicht ausschließen (vgl. dazu und zu den übrigen hier behandelten Fragen W. Brugger, *Tractatus philosophicus de Anima humana*, Pullach 1958, nr. 230—241; W. Brugger, *Theologia Naturalis*, Pullach 1959, nr. 413 bis 425). — Daß der Wille, in seinem Wirkvollzug von Gott auf das vollkommene Gut hinbewegt, sich selbst limitiert und so aktiv determiniert, ist gut gesehen. Wie dies jedoch ohne echte praemotio (indifferens) möglich ist, wird nicht ersichtlich. Schlecht stimmen dazu auch die Äußerungen, nach denen das Geschöpf die Determination rein in der Linie der Soseinsdetermination (88 91), nicht aber in Kraft der göttlichen Bewegung gebe (64). Der Primat des Seins über die Wesenheit wird vom Verf. ausschließlich in der Positivität der Existenz gesehen, ohne welche die Wesenheit eine rein negative Grenze sei (92), während die der Existenz vorgängige Positivität der Wesenheit, die nicht weniger im Sein gründet, nicht gesehen wird. Zwar erweist der Verfasser den Banezianismus als Essenzphilosophie; aber sein Nachweis des Molinismus als Seinsphilosophie erscheint im Hinblick auf die *scientia media* doch wenig glaubwürdig.

Brugger

Lukács, G., *Probleme des Realismus*. gr. 8<sup>o</sup> (313 S.) Berlin 1955, Aufbau-Verlag. 9.60 DM. — Es handelt sich in diesem Buch um den Realismus in der Kunst, besonders in der Literatur. Acht Abhandlungen des bekannten ungarischen Kommunisten, alle aus den dreißiger Jahren, dazu ein Briefwechsel zwischen L. und der deutschen kommunistischen Schriftstellerin Anna Seghers, ebenfalls aus den Jahren 1938—1939, sind hier abgedruckt; wo und in welcher Sprache die Abhandlungen ursprünglich erschienen sind, wird nicht gesagt. Daß das Buch noch 1955 in Ost-Berlin erscheinen konnte — wie auch andere seiner Werke im gleichen Verlag erschienen sind —, zeigt, welchen Ansehens sich L. als führender Ästhetiker des Kommunismus erfreute. Jetzt ist das freilich anders geworden; denn L. stand im Oktober 1956 auf der Seite Imre Nagys und war Kultusminister in dessen Regierung. Seitdem ist er als „Revisionist“ verschrien; während er noch 1955 anlässlich seines 70. Geburtstages in der DDR hoch gefeiert wurde, wirft man ihm jetzt „überhebliche Haltung“, „Aristokratismus“, „Unverständnis und Verachtung der Literatur des Sozialistischen Realismus“ vor (vgl. SBZ-Archiv 9 [1958] 350 f.). — Wenn man die an erster Stelle abgedruckte grundlegende Abhandlung „Kunst und objektive Wahrheit“ zu lesen beginnt, könnte man zunächst den Eindruck gewinnen, es handle sich um das übliche Propagandagerede, angewandt auf die Fragen der Literaturkritik. Aber vielleicht sind diese Redensarten wie auch die reichlich eingestreuten Zitate von Engels und Lenin, die doch gewiß nicht gerade Fachleute in Ästhetik waren, nur die unvermeidlichen Zugeständnisse an die herrschende Richtung. Jedenfalls merkt man bald, daß L., obwohl zweifelsohne ehrlich überzeugter Kommunist, sich ein eigenes Urteil bewahrt hat und den Problemen auf den Grund zu gehen sich bemüht. Was er über den Sinn des künstlerischen Realismus sagt, ist durchaus beachtenswert. Beim Kunstwerk kommt es nicht darauf an, daß die Einzelheiten „Widerspiegelungen“ von Einzelerscheinungen des Lebens sind, sondern darauf, daß „das Kunstwerk in seiner Gesamtheit den Gesamtprozeß des Lebens widerspiegelt“ (19), und zwar so, daß das Wesen in der Erscheinung sichtbar und erlebbar wird. Es ist durchaus möglich, „daß ein Werk aus lauter photographisch wahren Widerspiegelungen der Außenwelt ‚zusammenmontiert‘ wird und das Ganze trotzdem eine unrichtige, eine subjektiv willkürliche Widerspiegelung der Wirklichkeit ist“ (21). In diesem Sinn lehnt L. auch eine „anmontierte“ Tendenz des Kunstwerks ab. Die „Parteilichkeit“ des Künstlers kann nach ihm nur bedeuten, daß er durch die wahre Darstellung der Wirklichkeit selbst zur Aktivität aufruft. — Aber gerade das wird ihm von den Radikalen als Verzerrung des Leninschen Prinzips der Parteilichkeit vorgeworfen (vgl. Ost-Probleme 10 [1958] 750).

de Vries



## 2. Geschichte der älteren und neueren Philosophie

Kirk, G. S., — Raven, J. E., *The Presocratic Philosophers. A Critical History with a Selection of Texts*, 8<sup>o</sup> (XI u. 487 S.) Cambridge 1957, University Press. 55.— Sh. — Die beiden Cambridger „Lecturers“ der klassischen Philologie haben ihrer Geschichte der vorsokratischen Philosophie große Vorzüge mitgegeben. Sie unterrichten arbeitsteilig über das Fachgebiet, dem seit einem Jahrzehnt ihre Veröffentlichungen gelten: über die jonischen Denker, die italienischen Schulen, besonders der Pythagoräer und Eleaten, und unter dem Titel „Die nach-parmenideischen Systeme“ über Empedokles, Anaxagoras, die Atomisten und Diogenes von Apollonia; eine kurze Rechenschaft über die Quellenlage und eine ausführliche Darstellung der mythischen Vorläufer der eigentlich philosophischen Kosmogonie gehen voraus. Die Sophistik, deren philosophische Bedeutung oft überschätzt werde, bleibt ausgeklammert. Die Verfasser haben ihr Interesse außerdem, von den wissenschaftsgeschichtlichen (mathematischen, astronomischen usw.) Spezialfragen weg, bewußt auf die Denker konzentriert, die sich hauptsächlich mit der φύσις und dem Zusammenhang der Dinge als einem Ganzen beschäftigt haben. Vielleicht wird man eine weitere Einschränkung beifügen müssen, daß sie andererseits auch die Hauptgestalten unter den Vorsokratikern doch etwas zu sehr als „physicists“ und doch etwas zu wenig als Metaphysiker würdigten. Das Werk ist auf eine glückliche Weise sowohl Lehrbuch als Niederschlag und Arbeitshilfe der Forschung. Es bietet mit Zurückhaltung und Nüchternheit einen Überblick zunächst jeweils über Leben und Werk, dann — in je gemäßer Gliederung — über den vor allem kosmologischen Lehrgehalt. Bei verhältnismäßig reicher und eindeutiger Überlieferung (wie bei Parmenides) ist die Darlegung knapper gehalten, bei kargem und schwierigerem Quellenbestand (Anaximander, Pythagoräer) nehmen die Untersuchungen der Verfasser breiteren Raum ein. Die Originaltexte, im ganzen über 600 an Zahl, werden mit genauer Quellenangabe vorausgeschickt; sie werden aber auch englisch übersetzt, und die quellen- und textkritischen Auseinandersetzungen sind in Anmerkungen verwiesen. Die Verfasser haben nicht nach einer „notwendigerweise orthodoxen Darstellung“ gestrebt (falls eine solche auf diesem Felde überhaupt denkbar ist), sondern nicht selten ihre eigene Interpretation vorgetragen; sie haben aber zugleich abweichende Auffassungen so weit mitgeteilt, daß eine Urteilsbildung hierüber möglich ist. — Welche Ergebnisse diese Methode zu bringen vermag, soll beispielsweise an dem Kapitel über Heraklit (182—215) gezeigt werden. Die Geschichtchen, die sich um den geschichtlichen Kern der Biographie Heraklits lagern, sind zumeist spätere Ausmalungen, manchmal tendenziöser Art auf Grund heraklitischer dicta (vgl. z. B. Fragm. 1 5 36). Aus der doxographischen Mitteilung, das schriftliche Werk des Heraklit habe so große Wertschätzung gefunden, daß sich auf es die Schule der sogenannten Herakliteer zurückführe, zieht K. (gegen Platon, Theait. 179 D) nur den negativen Schluß, daß Heraklit keine unmittelbaren Schüler in Ephesus besaß; möglicherweise habe Heraklit, berühmt geworden, seine besten Gelegenheitsprüche gesammelt und mit einem Vorwort, aus dem das „Schreibe“-Fragment 1 stammt, herausgegeben. Die ersten Worte von Fragment 1 schon zeigen die — vielleicht etwas minimalistisch — nüchterne Art der Textdeutung; K. übersetzt τοῦ δὲ λόγου τοῦδ' εἶντος δεῖ δέβνεται γίνονται ἄνθρωποι: „Für den Logos, der ist, wie ich ihn beschrieben habe, beweisen die Menschen allzeit Unverständnis“, Diels dagegen: „Für dies Wort (Weltgesetz) aber, ob es gleich ewig ist, gewinnen die Menschen kein Verständnis“. Bei Fragment 2 wird, statt der Dielschen Texterweiterung, eine überzeugende Textkürzung vorgenommen (vgl. 188 Anm. 1). Das heraklitische „dasselbe“ darf nicht im Sinne der aristotelischen Logik anachronistisch gepreßt werden (187); ähnlich sei Platons angebliches Heraklit-Zitat, „man steige nicht zweimal in denselben Fluß“, eher auf eine Übertreibung des Kratylos zurückzuführen (197). Die periodische ἐκπύρωσις wird als stoische Unterschiebung zu entkräften versucht (202 Anm. 1). — Dies waren mehr äußere Einzelpunkte der Gesamtdeutung K.s, die den heraklitischen Logos als Maß und Proportion faßt, wodurch die Welt Dinge konstituiert werden, im übrigen das Feuer als Grundstoff der Welt herausstellt und den heißen Atem der heraklitischen Gegenspannungen, hinter denen man eine großartige, an Hegel gemahnende Dialektik ahnen könnte, ziemlich abgekühlt zum Leser leitet. Dennoch kann das Angeführte



wohl einigermaßen erweisen, daß dieses Werk aus Cambridge für jede ernsthafte Beschäftigung mit der vorsokratischen Philosophie unentbehrlich ist. Die außergewöhnliche Qualität von Textanordnung, Druck und Ausstattung, die bibliographische Auswahl, die ausführlichen Stellen- sowie Namen- und Sachverzeichnisse sind noch eigens zu erwähnen.

Kern

Vanhoutte, M., *La notion de liberté dans le „Gorgias“ de Platon* (Studia Universitatis „Lovanium“, 1. 8<sup>o</sup> (42 S.) Léopoldville 1957, Éditions de l'Université. 35.—bfrs. — Diese Studie zum Freiheitsbegriff des „Gorgias“ zeichnet sich durch Klarheit in Form und Inhalt aus. Sie folgt größtenteils interpretatorisch dem Gedankengang des Gorgias und läßt wohl mit Absicht manche fremden Arbeiten zum gleichen Thema aus, um die sogenannten wissenschaftlichen Anmerkungen und Belege aufs Notwendigste zu beschränken. Inhaltlich unterrichtet die Studie darüber, daß der Freiheitsbegriff des Gorgias zunächst dem Bereiche der theoretischen Vernunft angehört. Er besagt also Freiheit des Denkens, wie sie sich im dialogischen Gespräch zeigt. Die „Redefreiheit“ allein führt zu keinem gültigen Ergebnis, wenn sie nicht zur Wahrheit und zur Erfassung einer objektiven und bindenden Wirklichkeit gelangt. Diese „dialektische Freiheit“ ist also gekennzeichnet als Wille zur Wirklichkeitserfassung. Gleichzeitig spricht sich darin die Überzeugung aus, daß hinter dem Worte ein ordnendes gegenständliches Wissen stehen muß mit einem dieses bezielenden Ethos. Nicht auf der subjektiven Stellung zum Gegenstand liegt die Betonung, sondern auf dem *Inhalt* des Tuns. Voraussetzung jeder sittlichen Entscheidung ist eine Wesenserkenntnis des wahren Wertes, den man nur allein „wollen“ kann. Diese objektive Seinerkenntnis zieht das Subjekt in die ihm eigene Ordnung hinein. Wo diese Voraussetzung fehlt, gibt es nur ein willkürliches Begehren, das ein Scheingut erstrebt und über den Wert des Begehrten Täuschung zuläßt. Die sophistische „Wert- und Gesellschaftslehre“ mit ihrer Ungebundenheit und ihren praktischen Auswirkungen sind dafür ein beredetes Zeugnis. — V. arbeitet klar den Problemerkern philosophisch heraus, weist aber gleichzeitig auch über die selbst gesetzten Grenzen hinaus. Das in der heutigen Platonforschung mit großem Erfolg beachtete Gesetz von der Bewegung zum Ganzen hin, verlangt, zur weiteren Vertiefung auch u. a. den Protagoras, Staat, Philebos heranzuziehen. Die vielschichtigen Umweltbeziehungen des Dialoges drängen auf eine durchgehende Einzelinterpretation, die dem Gedankengang Satz für Satz folgt und aufbaut auf umfangreiche Sprachuntersuchungen.

Ennen

Aristoteles latinus, VII, 2, *Physica*, translatio Vaticana, edidit Aug. Mansion (Union Académique Internationale. Corpus Philosophorum medii aevi Academiarum Consociatarum auspiciis et consilio editum). gr. 8<sup>o</sup> (43 S.), Desclée, Bruges-Paris 1957. 75.—bfrs. — Mit einem ins Detail gehenden Variantenapparat und einem Index verborum latino-graecum et graeco-latinum ediert M. das Fragment einer lateinischen Übersetzung der aristotelischen Physik. Dieses Fragment, welches die lateinische Übersetzung von Arist. Physik 184a—194a enthält, ist überliefert im Cod. Vat. Reginensis lat. 1855, ff. 88—94, saec. XII. — Nach den Ausführungen der Praefatio läßt sich über die Person des Übersetzers nichts Sicheres ausmachen. L. Minio-Paluello glaubte, die Übertragung Gerard von Cremona zuschreiben zu können. Seine Gründe hielten aber der Kritik nicht stand. Durch sprachlichen Vergleich mit der *Translatio Vetus* des Jacobus Venetus stellt M. fest: „... certo non interpretes Physicae Vaticanae a Jacobo pendet, sed e contrario; secus ille in vertendo errores vitasset in locis quos Jacobus recte intellexerat“ (IX). Die *Translatio Vat.* ist also etwas älter als die des Jacobus. Bestimmteres über die Zeit der Übersetzung läßt sich auch nicht aus dem Alter des Cod. Vat. erschließen. Bei aller Meinungsverschiedenheit über den Zeitpunkt der Übersetzung ist M. davon überzeugt: translationem Physicorum Vaticanam ante inceptum saeculum XIII<sup>um</sup> extitisse (X). Ob diese ferner in Italien oder Sizilien angefertigt wurde, steht auch nicht fest, da Cod. Vat. nur das apographon enthält (XI). Ferner wissen wir nichts über den Umfang der Physikübersetzung des Anonymus noch über ihre Benutzung bei anderen Schriftstellern. — Die Übersetzungstechnik des Anonymus kennzeichnet M. folgendermaßen: „... linguae latinae usu et consuetudine sprete textum graecum



de verbo ad verbum transfert, alibi vero liberius a graeco recedit; praeterea voces graecas variis locis vario modo reddit“ (VIII). Als letzte Besonderheit der Translatio Vat. sei erwähnt, daß der ihr zugrunde liegende griechische Text nicht voll übereinstimmt mit den unsere griechischen Textausgaben stützenden Codices. Am nächsten kommt der griechischen Vorlage Cod. Venetus Marcianus gr. 220, saec. XV.

E n n e n

Aristotelis Topica et Sophistici Elenchi. Recensuit brevique adnotatione critica instruxit W. D. Ross. gr. 8<sup>o</sup> (260 S.) Oxford, University Press 1958. — Diese beiden Aristotelesschriften ediert R. mit der von ihm meisterhaft gehandhabten philologischen Arbeitsweise. Der sogenannte kritische Apparat ist übersichtlich und beschränkt sich aufs Notwendige. Aus der Praefatio, welche über die Rosssche Recensio auf Grund neuer Erkenntnisse unterrichtet, erfährt man, daß R. sich auf ausgezeichnete fremde Vorarbeiten stützen kann. Sie erinnert einmal an die umfangreiche Arbeit Bekkers für den ganzen Aristoteles und an die noch gründlicheren Kollationen von Waitz. Im Vergleich mit Waitz berücksichtigt R. auch die indirekte Überlieferung: Quattuor alios testes habemus — commentarium Alexandri Aphrodisiensis in Topica ...; commentarium anonymum in Sophisticos Elenchos ...; paraphrasim anonymam Sophisticorum Elenchorum ...; Boethii translationem Latinam amborum operum (VI). Während Bekker A (Vat. Urbinas 35, saec. IX vel X ineutis) den Vorzug gab vor B (Marc. 201, anni 955), haben A und B für R. die gleiche Autorität (V). Ferner sagt R.: Nunc evenit res satis singularis. In catalogo Bekkeri codicum Aristoteleorum codex D dicitur esse Parisinus Coislinianus 170. Sed jam diu notum est hunc codicem non Aristotelis opera continere, sed Magentini commentarium super Topica (V). — Wie die Editio Teubneriana von Strache-Wallies keine reine Bewertung von Handschriften mehr ist, sondern eine wirkliche Recensio darstellt, so gilt dies auch nach den Ausführungen der Praefatio noch weit mehr von der Rossschen Ausgabe.

E n n e n

Morau x, P., A la recherche de l'Aristote perdu: le dialogue „Sur la justice“ (Aristote. Traductions et études). gr. 8<sup>o</sup> (XII u. 183 S.) Löwen 1957, Publ. universitaires — Nauwelaerts. 150.— bfrs. — Von dreien der etwa 20 verlorenen Frühschriften des Aristoteles (Eudemos, Protreptikos, Über die Philosophie) können wir uns seit längerer Zeit ein relativ gutes Bild machen; von zwei weiteren Schriften (Über die Ideen, Über das Gute) wurden eindrucksvolle Reste gefunden. M. unternimmt es, „auf der Suche nach dem verlorenen Aristoteles“ dessen wohl umfangreichsten, bisher fast völlig unbekanntem Dialog *Περὶ δικαιοσύνης* dem hauptsächlichsten Gedankeninhalt nach zu rekonstruieren. Er geht aus von einer Stelle der „Politik“ (III 6), die die verschiedenen Formen der staatlichen Regierung mit den in der Familie bestehenden Ordnungsverhältnissen vergleicht und dabei auf die häufige Behandlung dieser Frage in den *ἑξωτερικοὶ λόγοι* verweist. In sachlichem Zusammenhang hiermit stehen weitere Ausführungen der „Politik“ sowie der Eudemischen und Nikomachischen Ethik über die Entsprechung zwischen den Regierungsformen und den Arten der Gerechtigkeit und der Freundschaft, ferner über die anthropologische Grundlegung dieser politisch-ethischen Unterscheidungen in der Verschiedenheit der menschlichen Seelenteile. Da auch diese thematisch eng verwandten Stellen auf *ἑξωτερικοὶ λόγοι* zurückweisen, habe Aristoteles dem ganzen Problemkreis wohl eine eigene Schrift gewidmet, die M. aus dem Vergleich mit der *Politeia* Platons als den in den aristotelischen Bücherlisten genannten Dialog über die Gerechtigkeit identifiziert. Auch in der späteren Literatur, bei Cicero, Plutarch und in den neupythagoräischen Schriften, sind, von der Stoa vermittelt, Spuren des Dialogs zu entdecken. Zwei zusätzliche Untersuchungen schließen sich an: In das 5. Buch der Nikomachischen Ethik, das auf sehr verschiedene Weise von der Gerechtigkeit handelt, sind, kaum verändert, frühere Auffassungen eingesprengt. Dem bedeutsamen Einfluß Platons auf die aristotelische Frühschrift über die Gerechtigkeit steht die kühne Freiheit gegenüber, mit der der Schüler hier über seinen Meister hinausgeht. — Man mag sich fragen, ob der „exoterische“ Verweis sich auf frühere Schriften und ob er sich auf eine Schrift beziehen muß: die Vielfalt der beigebrachten Belege macht es



wahrscheinlich, daß es dem Aristotelesforscher, der schon 1951 ein umfangreiches Werk über die alten Verzeichnisse des Corpus Aristotelicum veröffentlichte, gelungen ist, die gedanklichen Hauptlinien einer weiteren aristotelischen Frühschrift von großer sachlicher Bedeutung aufzudecken. Es scheint zunächst befremdlich, daß M. sich darauf beschränkte, die Grundanschauungen des Dialogs, so etwas wie ein „Themenbündel“ (7), herauszuarbeiten. Diese vorläufige Beschränkung der Zielsetzung erweist sich jedoch als klug und sachgemäß: der Herausgabe der Fragmente wird noch manche Diskussion vorausgehen müssen. Auch gegenüber allen weiteren wichtigen Fragen — Chronologie des Corpus Aristotelicum, Entwicklung der psychologischen und ethischen Auffassungen des Aristoteles, besonders des Begriffs der Gerechtigkeit — übt M. bewußte Zurückhaltung. Trotzdem wirft die Schrift schon wertvolles Licht auf die aristotelischen Ethiken und die Bücher über die Seele. Kern

Cencillo, L., S. J., Hyle. Origen, concepto y funciones de la materia en el corpus aristotelicum (Consejo superior de investigaciones científicas), gr. 8<sup>o</sup> (XIX u. 197 S.) Madrid 1958. Instituto „Luis vives“. — Über den aristotelischen Hylebegriff wurde schon vieles gesagt und geschrieben, ein äußeres Zeugnis seiner Bedeutung. Es ist daher verständlich, ja notwendig vom Stande der jeweiligen Aristotelesforschung aus, solch tragende Begriffe philosophischen Denkens neu zu fassen. Das versucht der Verfasser, indem er seiner Arbeit folgende literarische Fassung gibt: Auf eine Darlegung der Fragestellung (1—13) folgt ein kurzer historischer Blick auf die geschichtlichen Wurzeln des Begriffes (15—31); endlich soll auf S. 33—136 die Gestalt des Begriffes aus dem Gesamtschrifttum des Aristoteles heraus sichtbar gemacht werden. Ein Kurzreferat über augenblickliche chronologische Fragen (137—168) schließt die Untersuchung ab. Der Darbietung des Verfassers darf man philosophische Klarheit und Schärfe nachrühmen, die nicht nur seinen philosophischen Standort erkennen lassen, sondern auch die spekulativ-philosophische Art seiner Untersuchung. Das geschieht aber auf Kosten der heute klar erkannten Notwendigkeit historisch-wissenschaftlicher Aristotelesbetrachtung, die Forschung und Lehre des Aristoteles nicht mehr als geschlossenes System ausweist. Von einem solchen wissenschaftlich erhärteten Gesamtbild muß jede Untersuchung über Aristoteles getragen sein. Die wissenschaftlichen Kontroversen zwischen Jaeger und Arnim samt ihren Anhängern ergeben klar, daß vor jeder Thesenbildung stehen müssen eine gründliche Sprachuntersuchung wie solide Einzelkommentierung und Erfassung des Aristoteles, aus einer umfassenden Platonkenntnis. Wenn diese Forderungen sich verbinden mit der dem Verfasser eigenen philosophischen Klarheit, dürfte er über den Hylebegriff wertvolle neue Erkenntnisse vermitteln.

Ennen

Thémistius, Commentaire sur le traité de l'âme d'Aristote, traduction de Guillaume de Moerbeke. Édition critique et étude sur l'utilisation du commentaire dans l'œuvre de saint Thomas par G. Verbeke (Centre de Wulf-Mansion, Corpus latinum commentariorum in Aristotelem Graecorum). gr. 8<sup>o</sup> (XCVIII u. 322 S.) Louvain 1957. Publications Universitaires. 450.— bfrs. — Dieser Band, ein Beispiel wissenschaftlicher Gründlichkeit, eröffnet obengenannte Reihe. Er enthält die mittellateinische Übersetzung der Thémistiusparaphrase zur aristotelischen Schrift *De Anima* (1—281) samt einem lateinisch-griechischen und griechisch-lateinischen Wortindex (283—320). Der doppelte textkritische Apparat bringt einmal die Varianten der acht lateinischen Handschriften (LXXXII—XCVII), dann jene im Vergleich zur griechischen Vorlage; darin folgt der Verfasser der Editio von R. Heinze (XCIII). Diese Thémistiusparaphrase hatte großen Einfluß auf die Psychologie des Aquinaten, der sie oft heranzog u. a. vor allem in seinem Kommentar zu *De Anima* (vgl. Thémistius et le commentaire de s. Thomas au *De Anima* d'Aristote, IX bis XXXVIII) und in der Schrift *De unitate intellectus* (XL—LXII), wo Thomas sich mit dem Monopsychismus des Pariser lateinischen Averroismus auseinandersetzt und um das Problem des intellectus agens für die Rechtfertigung seiner Aristotelesdeutung Thémistius als Zeuge zitiert. Sprachliche Kriterien (LXIII—LXXXI) bestätigen Wilhelm von Moerbeke als den Übersetzer. Für das Aristotelesverständnis



des Thomas ist natürlich die Güte der Übersetzung entscheidend. Von ihr sagt der Verfasser: Sans doute, la traduction de Moerbeke n'est pas parfaite; on peut dire cependant que malgré ses imperfections, elle rend presque toujours avec fidélité et exactitude la signification du texte grec. Cette version latine se tient très près de l'original grec, ce qui entraîne comme conséquence qu'elle ne respecte pas toujours le génie propre du latin; le traducteur ne semble pas viser à l'élégance, mais à l'exactitude (LXXIX). — Durch diese Art wissenschaftlicher Arbeiten wird der Grund für ein fruchtbares Thomasbild gelegt, das mit der heutigen Aristotelesforschung verglichen werden kann. Das Werk des Aquinaten wird aus seiner Isolierung gelöst und gleichsam der Geschichte wiedergeschenkt, so daß man in ihm den Ausdruck höchster geistiger Bewegung wiedererkennen kann.

E n n e n

Kerényi, K., Die Heroen der Griechen. gr. 8<sup>o</sup> (476 S. mit 80 Kunsttafeln). Zürich 1958, Rhein-Verlag, 29.80 DM. — Ein Fachmann von Ruf stellt hier ein umfangreiches Stück griechischer Kulturgeschichte dar, die u. a. besonders den Anthropologen und Religionshistoriker interessieren dürfte. Es soll geöffnet werden „eine Welt zwischen der Mündung des Guadalquivir und dem Kaukasus, von einer Dauer, etwa seit 1500 vor Christus, von mindestens zweitausend Jahren, die den Glanz großer Götter und Göttinnen in den Gestalten ihrer als Heroen verehrten Söhne getragen hat“ (Vorwort). Im Gegensatz zu anderen ähnlichen Darstellungen möchte diese weder vereinfachen noch den Stoff schönggeistig zurechtlegen noch rein historisch referieren. Ihr Ziel ist es vielmehr, „den überlieferten Stoff in einen Zustand der Belebung und Auflockerung zu bringen, aus dem die Gestalten der Heroen in ihren ursprünglichen Konturen wie von selbst hervortreten könnten“ (9). Für die Griechen sind die Heroen gestorbene Menschen, die aus dem Grabe heraus fortwirken und kultische Verehrung genießen. Grundsätzlich kann man ihnen geschichtliche Existenz nicht absprechen. Sie überragen aber rein menschliches Sein, da sich in ihnen Göttliches mit Menschlichem vermischt. Das Sein von Göttern erhalten sie aber nur ausnahmsweise (11). Das Göttliche verbindet sich in ihnen nicht kraß, sondern „seine Epiphanien sind das Natürlichste in der Welt“ (23). Unzulässig wäre die Beschränkung ihrer Funktionen auf das rein Kultische (23), da doch gerade in den überlieferten Geschichten das menschlich Bedeutsame liegt (15). Griechische Heroengeschichte beschäftigt sich doch „mit den Ursprüngen der Städte, Familien, Stämme“ (22). So kann man diese Heroengeschichten nicht auf Märchenmotive zurückführen. „Der Märchenerzähler wendet sich gegen die tragische Wirklichkeit des unter Beschränkung leidenden menschlichen Daseins und setzt ihr eine Antitragödie entgegen“ (16). Aus all diesem erkennt man, daß Kult und Mythos der Heroen die Tragödie im Keim enthalten (25). Auf die sich hieraus ergebende Frage nach der Beziehung zu Dionysos antwortet K.: „Kult und Erzählung zu Ehren der Heroen und das dramatische Spiel, Tragödie genannt, um Dionysos zu ehren, steht da und zeugt selbst von einem Aspekt des Gottes, durch den er unsere Frage beantwortet“ (25). Diese Seite griechischen Kulturlebens erschließt K. im Unterschied zu anderen Darstellungen mit gleichem Thema ausgehend von einem soliden philologischen Fundamente, wovon sowohl die literarischen Quellennachweise (411—436) wie die 80 Kunsttafeln zeugen. Man wird diese Schau der Heroen auch noch von anderer Seite ergänzen können, wie wir sie kennen etwa durch Nilssons Geschichte der griechischen Religion, I, 1951, oder durch die religionsgeschichtlichen Untersuchungen Prümms.

E n n e n

Schroeter, M., Der Mythos von Orient und Occident. Eine Metaphysik der alten Welt. Aus den Werken von J. J. Bachofen. Mit einer Einleitung von Alf. Baeumler, hrsg. von M. Schroeter. gr. 8<sup>o</sup> (LXXXVIII u. 628 S.) München 1956, Beck. 56.— DM. — Aus den Werken des großen Baseler Juristen, Altertumsforschers und Entdeckers des Mutterrechtes wurde hier ein neues Werk mit neuem Titel zusammengestellt. Die Art und Weise der Auswahl will sowohl das Gesamtwerk Bachofens als einheitliches Ganzes sichtbar machen wie auch seine Metaphysik der Welt „als Abfolge und Kampf der Weltalter des Muttertums und Vätertums“ herausstellen.



Eckpfeiler (XIX) dieser Ausgabe sind Bachofens Einleitungen zum „Mutterrecht“ und zu „Tanaquil“. Die übrigen Texte sind in der Kapitelfolge des Mutterrechtes eingeschaltet. Die Einleitung (XXV—CCXCIV) würdigt kritisch die geisteswissenschaftliche Stellung Bachofens. — Die Herausgabe der Werke Bachofens und das Schrifttum über ihn zeigen eine neuerstehende Vorliebe. Dabei soll man aber das kritische Urteil der Philologen nicht vergessen, das wohl zu Recht besteht, da vieles bei aller gerühmten Genialität Vermutung und psychologische Spekulation ist.

E n n e n

K a n t, I., Werke in sechs Bänden. Hrsg. von W. Weischedel. Bd. III: Schriften zur Metaphysik und Logik. kl. 8<sup>o</sup> (696 S.); Bd. V: Kritik der Urteilskraft und naturphilosophische Schriften. kl. 8<sup>o</sup> (633 S.) Wiesbaden 1958 bzw. o. J., Insel-Verlag. Ln. je 25.— DM; Ldr. 39.— DM. — Der 3. Band enthält Schriften zur Metaphysik und Logik, einbegriffen die Preisschrift von 1791, mit Ausschluß der Aufsätze mehr moralisch-theologischen Inhalts, die der 6. Band aufnehmen soll. Die vorgelegten Abhandlungen illustrieren Kants Auseinandersetzung mit der Schulmetaphysik seiner Zeit im Stile von Wolff und Baumgarten. Allgemeinen Beifall dürfte es finden, daß die Preisschrift über die „wirklichen Fortschritte“ der Metaphysik, die trotz ihrer Bedeutsamkeit in der Akademie-Ausgabe gar zu sehr in den Hintergrund tritt (Bd. XX 252 ff.), nun die ihr gebührende, deutlich sichtbare Stelle einnimmt. Das Nachwort des Herausgebers unterrichtet über die zugrunde gelegten Drucke; dankenswerterweise wird immer, was die Akademieausgabe nicht tut, die Originalpaginierung angegeben. Das angewandte editorische Verfahren verdient alles Vertrauen. Die leitenden Grundsätze der Edition werden allerdings erst im 6. Band eingehend zur Diskussion gestellt werden. Die Vorworte zu Band II und IV enthalten übrigens bereits diesbezügliche knappe Hinweise (vgl. Schol 32 [1957] 118). Verbesserungsvorschläge der Akademieausgabe werden laufend unter dem Text notiert. — Auf die Übertragung der lateinischen „Dissertation“ (der Urtext wird selbstverständlich ebenfalls gebracht) wurde offenkundig hohe Mühe verwandt. Die besondere Schwierigkeit, die hier in der sich erst bildenden und festigenden Terminologie Kants selber liegt, wird durch vorsichtige Anlehnung der Übersetzung an den sonstigen Sprachgebrauch Kants zu bewältigen versucht wie auch durch gelegentlichen Rückgriff auf Äquivalente in Baumgartens „Metaphysik“, dem Handbuch Kants in seinen Vorlesungen. Das geht so weit, daß z. B. statt „angebbar“ „angeblich“ gesagt wird (vgl. 15 28) oder daß „Akzidenz“ und „Akzidenzen“ statt des orthographisch richtigen „Akzidens“ und „Akzidentien“ bevorzugt wird. (Richtiger wird *speciosa* [20] doch wohl im allgemeinen, zumal im Zusammenhang mit *ratio* und *argumentatio*, durch „trägerisch“, „Schein-“ wiedergegeben. An der einen oder anderen Stelle stützt man auch sonst, nur sind eindeutig bessere Vorschläge kaum zu unterbreiten, so daß der Leser die geleistete Übersetzungsarbeit von Seite zu Seite mehr schätzen lernt.) — Band V war wohl etwas leichter zu redigieren. Zu begrüßen ist der Abdruck der ersten Fassung der Einleitung in die „Kritik der Urteilskraft“, nach dem in der Rostocker Kanthandschrift enthaltenen Manuskript. Allerdings könnte hier die Formulierung im Nachwort des Herausgebers, der vorliegende Druck trete an die Stelle des in den älteren Ausgaben sich findenden, von J. S. Beck besorgten Auszugs und bringe den vollständigen Text, das Mißverständnis begünstigen, auch die Akademieausgabe biete nur einen Auszug, was jedoch natürlich nicht stimmt (siehe XX 193—251). Jedenfalls erscheint hier der Text in der von Kant selbst wohl als definitiv betrachteten Fassung, und auch jene Interpolationen der Akademieausgabe, die ohne Vermerk in deren Text aufgenommen sind, werden in den Fußnotenteil verwiesen — was man nur gutheißen kann. — Diese beiden weiteren Bände III und V, in der Erscheinungsfolge der 4. und 3., halten das, was die zwei ersten versprochen. Die Idee einer Studienausgabe Kants in ihrer so hochmodernen Anlage und Ausstattung ist ein Treffer. Der nicht gerade niedrig bemessene Preis dürfte ihrer Verbreitung allerdings einigen Abtrag tun.

O g i e r m a n n

Ballauf, Th., unter Mitarbeit von J. Klein, Fichtes Freiheitslehre. Eine Auswahl aus seinen Schriften (Texte z. Problemgesch. der Philos. und philos.



Anthropologie). 8<sup>o</sup> (243 S.) Düsseldorf 1956, Schwann. 33.— DM. — In der genannten Reihe sind schon mehrere Bände, die der Darstellung des Freiheitsproblems (bei Schelling und Thomas von Aquin) gewidmet sind, erschienen. Ohne Zweifel mußte zu diesem weitsichtigen Problem auch J. G. Fichte gehört werden, dessen ganzes Philosophieren von einem radikal verstandenen Postulat der Freiheit ausgeht. Die den Texten vorangeschickte Einleitung (9—57) verfolgt das Fichtesche Freiheitsproblem, beginnend mit der Exposition der Freiheit bei Kant und schließend mit einem Ausblick auf Schelling und Hegel, durch Fichtes verschiedene Systementwürfe hindurch. Dies geschieht durch einen Nachvollzug des Fichteschen Gedankens, den man sich manchmal etwas geraffter gewünscht hätte. Die Texte (60—174) sind folgenden Schriften entnommen: Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten (1794), Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre (1794), Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters (1806), Über das Wesen des Gelehrten und seine Erscheinungen im Gebiete der Freiheit (1806), Die Anweisung zum seligen Leben (1806), Fünf Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten (1811). Da die Texte nicht aus Fragmenten zusammengestückt sind, sondern jeweils ganze, manchmal sogar mehrere aufeinander folgende Vorlesungen bieten, gewähren sie einen guten Einblick nicht nur in Fichtes Freiheitslehre, sondern überhaupt in den Geist und den Gehalt seines Philosophierens. Der Anhang enthält Kommentar und Anmerkungen (177—225), die Lebensdaten Fichtes und eine Bibliographie der Fichteausgaben und der Fichteliteratur (233—243). Kommentar und Anmerkungen ergänzen den Textteil durch weitere Texte aus den Schriften Fichtes. Eine Herausarbeitung der verschiedenen Bedeutungen des Fichteschen Freiheitsbegriffs und deren Zurückführung auf einen Grundbegriff war, wie es scheint, nicht die Absicht der Herausgeber. Sie stellen jedoch zu dieser Arbeit das Material zur Verfügung. Ist es ganz ausgebreitet? Diese Frage, ebenso leicht auszusprechen wie schwer zu beantworten, stellt sich bei jeder thematischen Auswahl.

Brugger

Newald, R., Von Klopstock bis zu Goethes Tod (1750—1832), I. Teil: Ende der Aufklärung und Vorbereitung der Klassik (Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis zur Gegenwart von H. de Boor und R. Newald, VI 1). (438 S.) München 1957, Beck. 21.— DM. — Wohl keine Zeit der deutschen Literatur ist so oft als Ganzes behandelt oder in einer Unzahl von Einzeluntersuchungen ergründet worden als die der deutschen Klassik. Wenn auch immer noch Einzelheiten verdeutlicht werden können, liegen die Gesamtlinien schon lange fest. Soll eine Gesamtdarstellung nun einfachhin wiederholen? Kann eine neue Sicht aus der Subjektivität einer neuen Zeit wesentlich Neues zutage fördern oder wird sie nicht vielleicht verzeichnen? Der chaotische Zustand der gegenwärtigen kritischen Bestrebungen scheint wenig Hoffnung zu geben, daß eine neue Behandlung einen wirklichen Fortschritt der Erkenntnis bringen könne. Newald ist keiner Schule im engeren Sinn verschrieben. Dagegen ist er — gläubiger Katholik — im Besitz einer ruhig-festen Anschauung, die sich auf die Realität eines gläubigen, Natur und Übernatur umfassenden, Weltbildes gründet. Sie drängt sich nicht polemisch oder apologetisch vor, ermöglicht ihm aber eine differenzierende Unterscheidung der einzelnen geistigen Strömungen. Er fühlt den geistigen Auftrag unserer Zeit, „die große Revision der Kunst- und Wissensbestände nach ihren dauernden Werten vorzunehmen“. Auf dem Wort „dauernde Werte“ liegt das Schwergewicht dieser Darstellung. Ehrfurchtsvoll begegnet er der deutschen Klassik und dem deutschen Idealismus (13). So gelingt ihm ein Werk, das in seiner Abrundung und Ausgeglichenheit wohl allen früheren Behandlungen überlegen ist. Er berücksichtigt sowohl die philosophischen, theologischen, religiösen Gedanken der Zeit, deren Nutznießer und Beförderer die Dichter sind; er hat immer auch die sprachliche Leistung, die Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung des gefühlten, inneren Ausdruckswillens mit der äußeren Sprachform im Auge. Vor allem ist zu betonen, daß er neben den Großen (Klopstock, Wieland, Lessing, Goethe, Schiller), die im Mittelpunkt der Darstellung stehen, auch das Zweitrangige, die Nebenströmungen, das Unterschwellige, die Altwässer früherer Richtungen, die allmählich austrocknen, sorgfältig zur Darstellung bringt, und dies alles mit dem Hauptstrom harmonisch verbindet. Die religiösen Gedankengänge und auch die Versuche, ohne die Mittel der Religion das



Menschenum zu erhöhen und eine neue geistige Welt zu begründen, kommen voll zur Geltung. So ist das Buch ein sicherer Führer durch diese bewegte Zeit. Leider ist der Verfasser gestorben, ehe er die Klassik auf ihrem Höhepunkt behandeln konnte. Möge sein Nachfolger mit der gleichen Kenntnis der Großen und Kleinen, derselben Sicherheit und Klarheit, die sich auf ein vollständiges Weltbild gründen, den 2. Teil dieses Bandes darstellen!

B e c h e r

G u a r d i n i, R., Rainer Maria Rilkes Deutung des Daseins. Eine Interpretation der Duineser Elegien. 8<sup>o</sup> (425 S.) München 1953, Kösel. 17.50 DM. — Schon im Jahre 1941 hat G. eine Auslegung der zweiten, achten und neunten Elegie veröffentlicht; damals schrieb der Rez. eine Würdigung in Schol 17 (1942) 100—103. In dem hier zu besprechenden Band wird uns eine Interpretation aller zehn Elegien geschenkt, die ihren Gehalt noch tiefer erschließt und ihre Einheit noch deutlicher herausstellt. Dabei bleibt jedoch G.s Grundauffassung von Rilke unverändert dieselbe, wie auch seine Kunst der Auslegung mit der gleichen Meisterschaft wie früher Rilkes schwierige Texte und eigentümliche Daseinsdeutung dem Verstehen nahebringt. Nach wie vor wird des Dichters Wort so vernommen, daß sich darin „etwas vom inneren Zustand der Zeit“ ausdrückt (9).

Das Wesen der Elegie formuliert G. treffend; sie „ist das Lied von der Vergänglichkeit des Daseins; aber so, daß das Herz durch die Trauer hindurch sein Ja zum Leben spricht“ (368). Die Interpretation selbst geht von der Feststellung aus: „Echtes Dichterwort ist Aussage“ (421); angesichts ihrer darf der Dichter nicht nur gefragt werden: „Was sagst Du über das Dasein aus? — sondern auch: ist das, was Du sagst, wahr?“ (421). Bei der Beantwortung dieser beiden Fragen wird G. einerseits mit tiefdringender Einfühlung dem Dichterischen des Kunstwerkes gerecht, andererseits aber leitet ihn vor allem „das Verlangen nach philosophischer Erkenntnis“ (421). Was Rilke kündigt, läuft auf etwas klar und entschieden Unchristliches hinaus, nämlich auf das Mysterium einer neuen Religion, in welcher „der Mensch jede personale Beziehung zum souveränen Gott und jede Hoffnung auf ein in Seiner Liebe begründetes ewiges Leben aufgibt“ (366). Als Folge davon kehrt „das Grenzenlose, Ewige, Absolute . . . als innere Qualität“ des menschlichen Daseins wieder (366). — Hierdurch kommt es aber keineswegs, wie man erwarten könnte, zu einer Steigerung und Festigung der Person; vielmehr ist der Haupteinwand G.s gegen Rilke gerade „die Gefahr, in welcher die Person steht“ (422); „dieser konsequenteste aller Individualisten . . . löst die Personalität auf“; er empfindet „die eigene Person als Störung“, weil sie „den reinen Bezug des Daseins unmöglich“ macht (423). Dieser Vorgang tritt besonders in der dritten Elegie deutlich hervor, wo die Person und sogar die Individualität, ja selbst das Menschliche aufgegeben wird (vgl. 125). Das zeigt sich vor allem an der Liebe, die „mit dem Du nichts zu tun haben darf, sondern ins Rein-Offene gehen soll“ (128). Rilkes Sicht der Liebe „ist derart sublim, daß sie nicht nur über jedes sinnenhafte Begehren, sondern sogar über den Bezug des Ich und Du hinaussteigt. Dadurch löscht sie aber das Zentrum des menschlichen Daseins aus, nämlich die Person“ (128). Mit dem Dahinschwinden der Person droht das Dasein in das Untermenschliche abzusinken. So wird das klare Entweder-Oder der personalen Entscheidung „zu einem grauerregenden Gemisch“, „weil Gut und Böse nicht als das genommen werden, was sie sind, nämlich als Widersprüche, vielmehr als Pole, zwischen denen das Dasein spielt“ (132).

Zugleich jedoch weiß G. sehr wohl, wie aus seiner Deutung der neunten Elegie hervorgeht, um den alles Untermenschliche überragenden Auftrag, der den Menschen nach Rilke auszeichnet. „Der eigentliche Inhalt des menschlichen Daseins“ ist es, durch die Innigkeit des Herzens an der Verwandlung der Welt mitzuwirken, an dem „beständigen Übergang aus ihrem vorläufig-sichtbaren ins endgültig-unsichtbare Sein“ (362 f.). Freilich meint G. mit Recht, hier sei Christliches mythisiert oder „ins Welthafte geglitten“ (346); man kann aber „auf die Dauer nicht den Strahl haben und das Gestirn wegtun“ (347). Trotzdem darf nicht bestritten werden, daß Rilke die Innigkeit und Verwandlungskraft des Herzens und damit eine Seite am Auftrag des Menschen in neuer Leuchtkraft für die Zukunft kündigt.

L o t z



Pflug, G., Henri Bergson — Quellen und Konsequenzen seiner induktiven Metaphysik. gr. 8<sup>o</sup> (393 S.) Berlin 1959, de Gruyter. Lw. 38.— DM. — In seinem sorgfältig ausgehobenen Inhalt untersucht das Buch die Frage nach Sinn, Quellen und Grenzen der induktiven Metaphysik B.s (1859—1941). Es tut dies, den Hauptwerken folgend, in 5 Kapiteln: 1. „Données immédiates“ (15—136), 2. „Matière et Mémoire“ (137—197), 3. Die metaphysische Methode (199—267), 4. „Évolution créatrice“ (269—302), 5. „Deux sources“ (303—353). B. wirkt heute noch lebendig weiter. Seine Bücher erlebten ungewöhnlich viele Auflagen und Übertragungen. Den größten Erfolg hatte *Évolution créatrice*. Vom 17.—19. 5. 1959 fand in Paris ein Bergson-Kongreß statt, zum 100. Geburtstag B.s. Er selbst, ausgezeichnet durch eine hervorragende Beherrschung der induktiven Methode und durch den Besitz ausgebreiteter naturwissenschaftlicher Kenntnisse, strebt dahin, über den Fakten der Einzelwissenschaften eine Wissenschaft zu errichten, die alle von den Einzelwissenschaften erschlossenen Phänomene „in einen durchgängigen Zusammenhang bringt“. Dies versucht er von verschiedenen Gesichtspunkten aus. In den „Données immédiates“ wird die Freiheit zum Thema, als ein der Metaphysik und Psychologie gemeinsames Problem. B. versucht eine Erneuerung der „spiritualistischen Philosophie“. Die Bindungen der Menschen untereinander deutet er nicht als die gemeinsame Teilhabe an einer allgemeinen Geistigkeit, sondern als einen „Akt der sozialen Bezugnahme“. Auf der Oberfläche der Seele spielen sich die Relationen der sozialen Sphäre genau so ab wie die zur übrigen Außenwelt. Doch dehnt sich — so erkennt B. im Fortgang seiner Forschungen, besonders in „Matière et Mémoire“ — der metaphysische Bereich von der Seele zu einer allgemeinen Ontologie der Außenwelt und von dort zu einer Metaphysik des absoluten Geistes aus. Der philosophische Erkenntnisakt sei in zwei Komponenten zu zerlegen: in die wissenschaftliche Analyse und die philosophische Intuition. Daß aber die Kategorien beider weitgehend differieren, zeigt „Évolution créatrice“. Der empirische Lebensbegriff der biologischen Forschung und der ontologische Begriff des *Élan vital* stehen unverbunden nebeneinander. In den „Deux sources“ wird die Intuition zur „mystischen Schau“, zur Methode religiöser Seins- erfahrung umgewandelt. „In der Mystik erreicht B. die Vereinigung mit dem Göttlichen.“ „Die Mystik ist die letzte und höchste Form ontologischer Erkenntnis, die die Philosophie allenfalls kritisch einschränken kann, der sie jedoch nichts hinzuzusetzen weiß“ (352). — Die Frage, die B. ernst und beharrlich, in mehrfach abgewandeltem Ansatz, zu lösen sucht, ist, in ihrem Grunde gesehen, dieselbe, die der Transzendentalphilosophie in ihren verschiedenen Richtungen aufgegeben ist: Wie verhält sich das Faktum zum Eidos und zur Idee? Wie das Einzelne zum Allgemeinen? Wie die empirische Erkenntnis zur begrifflichen und apriorischen? Wie die Einzelwissenschaften zur Metaphysik? Oder, unter anderem Aspekt: Wie verhalten sich empirische, etwa chemische und psychologische Analyse zur ontologischen und metaphysischen? Wie kann über „die Phänomene des Psychischen“ oder „über die Naturerscheinungen eine Wissenschaft aufgebaut werden“, eine Wissenschaft, die „zu einem wirklichen System *sui generis* wird, das weder die Methode noch die Ergebnisse der Naturwissenschaften zu seiner Entwicklung bedarf“ (87)? Mit Recht läßt B. die Lösung der Transzendentalphilosophie nicht gelten. Die scholastische Metaphysik aber berücksichtigt er nicht. Er diskutiert weder ihren Seinsbegriff noch den metaphysisch-erkenntnistheoretisch grundlegenden Satz von der Erkenntnis des intelligibile in sensibili. Gerade hierbei hätten erfolgreich erörtert werden können, um nur einige Themen zu nennen: der innere Zusammenhang und Unterschied von Perzeption, Intuition und Konzeption, von Sein und innerem Grundsein, von Faktum und Eidos, von innerer ontologischer Vor- und Nachordnung, ihren inneren Gründen und Zielen. Bei dieser Diskussion wird durchsichtig, daß Metaphysik ursprünglich nicht in Überhöhung der Einzelwissenschaften aufgebaut wird, sondern in innerer, seinsgültig durchgeführter Analyse ihrer Grundlagen, zutiefst des Seienden und kontingent Seienden, ihres innerlich notwendig folgenden Strebens (*élan*, der nicht ausschließlich vital ist) und der inneren Möglichkeitsgründe ihres faktischen Werdens und Sichänderns.

N i n k

Lauer, J. Qu., *The Triumph of Subjectivity. An Introduction to Transcendental Phenomenology* (The Orestes Brownson Series on Contemporary Thought



and Affairs, 1). 8<sup>o</sup> (IX u. 185 S.) New York 1958, Fordham University Press. \$ 4.— Die Literatur über Husserls Phänomenologie wächst immer noch an. Der Verfasser hat in seiner Dissertation „Phénoménologie de Husserl. Essai sur la genèse de l'intentionnalité“ (Paris 1955) bereits einen schönen Beitrag geleistet; das vorliegende Werk beabsichtigt eine Gesamtschau der Husserlschen Philosophie, wenn auch bei weitem nicht in der nach einer gewissen materialen Vollständigkeit strebenden Stofffülle, wie sie etwa die systematische Darstellung bei A. Diemer kennzeichnet (vgl. Schol 33 [1958] 460 f.). Der Untertitel hinwiederum klingt beinahe allzu bescheiden. Jedenfalls bedeutet diese „Einführung“ ein Vertraut-machen mit den letzten Intentionen Husserls und so zugleich mit deren Scheitern: Subjektivität triumphiert, das „Zu den Sachen selbst!“ versinkt in der transzendental-konstitutiven Problematik, die schließlich den eigentlichen Sinn von „Sein“ und „Gegebenheit“ nicht einzuholen vermag, sondern eben idealistisch umdeuten muß. Der Verfasser betont in diesem Zusammenhang immer wieder, wie sehr Husserls veröffentlichtes Werk Programm bleibt (dessen Ausführung die Schüler und Nachfolger leisten sollten), wieviel Willkür die anscheinend so sachgebundenen Analysen enthalten, welch ein Einzelgängertum Husserl in Kauf nahm, je mehr seine Grundkonzeption offen ins Idealistische und in einen oft so unergiebigem und wenig interessierenden „Essenzialismus“ abbog. Diese und ähnliche Kritik verbirgt sich nicht selten in den *Anmerkungen*; gerade sie beweisen, daß der Verfasser sich energischer von Husserl absetzt, als der Haupttext es manchmal vermuten läßt. Doch ist es ihm nicht etwa zumeist um Kritik zu tun, obwohl diese im Laufe der Darstellung stärker hervortritt; das vornehmlichste Anliegen ist ein genuines Verständnis des Wesens der Phänomenologie. Und da gelingt es L., überzeugend herauszuarbeiten, wie der kartesianische Ansatz Husserls zur Transzendentalphilosophie weitergebildet wird, und was transzendente „Konstitution“ besagt — eines der schwierigsten Kapitel der modernen Philosophie. Vielleicht kommt überraschend Neues dabei nicht zutage; manche Teilfragen allerdings, wie Husserls „Rationalismus“ und „Platonismus“, aber auch z. B. seine so unzulängliche Auffassung der „Geschichtlichkeit“, werden mit glänzenden *Aperçus* verdeutlicht. Übrigens ist das Buch in erster Linie als Orientierung für philosophisch interessierte Kreise in den Vereinigten Staaten gedacht. — Einige Bemerkungen wirken in ihrer undifferenzierten Allgemeinheit mißverständlich und wären in einer 2. Aufl. mühelos zurechtzurücken: Basiert *alle* „Gesetzlichkeit“ auf Induktion (78 Anm. 25)? Läßt sich nur *voraussetzen*, daß es überhaupt Erkenntnis gibt (86 Anm. 6)? Dürfen tatsächlich erst Kant und Husserl das Verdienst für sich in Anspruch nehmen „of having presented conceptual analyses for what they are“ (129)?

O g i e r m a n n

A s e m i s s e n, H. U., Strukturanalytische Probleme der Wahrnehmung in der Phänomenologie Husserls (Kant-Studien, Erg.-H., 73). gr. 8<sup>o</sup> (100 S.) Köln 1957, Universitätsverlag. 8.— DM. — Eine große philosophische Literatur ist seit 1900 im Anschluß an Husserls Phänomenologie entstanden: verschiedenartige Darlegung ihres Sinnes und ihrer Ursprünge, dementsprechende verschiedene Weiterbildung und Diskussion ihrer Ansätze und Inhalte. Darin zeigt sich einmal, daß die Phänomenologie ernste, in jeder Philosophie wichtige Fragen aufgeworfen hat. Es zeigt sich aber auch, daß die erhobenen Fragen nicht zu Ende geführt sind. — Die vorliegende Schrift, eine Göttinger Dissertation, hat zum Ziel „eine kritisch-systematische Erörterung“ der Phänomenologie als einer Synthese. Husserls Konzeption soll so weit kritisch geklärt werden, „daß sich jeweils an den Grenzen ihres Sinnes der Übergang zu einem anthropologischen Ansatz der Wahrnehmungsanalyse ergibt, der seinerseits für die Aufnahme der experimentellen Ergebnisse empirischer Analysen offen ist“ (7f.). Erörtert sind: „Phänomenologische Reflexion und Reduktion“ (19f.), Husserls Analyse der Wahrnehmungsstruktur (21 ff.), Empfindung und Abschattung (25 ff.), das Verhältnis von Ich und Bewußtsein, das „reine Ich“ und das „reine Bewußtsein“, das „reine“ und das „faktische Ich der Wahrnehmung“, die Phänomenologie der Bewußtseinsakte, „die faktische Wahrnehmung, Sinn und Sinnwidrigkeit ihrer Reduktion“, „das faktische Ich der Wahrnehmung, Sinn und Sinnwidrigkeit seiner Reduktion“, methodischer Zweifel und phänomenologische Reduktion (34—58), die Metaphysik der Husserlschen Grundkonzeption, „Phänomenologisch-



metaphysische Äquivokationen“, Gegenstandskonstitution und Intentionalität, Äquivokationen im Phänomenbegriff, das Phänomen in der Wahrnehmung, das Problem der phänomenalen Transzendenz, Phänomenologie, Ontologie und Anthropologie (64—97). Die Schrift setzt an ihren Schluß den kritischen Satz: „Die Wahrnehmung ist eben kein ideales Gebilde, das sich in seinen Strukturen more geometrico analysieren läßt. Sondern sie ist ein durch und durch faktisches Verhalten des faktischen Menschen, dessen Erforschung die arbeitsteilige Zusammenarbeit der Wissenschaften vom Menschen und die abklärende und auswertende Zusammenschau der Ergebnisse in der philosophischen Anthropologie erfordert“ (97). — Dieser Satz zeigt das Recht, aber auch die Grenze der vorliegenden Dissertation. Husserl gibt den 1. Teil dieses Schlußsatzes zu, bestreitet aber mit Recht und in tieferer Einsicht, daß die Wahrnehmung „ein durch und durch faktisches Verhalten des faktischen Menschen“ sei. Jedes faktische Sein und Verhalten, auch jede faktische Wahrnehmung nämlich, hat vorfaktische innere Gründe, die in jedem gültigen Tatsachenurteil, auch im „ego cogito“, implicite erkannt und ausgesagt sind. Das faktische Ich und die faktische Wahrnehmung weisen konstitutiv auf das Ich als solches und die Wahrnehmung als solche zurück. Auf diesen inneren Zusammenhang im Sein und wahren Erkennen war Husserl gestoßen; ebenso wie — doch von anderen Voraussetzungen aus und in anderer Weise — diese Frage einen wesentlichen Bestandteil der Philosophie Platons, des Aristoteles und der Scholastik sowie, in wieder anderer Form, der Philosophie Kants, Hegels und des deutschen Idealismus bildet. Husserl beantwortete diese Frage im Sinne des transzendentalen Idealismus, der freilich zur Erklärung nicht erforderlich ist. In der vorliegenden Dissertation ist diese Frage nicht in ihrer erkenntnistheoretisch-metaphysischen Tiefe und Wichtigkeit erkannt. Das Studium der Phänomenologie kann großen Gewinn bringen, wenn es als positive Arbeit durchgeführt wird. Die von Husserl eingeführten Begriffe haben einen richtigen Sinn, sind freilich auch zu korrigieren und weiter auszubilden. Ganz wesentlich gilt dies von der „Reduktion“, in der im Grunde genommen das Problem des Rückganges berührt ist, in dem der Verstand abstraktiv-intellektiv vom wahrgenommenen oder vorgestellten Objekt zu seinen inneren Gründen zurückkehrt. Diese Frage aber war schon von Aristoteles und der Hochscholastik bearbeitet, und zwar sowohl erkenntnistheoretisch als auch metaphysisch in wesentlich tieferer Form, als sie bei Bernhard Bolzano und Franz Brentano, von denen Husserl abhängig war, gesehen ist.

Nink

Studi sul pensiero di Giuseppe Zamboni. gr. 8<sup>o</sup> (806 S.) Mailand 1957, Marzorati. 4500.— L. — Der Band ist eine späte Ehrenrettung des zu seinen Lebzeiten soviel bekämpften edlen Denkers, der 1950, fast erblindet, gestorben ist. Nicht nur Schüler und persönliche Freunde Z.s, wie A. Hilckman und G. Ambrosetti, auch weithin bekannte Philosophen wie J. Maritain, A. Carlini, M. F. Sciacca und J. Zaragüeta haben sich an dieser Ehrung des Verstorbenen beteiligt. Der Band ist in fünf Teile gegliedert. Der 1. Teil zeichnet die Gestalt Z.s. Der 2., bei weitem umfangreichste Teil stellt den gedanklichen Gehalt seiner Philosophie dar, vor allem seine Erkenntnislehre (gnoseologia), der stets sein Hauptinteresse galt, dann seine Metaphysik, seine Ethik, seine Ansätze zur Rechtsphilosophie, zur Pädagogik, Ästhetik, Wissenschaftslehre, Philosophie der Mathematik. Der 3. Teil bringt geschichtlich-vergleichende und kritische Studien. G. Bontadini unterzieht Z.s Lehre vom Kausalitätsprinzip einer Kritik (593—610). Bei allem Scharfsinn kann diese Kritik nicht ganz befriedigen, nicht nur, weil sie in einigen Punkten offenbar zu weit geht, sondern vor allem, weil sie im rein Negativen verbleibt. Positiv wird nur gesagt, die Rechtfertigung des Kausalitätsprinzips müsse durch Zurückführung auf das Widerspruchsprinzip erfolgen; aber wie diese Zurückführung erfolgen soll, einerseits ohne auf die Gedanken Z.s zurückzugreifen, und andererseits, ohne der rein analytischen Methode des Rationalismus zu verfallen, darüber erfährt man nichts. I. Bonetti legt den Unterschied von Krioteriologie und Gnoseologie im Sinne Z.s dar (611—621). Die „Krioteriologie“ Merciers scheint Z. unzureichend, weil sie vom allgemeinen Zweifel ausgeht und nur den „logisch-verbale“ Bereich der abstrakten Prinzipien und die durch das Kausalitätsprinzip mittelbar zu rechtfertigende Außen-



weltsgewißheit berücksichtigt, dagegen die Beschreibung und Auswertung des im Bewußtsein unmittelbar Gegebenen vernachlässigt. Gerade diese Klärung des in unmittelbarer Erfahrung Gegebenen ist nach Z. die erste Aufgabe der „Gnoseologie“. Vielleicht wird der Unterschied von Z. (und auch von Bonetti) übertrieben. Merciers „negativer Zweifel“ dürfte sich der Sache nach kaum von Z.s Forderung nach letzter Begründung jedes Urteils unterscheiden; die Wirklichkeit der Bewußtseinstatsachen setzt Mercier als selbstverständlich voraus. V. Miano unterzieht Z.s Darstellung der Erkenntnislehre des hl. Thomas einer Kritik (622—641). M. scheint aber zu wenig zu beachten, daß nach Thomas die Seinserkenntnis dem Geist überhaupt mit seiner „reditio completa“ zugeordnet ist, während der für den menschlichen Verstand als solchen charakteristische Gegenstand die „quidditas rei sensibilis“ ist, die mit Recht dem Sein gegenübergestellt wird. Muß man so nicht schließen, daß diese Washeit nur dadurch als Seiendes erkannt wird, daß sie in das Licht der vollkommenen Reflexion gestellt wird? Das entspricht aber der Methode Z.s. Weitere Beiträge vergleichen Z.s Lehren mit Rosmini, Ardigò und Husserl. Der 4. Teil („Testimonianze in onore“) bringt drei Abhandlungen, die nicht unmittelbar auf Z. Bezug nehmen: J. Maritain, Philosophy and the unity of the science (705—722); J. Zaragüeta Bengoechea, El método genético en la solución del problema crítico del conocimiento (723—732) und M. F. Sciacca, L'uomo e la sua essenza (733—760). Der letzte Teil enthält eine vollständige Bibliographie der Schriften Z.s, ein Verzeichnis der in seinen Werken zitierten Namen und einen ersten Abriß einer Lebensbeschreibung Z.s.

de Vries

Patti, G., S. J., Der Samavāya im Nyāya-Vaiṣeṣika-System. Ein Beitrag zur Erkenntnis der indischen Metaphysik und Erlösungslehre (Scripta Pontificii Instituti Biblici, 109). 8<sup>o</sup> (XIV u. 162 S.) Rom 1955, Pont. Istituto Biblico. 3000.— L., geb. 3600.— L. — Das Ziel dieser Untersuchung besteht in der Sammlung und Bearbeitung des Materials, das zur Beleuchtung der Kategorie der Inhärenz (Samavāya) im Nyāya-Vaiṣeṣika-System dienen kann. Dabei kommt das ganze System des Nyāya-Vaiṣeṣika in bezug auf diesen Grundbegriff zur Darstellung. Das Vorwort gibt einen Überblick über die Struktur der indischen Erlösungsphilosophie, die eine weittragende Bedeutung für die religionsgeschichtliche Entwicklung auch des Mittleren und Nahen Ostens, insbesondere des Manichäismus und Gnostizismus hat. In dieser Erlösungsphilosophie spielt das Prinzip der materiellen Kausalität und in ihr der Begriff der Inhärenz eine entscheidende Rolle für das Verständnis des Karma und seine Auswirkung im Samsara. Hier ist auch der Ort, wo die verschiedenen Systeme auseinandergehen. Bei der Darlegung der Lehre des Nyāya-Vaiṣeṣika über die Inhärenz unterscheidet der Verfasser zwei Perioden, die durch die Schriften Kaṇādas und Praçastapādas bestimmt sind. Samavāya oder Inhärenz ist jenes Band, das die Materialursache mit der Wirkung verbindet, oder anders ausgedrückt: da die Substanz die übrigen Kategorien als in ihr hervorgebrachte Wirkungen enthält, das Band, das die Substanz mit den anderen Kategorien (Qualität, Bewegung oder Handlung, das Universale und die Differentia) verbindet. Genauer bedeutet Samavāya Verbindung dessen, was nicht getrennt voneinander existieren kann. Die Tatsache, daß die Materialursache in der indischen Philosophie eine so große Rolle spielt, während die Wirkursache (innerhalb der Welt) nicht geleugnet, aber ziemlich vernachlässigt wird, erklärt sich daraus, daß die Inder wegen der angenommenen Ewigkeit der Welt nur die Folge der Phänomene auf empirische Weise erklären wollen. Andererseits wird auch die Bedingung mit zur Ursache gezählt, ja die Ursache verschwindet geradezu in ihr. Der Verfasser belegt die Darstellung der Lehren und ihrer Entwicklung, auf die hier nicht näher eingegangen werden kann, mit einem reichen Quellenmaterial, in dem er die Texte in Übersetzung, an wichtigen Stellen auch im Urtext (in Umschrift), wiedergibt. Außerdem setzt er den Lehrgehalt auch in inhaltliche Beziehung zur westlichen, insbesondere aristotelisch-scholastischen Philosophie, wobei er sehr vorsichtig und behutsam vorgeht. Verschiedene Verzeichnisse runden die gründliche Arbeit ab.

Brugger



### 3. Naturphilosophie, Psychologie und Anthropologie

Heinemann, G., *Naturphilosophie im 19. Jahrhundert*. 8<sup>o</sup> (122 S.) Freiburg/München 1959, Alber. 9.80 DM. — Als Voruntersuchung zu einer Problemgeschichte der Physik im 19. Jahrhundert behandeln diese zwölf Essays das Verhältnis von Naturwissenschaft und Philosophie im „naturwissenschaftlichen Zeitalter“. Die Darstellung ist sehr ehrlich und vertuscht nicht die Mängel der idealistischen Naturphilosophie, weist aber andererseits die Wirksamkeit philosophischer Ideen an vielen Stellen nach, an denen sie sonst weniger beachtet wird. Wenn dazu einige kritische Bemerkungen erlaubt sind: Man kann gewiß zugeben, daß der idealistisch-romantische Gedanke von der Einheit aller Naturkräfte Oersted und Faraday bei ihren Untersuchungen über den Zusammenhang von Licht, Elektrizität und Magnetismus leitete (9 75) — aber weist nicht H. selber darauf hin, daß man damals schon seit zwei Jahrhunderten über den Gedanken diskutiert hatte, daß Elektrizität und Magnetismus auf die gleiche Wurzel zurückgingen (77)? Was den Theologen im Leben von Oersted nachdenklich stimmt, ist die Tatsache, daß noch 1837 das Kopernikanische Weltsystem als „dem christlichen Bewußtsein widerstrebend“ bezeichnet werden konnte und daß es der Naturwissenschaftler Oersted war, der den zeitgenössischen (protestantischen) Theologen jene Unterscheidungen vorhalten mußte, von denen heute die Theologie bei der Behandlung des Verhältnisses von Naturwissenschaft und Offenbarung ausgeht (80 f.). Daß bei der Aufstellung des Energieprinzips durch J. R. Mayer kategorialanalytische Kausalitäts- und Substanz-erwägungen als heuristische Prinzipien wirksam waren (88 f.), kann gewiß nicht bestritten werden, war aber doch wohl mehr zufällig als durch eine innere Notwendigkeit bedingt. Schließlich hat Joule das gleiche Prinzip ohne kategorialanalytische Betrachtungen physikalisch besser formuliert und bewiesen (ebd.), und die wirkliche kategoriale Wurzel des Energiesatzes dürfte vielleicht eher in jenen allgemeinen räumlich-zeitlichen Symmetrieforderungen zu suchen sein, auf die die moderne Physik den Energie- und Impulssatz zurückführt und die gerade in der modernsten Elementarteilchenphysik eine entscheidende Rolle zu spielen beginnen. Wenn man die „inhaltliche Leere“ des Energiesatzes als Hinweis auf seinen stark kategorialen Charakter auffaßt — der Entropiesatz ist gewiß ebenso „inhaltsleer“, und doch ist dem Ref. keine kategorialanalytische Untersuchung bekannt, die angeleitet hätte, nach einer bei allen Naturvorgängen zunehmenden Größe zu suchen. — Ein besonderes Interesse verdient vielleicht die erste Studie über „Das Problem einer Geschichte der Physik“. Tatsächlich kann man von einer „Geschichtlichkeit“ der Physik nur dann sprechen, wenn man die „Richtigkeit“ ihrer Aussagen von deren „Wahrheit“ unterscheidet und „Wahrheit“ als das „Ganze“ auffaßt, das seine Quelle letztlich im göttlichen Logos hat (17). Diese Sicht knüpft bewußt an die Konzeption von H. Lange an (vgl. Schol 32 [1957] 125); man wäre gespannt auf eine Stellungnahme zu der Kritik, die Lange vielfach erfahren hat.

Büchel

Scherrer, W., *Exakte Begriffe. Eine kurzgefaßte Erkenntnistheorie der exakten Wissenschaften*. 8<sup>o</sup> (79 S.) Bern 1958, Haupt. 5.80 Fr./DM. — Das Wort „Erkenntnistheorie“ im Untertitel ist vielleicht nicht ganz gerechtfertigt; denn eine solche dürfte die Suche nach einer Erklärung für das Grundphänomen, daß (Natur-)Erkenntnis überhaupt möglich ist, wohl nicht von vornherein als sinnlos bezeichnen (75). Was Sch. tatsächlich bietet, ist eine sehr gute Darstellung der (grundsätzlichen) Bildung und Entwicklung der Begriffe und Begriffssysteme in den (mathematisierbaren) Naturwissenschaften. Dabei wird mit gutem Recht betont, daß ein naturwissenschaftlicher Begriff niemals isoliert, sondern nur im Rahmen des ganzen Systems, dem er angehört, verstanden und ausgewertet werden kann (54 ff.). Ein wenig hat man vielleicht das Gefühl, daß die Darstellung zu sehr an der klassischen Physik (einschließlich Relativitätstheorie) orientiert ist und die neuartige erkenntnistheoretische Situation in der Quantenphysik infolgedessen nur als „Quantenproblematik“ registrieren kann (58). Wäre man hier von der heute logisch allseitig durchentwickelten Theorie der Beschreibung von Teilchen und Feldern durch Zustandsvektoren im Hilbert-Raum ausgegangen, so wäre die Quantenphysik nicht so sehr als eine unvollkommene, sondern eben als eine ganz neuartige Form der Natur-



beschreibung erschienen — eine Möglichkeit, die der Verfasser übrigens auf jeden Fall offen läßt. Das Problem des „empirischen Rahmens“ der quantenphysikalischen Wahrscheinlichkeitsaussagen — starrer Körper, Uhren, Lichtstrahlen (73) — stellt gerade jenen Sachverhalt dar, den C. F. v. Weizsäcker treffend mit dem Wort von der klassischen Physik als dem unerläßlichen Apriori der Quantenphysik gekennzeichnet hat.

Büchel

Leprince-Ringuet, L., Heisenberg, W., Ossowska, M., d'Astier, E., Bovet, D., Boegner, M., Dubarle, D., L'homme et l'atome. Textes des conférences et des entretiens organisés par les Rencontres Internationales de Genève 1958. 8° (363 S.) Neuchâtel 1958, Éditions de la Baconnière. 24.15 Fr. — Einer eigentlich naturphilosophischen Problematik ist nur der Vortrag von Heisenberg über „Die Plancksche Entdeckung und die philosophischen Probleme der Atomphysik“ gewidmet, während die übrigen Referate die allgemein-menschlichen Aspekte der Atomphysik, insbesondere der Atomenergie, von den verschiedensten christlichen und nicht-christlichen Standpunkten aus behandeln. Nach Heisenberg (37—53) gleichen die Elementarteilchen der modernen Physik weniger den unveränderlichen und regellos gestalteten Atomen Demokrits als den Elementarkörperchen Platons, die als regelmäßige Polyeder gerade durch ihre geometrische Form konstituiert sind und in Dreiecke zerlegt sowie aus Dreiecken wieder aufgebaut werden können; diese (zweidimensionalen) Dreiecke sind dann nichts „Körperliches“ und „Materielles“ mehr. Ähnlich sind die modernen Elementarteilchen gleichsam die mathematischen und insofern „geistigen“ „Formen“, in die der „Urstoff“ Energie gegossen werden kann; somit erscheint heute der demokritische Materialismus durch eine Art von platonischem Idealismus überholt. Wie hier der aristotelische Gedanke des „Urstoffs“ wieder auflebt, hat die Quantenphysik auch dem aristotelischen Begriffspaar von Akt und Potenz eine neue Bedeutung zukommen lassen, insofern die quantenphysikalische Wellenfunktion das „Möglichkeitsfeld“ für die „Aktualisierung“ eines bestimmten Meßresultates darstellt. Die kantische Konzeption des erkenntnistheoretischen Apriori kehrt in der Quantenphysik dergestalt wieder, daß das Begriffssystem der klassischen Physik das unerläßliche Apriori der Quantenphysik darstellt. — Es ist hier nicht der Raum, im einzelnen zu diesen Parallelen Stellung zu nehmen. Jedenfalls läßt sich die thomistische *materia prima* als Prinzip der Unbestimmtheit nicht gut mit dem in sich selbst durchaus bestimmten „Urstoff“ Energie identifizieren, und die „Aktualisierung“ eines quantenphysikalischen Meßergebnisses hat bei genauerem Zusehen keine Ähnlichkeit mit einer substantiellen Veränderung. Ganz allgemein darf man wohl sagen, daß die hier aufgewiesenen Parallelen von dem Naturwissenschaftler nicht so „verbindlich“ gemeint sind, wie sie der Philosoph naheliegenderweise auffaßt; man wird Heisenberg kein Unrecht tun mit der Annahme, daß er die philosophische Naturerkenntnis nur als eine Art Überbau über der allein wirklich tragfähigen Grundlage der Naturwissenschaft ansieht.

Büchel

v. Studnitz, G., Wahn oder Wirklichkeit. Eine Geschichte der Naturforschung. 8° (241 S.) Frankfurt a. M. 1956, Rütten & Loening. 9.80 DM. — Im Vordergrund dieser Geschichte der Naturforschung stehen die führenden Männer der Forschung. „Es ist reizvoll, die Erforschung der Natur an dem Denken und Erleben derer zu verfolgen, die sie entscheidend fördern konnten. Reizvoll nicht nur, weil es uns als Menschen in der übrigen Natur überhaupt zunächst erhalten und uns in ihr dann unsere Vormachtstellung sichern konnte — oder weil das Wirken dieser großen Pioniere unser ganzes Leben viel tiefer und entscheidender gewandelt hat als das aller jener Männer, deren Namen die herkömmliche, also die politische ‚Geschichte‘ mit besonderem Glanz zu umgeben pflegt; reizvoll vielmehr, weil auch diese Forscher stets nur Menschen, und zwar solche ihrer eigenen Zeit, gewesen sind, die auch in ihrer Arbeit am Objekt ihre Subjektivität niemals verleugnen konnten“ (Vorwort). — Das 1. Kap. zeigt den „weiten Weg zum Element“ von den Uranfängen der Chemie im Altertum bis zu W. Ostwald (1853—1932). Der Weg war wahrhaftig weit: vom ägyptischen Porzellan und Glas, vom Salz, von



der Chemie der Mumien, vom Gold und Silber zu der Elementenlehre der Vorsokratiker, Platons und des Aristoteles. Die „materia prima“ der Alten dürfte allerdings vom Verfasser nicht ganz richtig dargestellt sein (14), da er ihr auch Eigenschaften der Form zuschreibt. Ferner sind die Elemente der Vorsokratiker, der Urstoff und die aristotelische materia prima nicht ohne weiteres identisch zu setzen. Weiter geht der Weg von den Alchemisten, von Roger Bacon, Albert dem Großen, Paracelsus und anderen zu dem Begründer der Chemie der Neuzeit Robert Boyle. Der Bruch bzw. Aufbruch zur Neuzeit im Denken der Renaissance, des Humanismus und der Reformation wird vom Verfasser in einer etwas zu schroffen Schwarz-Weiß-Technik geschildert als einer „Befreiung aus der verworrenen Mystik und Symbolik von tausend Jahren Mittelalter“ (31). In der Philogiston-Lehre des Hallenser Medizinprofessors Stahl erwacht nochmals der Alchemistengeist. Wir können die weitere Entwicklung hier nicht im einzelnen verfolgen. Sie führt geistesgeschichtlich gesehen zu jenem Kulminationspunkt, in dem Ostwald in einem seine Zeit so sehr charakterisierenden Fortschrittsglauben „ohne Rest alles für erklärbar“ hält. — Das 2. Kap. des Buches zeigt in ähnlicher Weise den weiten Weg in das Atom. Das 3. Kap. schildert außerordentlich anschaulich, mit manchen charakteristischen kleinen Geschichten gewürzt, den „Griff nach den Sternen“. Leider ist auch hier das schrankenlose Loblied auf eine völlig bindungsfreie Wissenschaft zu sehr unter dem Leitmotiv „finsteres Mittelalter“ und „anbrechender Tag der Neuzeit“ dargestellt. Die beiden letzten Kap. behandeln die Geschichte der Erforschung des Lebens und des Menschen. Ausgehend von Karl v. Linné, dessen Größe im „Blick für die natürlichen Zusammenhänge“ (155) liegt, führt der Weg zu Geoffroy de St. Hilaire, zu Cuvier und zu den großen Abstammungstheoretikern. „Da war der mit seiner Erde schon durch Kopernikus aus dem Mittelpunkt der Welt gestoßene Mensch, dessen Gotteskindertum, Bestimmung für die Ewigkeit, Vorrangstellung mindestens doch im Bereich des Lebens, dessen Geist und Seele so ungezählte Deuter, Denker oder Dichter noch und noch verkündet, bewiesen und besungen hatten: er sollte, genau wie jede Pflanze oder jedes Tier, nicht nur aus Ahnen dieser Art hervorgegangen, sondern nun auch noch das Ergebnis gewissermaßen eines reinen Zufalls sein — des Zufalls nämlich, daß Erbgutveränderungen aufeinanderfolgten, die, schließlich bis zu unserer eigenen Existenz, die Nachfahren überleben und immer wieder Ahnen werden ließen“ (169). Es folgen die großen Gestalten der Vererbungs- und Zelforschung. Haeckel wird wohl etwas zu sehr mit Lorbeeren bedacht; und waren die Forschungen von Roux und Driesch wirklich nur „Umwege“ (183)? Die positivistische Grundhaltung des Verfassers wird bei der Beurteilung des Mechanismus-Vitalismusproblems besonders deutlich. Etwas mehr geistes- und philosophiegeschichtliche Orientierung hätte dem sehr flüssig und zum Teil spannend geschriebenen Buch gut getan.

H a a s

Vogt, A., Theophrastus Paracelsus als Arzt und Philosoph. 8<sup>o</sup> (212 S.) Stuttgart 1956, Hippokrates. 12.50 DM. — Ein Buch über Paracelsus, das versucht, von der Darstellung des zeitgebundenen Denkens (Renaissance und Reformation) auszugehen und zu den bleibenden philosophischen Fragen und Grundlagen vorzudringen, verdient sicherlich unsere Aufmerksamkeit. Die grundlegenden Fragen und Antworten, mit denen sich Paracelsus beschäftigt hat, sind auch heute aktuell. „Wenn wir heute mehr als 400 Jahre nach seinem Tode uns mit seinen Gedanken beschäftigen, so tun wir dies, weil uns seine Persönlichkeit fesselt, weil wir ihn lieben, weil uns die Gedanken und Probleme, die sein tätiges Leben erfüllten, in gleicher Weise beschäftigen können und weil er uns bei unserer Tagesarbeit als Arzt Vorbild sein kann“ — so bekennt der Verfasser, selbst medizinhistorisch und philosophisch orientierter Arzt. — In einer ausführlichen Einführung sucht V. die Bedeutung des Paracelsus herauszustellen. Dieser steht am Anfang der Entwicklung der modernen Medizin und legt die geistigen Fundamente dieser Wissenschaft durch seine Forderung einer Forschung „im Lichte der Natur“. Allerdings sind nicht die einzelnen Lehren, sondern die Haltung und die Methode das Wesentliche, das den Anstoß zu einer Neuorientierung des medizinischen Denkens gegeben hat (13). Reformator der Medizin wurde Paracelsus vor allem durch seine bestimmte und eindeutige Ablehnung der Viersäftelehre, die im wesentlichen das medizinische Denken



und Tun des Altertums und des Mittelalters beherrschte. Paracelsus ist aber nicht nur Arzt aus Leidenschaft, der sich durch göttlichen Auftrag berufen fühlt. Er ist ein Universalwissenschaftler von seltener Größe und Tiefe: Alchimist, Astrolog, Philosoph, Theologe und Mystiker. Dem Verfasser ist es in seinem Buch darum zu tun, besonders diese Universalität immer wieder zu betonen. Das Biographische wird verhältnismäßig kurz gestreift und in einem Schlußkap. zusammengefaßt. Unter den vier Hauptkap. des Buches (der Philosoph, der Arzt und Naturwissenschaftler, Chemie, Physiologie und Naturphilosophie, die praktische Medizin) ist das erste das wichtigste. Hier erhalten wir einen Überblick über das System; die übrigen Kap. sind nur gleichsam Ausfaltungen und Konkretisierungen dieses Kap. Die Betrachtung geht aus von dem reifsten, aber auch eigenwilligsten und schwer verständlichen Werk, der *Astronomia magna*, das uns die geniale Geschlossenheit des paracelsischen Weltsystems offenbart. Der Verfasser hat mit diesem Ausgangspunkt seiner Betrachtungen einen guten Griff getan, denn die Paracelsusforschung leidet ja bekanntermaßen darunter, daß man die Schwerpunkte dieses Denkens oft verkennt und in die verschiedensten Problemkreise verlegt hat. Neben „*Astronomia Magna* oder die ganze *philosophia* sagax der großen und kleinen Welt“ ist die „*philosophia de divinis operibus et secretis naturae*“ (auch „*Philosophia magna*“ genannt) zu beachten. Letztere ist mehr phänomenologisch beschreibend, während die *Astronomia* die philosophischen Grundfragen über Gott, Mensch, Welt stellt. Vier „*Astronomien*“ (Seinsbereiche) unterscheidet Paracelsus: Naturwissenschaft, Religion (Dogmatik), Geisteswelt des Menschen und Okkultes, Unterwelt und Teufel. Jede dieser „*Astronomien*“ umfaßt wieder neun Glieder (*membra*), die wieder in je vier „*Species*“ aufgeteilt sind. Der Verfasser sucht einen Durchblick durch dieses vorgelegte System zu geben. Einige Hauptthemen seien hervorgehoben: Weltgrund ist für Paracelsus Gott, Schöpfer der Welt und Vater der Menschen. Sein Wesen und Wirken reicht in alles Geschöpfliche hinein. Diesen göttlichen Grund sucht Paracelsus auch in allen Einzeldisziplinen des Wissens aufzuspüren. Der Mensch wird wesentlich als Mikrokosmos gefaßt, weil er an allen Dingen des Makrokosmos teilhat (38). Der Mensch ist darum unter kosmischem Einfluß. Er ist die Zentralgestalt und der Sinn der Schöpfung. Er hat einen irdischen Leib, einen unsichtbaren „Leib“ („Geist“) und eine gottgeschenkte Seele und entsprechend ein natürliches Licht (Erkenntnis des Sinnlichen), ein Licht der Vernunft (Erkenntnisse der profanen Wissenschaften) und ein göttliches Licht (Erkenntnis Gottes). — Der Verfasser spricht verschiedentlich (z. B. 44 46 50 58 67) von einem dualistischen Weltbild bei Paracelsus. Vielleicht wäre es von Nutzen gewesen, zu betonen, daß es sich bei Paracelsus keineswegs um den eigentlichen metaphysischen Dualismus handelt; denn dieser widerspricht ja gerade dem einheitlichen Zug des von Gott her begründeten großen paracelsischen Wissenschaftssystems. Ferner wäre vielleicht klarer zwischen Glauben und Mythos zu scheiden gewesen. Man kann z. B. nicht einfach von einem „mythologischen Faktum der Schöpfung“ (64) sprechen. Die Schöpfung ist im christlichen Verständnis Glaubenssache, das sprachliche Gewand der Schöpfungsgeschichte mag an mythologische Erzählungen erinnern. So ist auch bei Paracelsus nicht alles mythologisch zu verstehen, sondern vieles aus dem Bereich der Glaubenssachen geschöpft. Dennoch vermittelt das Werk des Verfassers einen ausgezeichneten Einblick in die Welt des großen Arztes.

H a a s

K r u m b i e g e l, I., Gregor Mendel und das Schicksal seiner Vererbungsgesetze. 80 (144 S., 6 Abb.) Stuttgart 1957, Wissenschaftliche Verlagsgesellschaft. 10.80 DM. — In der Reihe der Naturforscherbiographien, begründet von H. W. Frickhinger (†), ist als Bd. 22 die Lebensbeschreibung Gr. Mendels erschienen. Das tragische Geschick der mendelschen Entdeckung, die für die Wissenschaft ebenso tragische Verborgenheit seiner Forschungsarbeit, die Unzeitgemäßheit seines Problems in der Ära Darwin-Haeckel machen — neben den Eigenheiten von Mendels Person und Arbeitsmethoden — dieses Leben zu einem fast romanhaften Gegenstand für die Geschichte der biologischen Theorien. „Mendel war ein Feuergeist, der der Welt gezeigt hat, daß man mit bescheidenen Mitteln unendlich Großes leisten kann. Einige Tüten Pflanzensamen waren sein Werkzeug, sein Geist seine Waffe. . . . Noch läßt sich die Tragweite von Mendels Entdeckung angesichts der rapiden Weiterentwicklung der



Biologie sowohl nach der wissenschaftlichen als auch angewandten Seite nicht annähernd übersehen. Auf jeden Fall ist unser Jahrhundert, während das vergangene dasjenige des Kampfes um die Abstammungslehre war, dasjenige der Genetik im weitesten Sinne“ (137). Nach einleitenden Bemerkungen und der Darlegung der Grundlinien der Vererbungsgesetze wird die Vorgeschichte der Vererbungsforschung geschildert. Auf diesem Hintergrund zeichnet der Verfasser sodann „Mendels Persönlichkeit, Leben und botanisches Werk“. Die Umwelt des Novizen Mendel wird mit großer Hochachtung vor dem wissenschaftlichen Niveau des damaligen Klosterlebens geschildert. „Was ihn aufnahm, war . . . kein ausschließlicher Ort für Askese und geistliche Betätigung, sondern eine Gemeinschaft von respektablen Wissenschaftlern verschiedenster Gebiete. Da waren neben der Philologie . . . auch die Naturwissenschaften . . . mit Einrichtungen vertreten, um die sie heutzutage manches Universitätsinstitut beneiden könnte“ (42). Der Eintritt Mendels in diese geistige Welt wird für ihn als ein „einmaliger Glücksschritt“ (43) bezeichnet. Zwischen 1854 und 1868 liegt die Zeit von Mendels großer Entdeckung. Interessant ist ein Vergleich von Mendel und Darwin (50 ff.). Darwin war ein Universalgeist, der das Rätsel der Vererbung durchaus hätte lösen können, wenn er in der Fülle seiner Probleme sich Zeit für die Spezialisierung genommen hätte. Mendels Vorteil lag in der einfachen Problemstellung. Darwin beschrieb, Mendel zählte — könnte man kurz den Gegensatz ausdrücken. Daß Darwin „ein tief innerlich kirchlich gesinnter Mensch“ war (63), dürfte nur für die frühen Jahre Darwins einigermaßen stimmen. Nach dem Erscheinen seiner Hauptwerke war er der Kirche entfremdet und religiös gesehen Agnostizist. In einem weiteren Kap. schildert K. Mendels Betätigung außerhalb der Botanik und das weitere Schicksal seiner Entdeckung. Er erwähnt (105) den denkwürdigen Akademiestreit in Paris, „in welchem Cuvier gegen Lamarck mit der Lehre der Artkonstanz noch einmal gesiegt hatte“. Der Gegner Cuviers in diesem Streit war genauer gesagt Geoffroy St. Hilaire, der allerdings Lamarckist war. Lamarck ist 1829 gestorben. Mendel, der sich eingehend mit den Gedankengängen Darwins beschäftigte, hat nie zu diesen Stellung genommen. Vielleicht war er dazu auch gar nicht in der Lage, da ihm der große Überblick Darwins fehlte. Weit mehr als durch seine genialen Versuche eilte Mendel durch die Erklärungen, die er seinen Gesetzmäßigkeiten gab, seiner Zeit voraus. Bald nach der Entdeckung der Mendel-Regeln glaubte man, einen Beweis für die Artkonstanz in der Hand zu haben. Heute zeigt es sich aber, wie gerade der Mendelismus uns einen Weg geöffnet hat, auf dem durch eine Fülle von Merkmalskombinationen, durch Mutationen usw. etwas Neues geschaffen werden kann. So ist gerade heute die Forschergestalt Mendels in der Biologie lebendig, und eine Biographie über diesen Mann verdient unsere Beachtung.

H a a s

Neuberg, A., *Entwicklung und Schöpfung*. 8<sup>o</sup> (107 S.) Berlin 1956, Evangelische Verlagsanstalt. 3.80 DM. — Der durch seine Schriften über das naturwissenschaftliche Weltbild weithin bekannte Verfasser möchte mit diesem kleinen Buch Pfarrern, Katecheten und auch interessierten Gemeindegliedern eine kurze Orientierung über den heutigen Stand der Ergebnisse und Probleme der Naturwissenschaften vermitteln. Philosophische Auseinandersetzungen wurden vermieden, aber „dem religiösen Glauben bestimmter Ausdruck gegeben“ (Vorwort). Zuerst wird über die Entwicklung der Welt berichtet und betont, daß an eine Erschaffung durch Gott glauben, nicht heißt, man leugne die Beobachtbarkeit des Werdens dieser Welt und ihrer lebendigen Geschöpfe. Es wird über die grundlegenden Tatsachen von Atom und Welle, den Urzustand und das Weltwerden und schließlich über das Weltall berichtet. Anschließend werden die Grundtatsachen der Entwicklung der Erde und ihrer Organismen behandelt. N. vertritt die wohlbegründete Meinung, daß es höchst unwahrscheinlich sei, daß irgendwo (sicher nicht in unserem Sonnensystem) ein Weltkörper mit zufällig gleich abgestimmten Zuständen existiert wie unsere Erde. Bezüglich der Viren vertritt N. noch die ältere Auffassung eines Zwischengliedes zwischen Anorganischem und Organischem (33). „Sie gleichen den rein chemischen Stoffen, weil sie kristallisieren wie die Mineralien, und gleichen wieder den Organismen, weil sie wie diese sich vermehren.“ Es hat sich aber doch neuerdings durchgesetzt, daß wir in den eigentlichen Viren (Eu-Viren) rein leblose Stoffe sehen



müssen; ihre Vermehrung ist nicht die der Lebewesen (vgl. die Werke von Troll, Weidel u. a.). Wir können dem Verfasser auch nicht ganz beipflichten, wenn er meint, „daß schon die anorganische Welt in gewissem Sinne Leben hat, im Sinne innerer Bewegung und gestaltenden Formtriebs“ (34). Die Eigenschaften des Kristalls (bes. sein Regenerationsvermögen), auf die sich N. beruft, dürfen wir nicht mit den eigentlichen Lebensäußerungen verwechseln. Es bedarf hier einer präziseren Terminologie. Im Kap. über die Organismen gibt N. selbst eine durchaus richtige Definition des Lebendigen (nicht nur eine Vereinigung gleicher Einzelglieder, sondern eine Ganzheit, die sich ihre Organe schafft) und unterscheidet den Organismus (Zelle) treffend als inhomogenes System von dem homogenen eines Kristalls. In der Urzeugungsfrage beruft sich N. auf den sowjetischen Biochemiker Oparin. Interessant ist auch die Beurteilung der Entwicklungstheorie von Lyssenko (45 f.). Im 3. Kap. behandelt der Verf. die Entwicklung des Menschen und betont, daß das Geschaffen-sein die naturhafte Entwicklung nicht ausschließt. Bei der Deutung der fossilen Funde vertritt der Verfasser die Ansicht, daß die Australopithecinen „primitive Menschen“ (56) waren. Die „deutlichen Spuren vom Feuergebrauch“ (57), die auf den Australopithecus prometheus zurückgehen sollen, sind, aber wohl heute endgültig erledigt. Im übrigen gibt die Darstellung Neubergs den neuesten Stand der Forschung wieder. In einem besonders schönen Abschnitt stellt Neuberg „die Hoheit des Menschen“ gegenüber allen anderen Organismen heraus. Die für den Naturphilosophen und Theologen weitaus interessantesten Kap. des Buches sind die beiden letzten über „Schöpfung und Entwicklung“ und „Schöpfung und Bibel“. Drei Wesenszüge der Entwicklung stellt der Verfasser besonders heraus: 1. Die gewaltige Dynamik der Natur, 2. den Vervollkommnungstrieb und 3. die Sprunghaftigkeit der Höherentwicklung. Entwicklung und Schöpfung können nicht als Gegensatz aufgefaßt werden, sondern als Synthese. „Keine Schöpfung ohne Entwicklung. Nichts ist gleich fertig da. Andererseits keine Entwicklung ohne Schöpfung, ohne immer neue Anfänge und letzten Grundes auch nicht ohne einen Ur-anfang“ (77). Unter diesem Gesichtspunkt wird auch der Schöpfungsbericht der Bibel erklärt, wobei der Verfasser den Glaubensgehalt („die Welt eine Schöpfung des allmächtigen Gottes, von ihm allein, ohne Mitwirkung anderer Wesen, ohne Kampf gegen entgegenstrebende Mächte geschaffen“) klar dem bunten Bild der Mythologien gegenüberstellt. Man möchte dem kleinen, aber inhaltsreichen Buch die weiteste Verbreitung wünschen.

H a a s

Müller, P., Schöpfung — Wunder — Unsichtbare Welt. Bibel und Naturwissenschaft im Widerspruch oder in der Harmonie? 8<sup>o</sup> (220 S., 6 Taf., 55 Abb.) Metzgen (Württ.) 1958, Franz. 8,80 DM. — Ein populär geschriebener Entwurf einer Zusammenschau von Glaube und Naturwissenschaft, ausgehend von der protestantischen Konzeption des theologischen Glaubens und seiner Begründung und orientiert im Sinne eines Dacquéschen Schöpfungsmythos: Hinter und über der räumlich-zeitlichen, naturwissenschaftlich faßbaren Wirklichkeit liegt eine unsichtbare, überräumliche und überzeitliche Eden-Welt, deren Erschaffung in Gen 2, 4b ff. beschrieben wird. Die beiden Wirklichkeitsbereiche durchdringen einander wie Leib und Seele; in den Bereich ihrer Wechselwirkung gehören die Fragen nach Individual- und Art-Entelechie, nach dem (kollektiven) Unbewußten, nach den parapsychologischen Phänomenen und den eigentlichen Wundern. Gen 1, 1 ff., stark konkordanzmäßig interpretiert, wird gedeutet als Bericht darüber, wie Gott die sichtbare Welt aus dem Chaos schuf, das durch die Auflehnung in der an allererster Stelle geschaffenen Welt der reinen Geister entstanden war. In dieser sichtbaren Welt schuf Gott den Frühmenschen, das Objekt der paläontologischen Forschung, während Adam und Eva zunächst in beiden Welten zu Hause waren, nach dem Sündenfall aber aus der Eden-Welt verwiesen wurden und sich mit den Frühmenschen, die damals etwa die Kulturstufe der Bronzezeit erreicht hatten, vermischten. Erlösung und endzeitliche Verklärung führen den Menschen in die Eden-Welt zurück. — Den Blick des Geistes wieder zu öffnen für eine Welt, die das leibliche Auge nicht sieht, ist ein nur zu berechtigtes Anliegen des Verfassers. Über Einzelheiten kann hier nicht diskutiert werden; wir möchten nur davon abraten, in dem Ausdruck A. Mittaschs von der chemischen Katalyse als einem „übersinnlichen Vor-



gang“ mehr als eine vage Allegorie zu erblicken (I 61). Der Fundamentaltheologe sei hingewiesen auf den Bericht über eine Totenerweckung durch eine Negerzauberin (I 81); gegen die historische Glaubwürdigkeit des als Quelle angegebenen Forschungsberichtes (A. Gatti, In den Urwäldern des Kongo, Zürich <sup>2</sup>1948) scheint jedenfalls zunächst wohl nicht viel einzuwenden zu sein. Eine kritische Nachprüfung könnte vielleicht neues Tatsachenmaterial zu der alten Frage beibringen, ob auch Satan Tote erwecken kann.

Büchel

Werth, E., Bau und Leben der Blumen. Die blütenbiologischen Bautypen in Entwicklung und Anpassung. 8<sup>o</sup> (204 S.) Stuttgart 1956, Enke. 20.— DM. — Die Blütenbiologie ist nicht nur eine der reizvollsten botanischen Spezialdisziplinen, sondern auch eines der wichtigsten Tatsachengebiete für den Naturphilosophen. Die Fülle an zweckmäßigen Einrichtungen und Funktionen, die Vielzahl der wunderbaren Anpassungen von Blütenbau und Bestäuber ist geradezu erstaunlich und man muß sich nur wundern, wie wenig das umfassende Tatsachenmaterial zur naturphilosophischen Argumentation benützt wird. Deshalb sind wir dankbar, wenn ein hervorragender Kenner dieses Gebietes wie W. uns einen Überblick bietet, der auf eine jahrzehntelange blütenbiologische Arbeit begründet ist. Der Verfasser hofft ferner durch seine Behandlung der Blütenbiologie auf Grund einer „Bautypenordnung“ (Vorwort), diese botanische Teildisziplin ihres bisherigen Sondercharakters zu entkleiden und sie dadurch viel enger als bisher in die Gesamtbioogie einzubeziehen. Die vorliegende Arbeit stützt sich im wesentlichen auf die Typenklassifikation Delpinos, der als der eigentliche Begründer der Blütenbiologie angesehen werden muß. Man hat den Delpinoschen blütenbiologischen Typen den Vorwurf der Unnatürlichkeit und Willkürlichkeit gemacht. W.s Werk zeigt, wie unberechtigt dieser Vorwurf ist und wie es wissenschaftlich außerordentlich förderlich ist, die ungeheure Mannigfaltigkeit der Blumenformen in eine Anzahl von Grundformen einzuteilen. Den Hauptunterschied zwischen den einzelnen „Apparatypen“ sieht W. in der Art und Weise der Sicherung der Pollenaufladung auf den Besucher. Hierin liegt tatsächlich das wichtigste Moment für die Sicherung der Kreuzbestäubung. Schließlich hatte der Verfasser noch die Intention, auch den stammesgeschichtlichen Zusammenhang der Bautypen aufzuzeigen und die Spezialisations- und Reduktionsformen in ihren Beziehungen zum Grundtypus klarzustellen. Von allgemeiner Bedeutung ist in dieser Hinsicht die Feststellung W.s, daß sich innerhalb engerer Verwandtschaftsgruppen die gleichen orthogenetischen Entwicklungstendenzen offenbaren. In einem ersten speziellen Teil behandelt W. — ausgehend von den Napfblumen als Grundtypus — die einzelnen Bautypen (Pinselblumen, Becher- und Glockenblumen, Schirmblumen, Körbchenblumen usw.). Von der „Napfblume“ lassen sich alle anderen Blumentypen als Spezialisations- oder Reduktionsformen ableiten. In einem allgemeinen Teil werden wichtige allgemeine Ergebnisse der modernen Blütenbiologie behandelt: die Pollenblume, die Vogelblütigkeit, die Windblütigkeit und ihre Entstehung, Wasserblütler, die Entstehung der blütenbiologischen Bautypen und schließlich einige Hinweise über die Beziehung der blütenbiologischen Bautypen zum natürlichen System der Blütenpflanzen. — Unter den vielen interessanten und bedeutsamen biologischen Ergebnissen der vorliegenden Arbeit W.s möchte ich nur eine hervorheben, die für die Abstammungstheorie von Bedeutung ist: die orthogenetischen Entwicklungstendenzen in der Entstehung der blütenbiologischen Bautypen: „Was zeigen uns nun diese Stufen- und Entwicklungsreihen der Paläontologie? Nun, das eine ganz unzweideutig. Nämlich, daß hier zahlreiche ‚Mutationsschritte‘ durch die Jahrmillionen hindurch, alle in demselben Sinne langsam aufeinander gefolgt sind . . . Die ganze Entwicklung ist . . . von vornherein darauf gerichtet (‚gerichtete Mutation‘ — heute meist als Orthogenese bezeichnet); man kann ruhig von einer Entwicklungstendenz sprechen“ (161). Wer sich in das interessante Gebiet der Blütenbiologie einarbeiten will, sei auf zwei weitere moderne Veröffentlichungen verwiesen: St. Vogel, Blütenbiologische Typen als Elemente der Sippengliederung (Fischer, Jena 1954); diese fundamentale Arbeit aus der Schule des Botanikers W. Troll enthält auch eine ausgezeichnete naturphilosophische Einleitung. Ferner: H. Kugler, Einführung in die Blütenökologie (Fischer, Stuttgart 1955).

H a a s



Tembrock, G., Tierpsychologie. 8<sup>o</sup> (132 S.) Wittenberg Lutherstadt 1956, Timsen. 7.50 DM.— Die Tierpsychologie und vor allem die ihr zugehörige Verhaltensforschung ist eine noch verhältnismäßig junge Wissenschaft. Der Fortschritt dieses besonders für die Naturphilosophie des Organischen wichtigen Wissenszweiges ist allerdings beträchtlich. So wird man es begrüßen, wenn nach den Büchern von Tinbergen, Fischl, Portmann u. a. eine neue kurze Zusammenfassung hier vorgelegt wird. Die ersten drei Kap. dienen der Einleitung: es werden Grundfragen und Voraussetzungen, Interpretationen der Tierpsychologie und Begriffsbestimmungen besprochen. Es wird klar hervorgehoben, daß die Objekte der Biologie „Subjekte“ sind, deren Lebensvorgänge einen historischen Grundzug aufweisen und aus dem jeweiligen Status heraus nicht vollgültig zu verstehen sind. Man muß die „Vorgeschichte“ eines Tieres kennen. Ferner hat das tierpsychologische Experiment seine eigene Problematik, die T. kurz darlegt. Die Stellung der Tierpsychologie im System der Wissenschaften ist bis heute nicht eindeutig umschrieben. „Ein Wanderer zwischen Geisteswissenschaften, Philosophie und Naturwissenschaft, von strengen Naturforschern wegen des Mangels objektiver Methoden mißachtet, von Psychologen wegen des Mangels psychologischer Erkenntnis als unzulänglich angesehen, ist sie noch immer nirgends zu Hause und gleichwohl mehr als jede andere Disziplin der Naturwissenschaft vielleicht geeignet, eine Brücke zu schlagen zu den Geisteswissenschaften“ (12). Es ist zu begrüßen, daß T. auch eine kurze Liste von Begriffsbestimmungen gibt, die bei der Beschreibung tierischen Verhaltens häufig verwendet werden: Reflex, Taxien, Automatismen, Instinkt und Trieb. Der erst später behandelte bedingte Reflex wäre vielleicht hier unter dem Stichwort Reflex schon anzugeben gewesen. Nach diesen notwendigen, einleitenden Kap. behandelt der Verfasser zuerst das Verhalten der Tiere, und zwar besonders das Orientierungsverhalten, die Verhaltensformen und ihre Auslöser, sodann Verhaltensformen ohne unmittelbare Beziehung auf den Auslöser und schließlich Ausdrucksbewegungen. Hierbei kommen dem Verfasser immer wieder seine schönen Untersuchungen über das Verhalten der Füchse zu Hilfe. Ein ausführliches Kap. behandelt Verhalten und Soziologie. Es werden die verschiedenen Systeme zwischentierlicher Beziehungen besprochen und ein großes Tatsachenmaterial ausgebreitet. Gerade dieses Kap. zeigt, welche Vielfalt von bedingenden Faktoren am Zustandekommen tierischer Gemeinschaften beteiligt ist und wie fast unübersehbar mannigfaltig die Beziehungen von Tier zu Tier sind. Trotz der Menge der bereits bekannten Tatsachen „harrt das meiste noch künftiger Forschung“ (64). Die bisherigen Ausführungen finden ihre Ergänzung durch das wichtige Thema „Verhalten und Erfahrung“. Erfahrungen sind für den sinnvollen Ablauf vieler Verhaltensweisen unbedingt erforderlich. Es gibt bei Tieren eine bestimmte Bereitschaft (Praedisposition), gewisse Dinge zu lernen, die offenbar artspezifisch ist. Daneben gibt es außerdem noch eine Art „individuelles Lernvermögen“. Auch dieses Problem der Erfahrungsbildung ist vielschichtig, was der Verf. an einem reichen Tatsachenmaterial beweist. Die nächsten Abschnitte sind spezielleren Problemen gewidmet: Vorsprachliche Leistungen, die Spiele der Tiere, Heim und Revier, Tier und Mensch, Psychoneurosen. Die Frage, ob und wie ethologische Eigenschaften für systematische und stammesgeschichtliche Untersuchungen herangezogen werden können, wird in einem eigenen Kap. behandelt. Mehr als Hinweise können zur Zeit freilich noch nicht geboten werden. Eine Betrachtung der Methoden der tierpsychologischen Forschung beschließt das Buch, das auf kleinem Raum eine ausgezeichnete Übersicht bietet, die man jedem empfehlen kann, der sich erstmalig in das interessante Gebiet der modernen Tierpsychologie einarbeiten will. Für eine 2. Aufl. hätte man nur den Wunsch, auch die Versuche zu einer Synthese in der Instinkttheorie, wie sie etwa in der Theorie der zentralnervösen Hierarchie von P. Weiß oder in den Theorien von Baerends und Tinbergen u. a. bereits vorliegen, möchten ausführliche Erwähnung finden.

H a a s

Saller, K., Lehrbuch der Anthropologie in systematischer Darstellung. Begründet von R. Martin. 3., völlig umgearbeitete u. erw. Aufl., 7.—9. Lieferung, 4<sup>o</sup> S. 999—1574) Stuttgart 1958/59, Fischer. 7. L.: 21.60 DM; 8. L.: 31.20 DM; 9. L.: 38.— DM. — Mit der 9. Lieferung des bestens eingeführten Lehrbuches der Anthropologie ist nun auch der 2. Band dieses Werkes abgeschlossen. Die drei letzten



Lieferungen des 2. Bandes behandeln die Osteologie, Kraniologie und das Zentralnervensystem (Gehirn und Rückenmark). Stoffdarbietung wie verlegerische Gestaltung müssen wieder als meisterliche Leistung bezeichnet werden. Wir können aus der Fülle des Stoffes nur auf einige Punkte hinweisen. Das lange Zeit etwas vernachlässigte Studium der Variationen des menschlichen Rumpf- und Extremitätenskeletts hat eine Fülle aufschlußreicher Merkmale geoffenbart, die nicht nur über den genetischen Zusammenhang der einzelnen Rassen, sondern auch über die Abstammung der Hominiden wertvolle Hinweise geben. Als besonders interessant wird die „umwegige“ Entwicklung einzelner Skelettmerkmale im Sinne von Nauck angesehen (1004). Als wichtig sind auch die Aussagen über den aufrechten Gang beim Menschen anzusehen. Die Frage, ob in der Stammesgeschichte zuerst der aufrechte Gang und dann die starke Zunahme des Gehirnvolumens erworben wurde, wird heute durch die Australopithecinenfunde dahin beantwortet, daß die Vorfahren des Menschen bereits aufrecht gingen mit einer Schädelkapazität, die derjenigen der heutigen Anthropoiden gleichkam. Sehr instruktiv ist der Vergleich des Menschenschädels mit dem Tierschädel (1152 ff.). Der menschliche Schädel unterscheidet sich besonders durch zwei Merkmalskomplexe von den stammverwandten Primaten: 1. Starke Entfaltung des Neurocraniums im Zusammenhang mit der außerordentlichen Volumenvergrößerung des Gehirns und 2. geringe Entwicklung des Splanchnocraniums, verbunden mit dem Zurückbleiben des Gebisses. Der Bedeutung des Gegenstandes entsprechend ist der Behandlung des Gehirnschädels ein breiter Raum gewidmet (Schädelkapazität, allgemeine Größen- und Formverhältnisse des Gehirnschädels, die einzelnen Knochen und Abschnitte des Gehirnschädels). Das letzte Kap. des 2. Bandes behandelt das Zentralnervensystem (Gehirn und Rückenmark) und vermittelt die grundlegenden Erkenntnisse einer somatischen Anthropologie über diesen außerordentlich wichtigen Gegenstand. Es sei noch besonders hervorgehoben, daß jedem Kap. eine sorgfältige Auswahl der wesentlichen Veröffentlichungen zu dem entsprechenden Spezialthema beigegeben ist.

H a a s

Darwin-Wallace, Dokumente zur Begründung der Abstammungslehre vor 100 Jahren 1858/59—1958/59. Hrsg. und eingeleitet von G. Heberer. 80 (71 S., 3 Portr.) Stuttgart 1959, Fischer. 7.80 DM. — Vor 100 Jahren ist D.s Hauptwerk „Über die Entstehung der Arten“ erschienen. In der wissenschaftlichen Literatur sowohl wie in der Tagespresse ist in ausführl. Beiträgen die Bedeutung D.s gewürdigt worden. Es ist eine willkommene Ergänzung, daß einer der führenden Evolutionstheoretiker uns zu einigen historischen Quellen der Darwinschen Abstammungslehre führt. In der Einleitung zu dieser Dokumentensammlung kennzeichnet H. die heutige Situation mit Worten von de Beer (1958): „Die Tage sind längst vorüber, in denen Laien ohne die Erfahrung praktischer Arbeit im Laboratorium oder in der freien Natur es versuchen konnten, D.s und W.s Schlussfolgerungen zu bekämpfen, ohne sich lächerlich zu machen. Nur Ignoranz und Unverschämtheit könnte bei dem heutigen Stande unserer Kenntnisse solche Stellungnahme veranlassen. Die Tatsache der Evolution ist jetzt ganz allgemein von allen, die kompetent sind, eine Meinung auszusprechen, angenommen. Und der Evolutionsmechanismus ist grundsätzlich geklärt. Die Theorie der natürlichen Auslese ist so fest begründet, daß moderne Untersuchungen sie nur bestätigen können, sogar dann, wenn neue Formulierungen mit wachsenden Kenntnissen erforderlich werden.“ H. gibt dann eine kurze Geschichte der grundlegenden Gedanken D.s: das erste Reifen dieser Vorstellungen auf der Weltreise mit dem Vermessungsschiff Beagle, das Sammeln und Durchdenken von Beweisen für die Deszendenztheorie seit 1838, die Begegnung mit dem Werk von Malthus, das Verhältnis D.s zu W. u. a. Der Herausgeber betont, daß es D.s wesentlichstes Anliegen war, die Kausalität der Evolution verständlich zu machen: „... er sah als das wichtigste Problem, die Zweckmäßigkeit der Organismen zu erklären, als deren zwecktätige Ursache die das geistige Feld damals beherrschende Physikotheologie die telisch-aktive Hand des Schöpfers einsetzte. Erst durch die Ausschaltung dieser telisch-aktiven Wirkung und ihren Ersatz durch einen atelischen Kausalnexus glaubte D., den endgültigen Beweis für die Richtigkeit der Evolutionsvorstellung liefern zu können“ (4). Nach der Einleitung durch den Herausgeber folgen die 9 Dokumente zur Abstammungslehre (6 von D.



und 3 von W.). Interessant ist das 1. Dokument: Auszüge aus dem ersten Notizbuch, geschrieben vom Juli 1837 bis Februar 1838. Es zeigt vor allem, daß D. schon vor der Lektüre von Malthus (1838) den Gedanken des Selektionsprinzips gefaßt hatte. Wichtig ist auch das 6. Dokument von W.: Über die Tendenz der Varietäten, unbegrenzt von dem Originaltypus abzuweichen. Ferner das 7. Dokument des gleichen Verfassers: Über das Gesetz, das das Entstehen neuer Arten reguliert hat. Diese Dokumente zeigen, wie W. unabhängig von D. auf die gleichen Prinzipien gekommen ist. Dennoch belegt ein genauer Vergleich, daß trotz der oft sogar terminologischen Übereinstimmungen kleine — aber naturphilosophisch bedeutungsvolle — Unterschiede bestehen. So scheint mir, daß W. die atelischen Momente der Selektion und des Variierens nicht so sehr in den Vordergrund gestellt hat wie D. Auf jeden Fall würde sich ein eingehender Vergleich lohnen. Er muß natürlich an Hand der historischen Texte vorgenommen werden. Deshalb ist es dankenswert, daß H. uns einige wichtige Dokumente wieder leicht zugänglich gemacht hat. H a a s

Schlesier, E., Die Grundlagen der Klanbildung. 8<sup>o</sup> (141 S.) Göttingen 1956, Musterschmidt, 12.80 DM. — Die Abhandlung ist der 1. Bd. einer Schriftenreihe „Neue Forschung“, die in knapper Form über die Fortschritte der naturwissenschaftlichen Grundlagenforschung (Biologie, Anthropologie, Medizin) berichten soll. Bei der weitverbreiteten Verkennung der Bedeutung der Grundlagenforschung ist eine solche Schriftenreihe sehr zu begrüßen. Der 1. Bd. soll ein Beitrag zur völkerkundlichen Methodik und Soziologie auf Grund melanesischen Materials sein. Im Gegensatz zu unserer heutigen bilateralen Sozialstruktur findet sich bei vielen Naturvölkern ein unilaterales Prinzip (Anerkennung entweder der vaterseitigen oder mütterseitigen Verwandtschaft), das als Klan bezeichnet wird. Der Klan ist eine wichtige und weitverbreitete Sozialeinheit des Menschen, weshalb die moderne völkerkundliche Forschung sich der Frage der Herausbildung solcher unilateraler Systeme besonders gewidmet hat. Die hier vorliegende Zusammenfassung unserer heutigen Kenntnisse will nicht nur Kritik und Zusammenfassung sein, sondern auch einen eigenen Beitrag zur Klärung des Problems leisten. „In den melanesischen Klankulturen ist der Übergang vom Mutterrecht zum Vaterrecht als ein Wandel vom Matri- zum Patriklan zu bezeichnen; er führt unter Umständen zu einer Neubildung vaterrechtlicher Klans. Gelingt es, den Verlauf dieser Entwicklung zu rekonstruieren, so sind grundlegende Erkenntnisse zur Frage der Klanbildung zu erwarten“ (7). Im 1. Beitrag stellt sich der Verfasser die Aufgabe, die Grundlagen und den Verlauf des Wandels vom Matri- zum Patriklan herauszuarbeiten. Im 2. Beitrag wird eingehend der sehr interessante Vorgang der „Klandislokation“ (Verfall des Klanwesens) beschrieben. Zuerst werden die Ursachen und kulturgeschichtlichen Auswirkungen der Klanaufsplitterung dargelegt, sodann die besonderen Bedingungen einer Neubildung und schließlich wird zum Gesamtproblem der Klanbildung Stellung genommen. Für den Übergang zur patrilinearen Deszendenz ist eine zweifache Wandlung verantwortlich zu machen: Der Wechsel von matrilo-kaler zu patrilo-kaler Heirat und von der matrilinearen zur patrilinearen Erbfolge (61). Der Ausgangspunkt dieses Wandels „ist die beispielhafte, von der Norm abweichende Verhaltensweise starker und führender Persönlichkeiten“ (62). Das Individuum ist aber nicht nur Träger des Klans, sondern es ist auch für den Dislokationsvorgang und den Klanverfall verantwortlich zu machen (75). Zum Schluß wird die Frage beantwortet, wie ein Klan entsteht und welche Faktoren zur Herausbildung des Klans führen. Früher vertrat man (im Anschluß an Morgan) die Ansicht, daß der Klan die älteste Organisationsform des Menschen sei und somit auch früher da war als die Familie. Diese Ansicht ist heute als falsch erkannt. Die ältesten ethnologisch faßbaren Kulturen kennen noch keine Klans, sondern es herrscht die bilaterale Familie und eine verhältnismäßig lose Form der sozialen Organisation (Lokalgruppen, Horden u. a.) vor. Die unilateralen Abstammungsgruppen (als wichtigste der Klan) haben sich aus der Familie und der Lokalgruppe herausgebildet. Es sind vor allem die sog. mittleren Kulturen (höhere Jäger und Sammler und besonders die frühen Pflanzer), bei denen wir dem Klanwesen begegnen. Die Grundlagen der Klanbildung liegen nun im sozialen, wirtschaftlichen und nicht zuletzt im religiösen Bereich, was der Verfasser mit guten Gründen be-



legen kann. Mit dieser interessanten Untersuchung hat Sch. nicht nur einen wertvollen Beitrag für sein engeres Fachgebiet (Ethnologie) gegeben, sondern auch manche Anregung für Volkskunde, Urgeschichte und Soziologie geboten. Haas

\* \* \*

Pauli, R. — Arnold, W., Psychologisches Praktikum. 6., wesentlich erweiterte u. veränderte Aufl. 8<sup>o</sup> (325 S.) Stuttgart 1957, Fischer. 26.50 DM. — Die Neuauflage dieses in Lehre und Forschung bestens bewährten Praktikums ist sehr zu begrüßen. Nach dem Tode P.s. hat A. in jahrelanger Arbeit das Werk auf den Stand unseres heutigen Wissens gebracht. Dabei war es natürlich notwendig, verschiedene Abschnitte ganz neu zu fassen (Teil I und III), andere Beiträge besonders aus dem Bereich der experimentellen Psychologie wesentlich zu kürzen (Teil II). Dafür wurden die charakterologische Diagnostik und einige neu entwickelte Methoden (wie z. B. Testpsychologie) besser zur Geltung gebracht. Schließlich ist der Fortschritt der psychologischen Wissenschaft in allen Kapiteln des Werkes (besonders auch in den grundsätzlichen, wie z. B. im Einleitungskapitel) deutlich zu merken. Auch die frühere stark elementenpsychologische Gliederung des Inhalts wurde aufgegeben und dafür eine Gliederung in einen charakterologisch-geisteswissenschaftlich orientierten und einen leistungspsychologisch-naturwissenschaftlich ausgerichteten Teil angenommen. — Teil I dieses Praktikums gibt Grundlagen und Grundsatzprobleme (Definition und Prinzipien, Gegenstand und Inhalt der Psychologie, Systeme), allgemeine Methodik, Einteilung der Erlebnisse kurz und klar wieder. Teil II behandelt sodann die objektivierenden Funktionsmethoden. Hier werden vor allem die Fragenkreise der Psychophysik, der verschiedenen Empfindungen, der Wahrnehmung, der Zeitauffassung, der Aufmerksamkeit und des Denkens, des Gedächtnisses und der Phantasie besprochen. Gerade dieser Teil des Werkes scheint mir besonders gut gelungen zu sein, da trotz der notwendig gewordenen Kürzungen ein guter Überblick über die ungeheure Stofffülle geboten wird. Teil III behandelt „Motivierende Subjektdiagnosen“. Nach einer kurzen Behandlung der Typologie wird die Charakterologie entsprechend ihrer großen Bedeutung ausführlich besprochen. In einem allgemeinen Kap. werden die Grundbegriffe kurz und klar herausgestellt, wobei es der Verfasser nicht unterläßt, gegen die Zeitmode der „Symboldeuterei“ (218) Stellung zu nehmen. Anschließend werden die verschiedenen Analysen und Testmethoden besprochen (z. B. Aufsatzanalyse, Pauli-Test, Wartegg-Zeichen-Test). Ausführlich werden auch die Methoden der Ausdruckspsychologie behandelt (Gesichtsausdruck, Pantomimik, Sprechweise, Schriftanalyse, Konstitution). Vielleicht wären gerade in diesen Abschnitten einige Abbildungen zur Verdeutlichung des Stoffes nützlich gewesen. Zu einem vertiefteren Studium muß man freilich gerade in der Ausdruckspsychologie die Spezialliteratur heranziehen. — Trotz der notwendig gewordenen mannigfachen Änderungen und Einfügungen hat dieses bewährte Praktikum seinen alten exakten Charakter bewahrt und wird auch in der neuen Form unentbehrlich bleiben. Der Neubearbeiter hat in vorbildlicher Weise das erreicht, was er selbst in der Einleitung von der Psychologie als Wissenschaft fordert: „Psychologie ist eben kein unterhaltsames Spiel zur Befriedigung einer persönlichen Neugierde oder eines irgendwie motivierten Geltungsstrebens, sondern eine wissenschaftliche Disziplin, die durch Gründlichkeit, Exaktheit und Schärfe sich als solche qualifiziert und darum der Scharlatanerie in der psychologischen Methodik (einer aktuellen Zeitströmung) ebenso abhold sein muß wie einem blinderischen Verbalismus in der fachwissenschaftlichen Diktion (einer Modeströmung in der pseudophilosophischen Psychologie).“

Haas

Arnold, W., Person, Charakter, Persönlichkeit. 8<sup>o</sup> (400 S.) Göttingen 1957, Verlag für Psychologie. 36.80 DM. — Nach langjähriger Arbeit im Bereich der angewandten Psychologie legt der Verfasser in diesem Werke den „ersten Versuch einer Systematik“ (6) vor. In diesen seinen Untersuchungen und Darlegungen zu den Grundfragen der Person, des Charakters und der Persönlichkeit möchte er eine empirisch gesicherte Basis für anthropologische und auch philosophische Spekulationen zu diesen Problemen schaffen. Als letzte Grundlage der hier versuchten Synthese erscheint ihm das personelle Sein des Menschen (5). Der Verfasser hat eine dringend



notwendige, aber auch recht schwierige Aufgabe übernommen. Daß diese Aufgabe als notwendig empfunden wird und der hier vorliegende Versuch, auch wenn er nicht alle Wünsche befriedigt, weitgehende Anerkennung gefunden hat, ergibt sich wohl schon aus der Tatsache, daß bereits eine 2. Auflage des Werkes in Vorbereitung ist. Die Schwierigkeit der Aufgabe liegt nicht nur in der großen Fülle des Stoffes aus der allgemeinen Psychologie und der Charakterologie, die hier gemeistert werden muß (vgl. dazu etwa das ganze 2. Kapitel: Die Phänomenologie des Charakters [90—317] und darin die Abhandlungen zur Denkpsychologie [173—212] sowie über Charakter und Typ [229—302]). Auch die gedankliche Zurückführung der Intelligenz, des Charakters und des Typus auf die letzte innermenschliche Seinsgrundlage, wie sie vom Verfasser konzipiert wird, also auf das personale Sein des Menschen, stellt hohe Anforderungen nicht nur an den Leser und seine geistige Mitarbeit, sondern auch an das Werk, an die Sichtung und Reduktion der Probleme sowie an die Art, wie die Gedanken gefaßt und dem Leser zugänglich dargestellt werden. A. ist sich dieser Anforderungen durchaus bewußt, wenn er z. B. schreibt, daß „eine Psychologie der Persönlichkeit sich nach den höchsten Idealen ausrichten muß“ (246). Gerade an dieser Stelle hätte man gern eine weitere anthropologische und auch wertphilosophische Analyse und Begründung gesehen. Mehr als einmal spürt man, daß der Verfasser aus Raumgründen (vgl. 5) genötigt war, Probleme mehr anzudeuten als ihnen nachzugehen und sie zu einer Lösung zu führen. Das gilt etwa von dem Abschnitt über Anthropologie und Kybernetik (144). Wieweit es möglich ist, in der neuen Auflage diese Wünsche zu berücksichtigen, evtl. durch Kürzung an anderen Stellen, ist eine Frage, die im Interesse der Sache hier wenigstens gestellt sei. — Über den reichen Inhalt des Buches orientiert das ausführliche Inhaltsverzeichnis: Wesen und Aufgabe der Psychologie (7—20); Die eidologischen Grundlagen der Psychologie (21—89), mit Untersuchungen über das Leib-Seele-Problem und das Bewußtsein; Die Phänomenologie des Charakters; Die Wertbezogenheit der menschlichen Persönlichkeit (318—396) mit Abhandlungen über die Problematik des Persönlichkeitsbegriffes (318 bis 331) und die eidologische Struktur der Persönlichkeit (331—353). Dem Werke ist ein Namenverzeichnis beigegeben. Vielleicht könnte bei der Neuauflage auch ein Literaturverzeichnis hinzugefügt werden.

Gilen

Allport, G. W., Werden der Persönlichkeit. Gedanken zur Grundlegung einer Psychologie der Persönlichkeit. 8<sup>o</sup> (99 S.) Bern und Stuttgart 1958, Huber. 15.80 DM. — Die Übersetzung und Herausgabe dieses Buches verdanken wir H. v. Bracken (seine Übersetzung des großen Werkes von A. über Personality erscheint soeben in 2. Auflage). Der Verfasser bietet in diesem Werke, dem Vorlesungen an der Yale University zugrunde liegen, keine psychologischen Forschungen im spezialisierten Sinn. Er legt vielmehr in einer kommunikativen und lebendigen Sprache den „Essay“ einer kritischen Selbstbesinnung über den heutigen Stand der Psychologie, besonders in Amerika, und ihre Aufgaben vor. Diese Aufgabe kann sich nicht auf den Bereich der „Bewußtseinspsychologie“ beschränken. Außer den Problemen, wie sie durch die Stichwörter Reiz, emotionale Erregung, Assoziation, Reiz-Antwort angedeutet werden, sind auch die Begriffe und die damit angezielten Sachverhalte des Selbst (40 bis 44) und des Ich, sowie der von A. eingeführte und mit den genannten sich eng berührende Begriff des Proprium und der Propriumfunktionen (44—57) notwendig in den Bereich der psychologischen Untersuchungen über das Wachstum und die Ordnung der individuellen Person einzubeziehen. Die Psychologie kann sich nicht mit dem Studium von „Segmenten der Person zufrieden geben, die Beziehungen zu Koordinaten der Außenwelt haben“ (16). Darin liegt ein Unterschied der psychologischen Betrachtung zu anderen Wissenschaften, die je bestimmte Aspekte des Menschen ins Auge fassen: Soziologie, Theologie, „Verhaltenswissenschaften“ (15). A. ist sich wohl bewußt, daß er keineswegs auf allseitige Zustimmung der Psychologen rechnen darf, wenn er die These aufstellt, daß „allein dem Psychologen das Problem der vollständigen psycho-physischen Ordnung zufalle“ (16). Er nähert sich mit dieser Auffassung den methodischen Gedanken F. Kruegers, der auch von einer „psychophysischen Gesamtstruktur“ des Menschen spricht (A. nennt ihn allerdings nicht). Interessant und wohl auch richtig ist der Gedanke, daß der Psychologe von dieser seiner umfassenden Aufgabe her einer philosophischen Interpretation des



Menschen zuneigt, vielleicht ohne sich dessen reflex bewußt zu werden. Jedenfalls besteht dann die dringende Notwendigkeit, sich in ständiger Selbstkritik (worauf auch v. Bracken in seinem Vorwort hinweist), sich dieses Sachverhaltes bewußt zu bleiben. Diese Neigung glaubt A. (wohl doch zu vereinfachend) auf die von Locke herkommende Tradition von der Passivität des individuellen Geistes (17—21) oder auf die Theorie Leibnizens von der ursprünglichen Aktivität der Person (21—25) zurückführen zu können. Einen Teil des Buches (63—84) könnte man unter dem Gesichtspunkt des Gewissens, seiner Bedingungen und seines Ausgriffes in die Zukunft zusammenfassen. Im einzelnen behandelt er die Probleme: Motivation und Spannung, Gewissen, Wert, Wert-Schemata, Angst und Kultur, Freiheit, Struktur der Persönlichkeit. Der Schlußabschnitt des Buches gilt dem Problem der religiösen Gesinnung (84—88). Für eine Theorie von der Entwicklung des Gewissens ist die Lehre A.s von Bedeutung, daß dem „Sollte-Gewissen“ ein „Muß-Gewissen“ vorangeht, das aber weittragenden Veränderungen untersteht. Diese Veränderungen sind durch fortschreitende Identifizierungen bzw. Introjektionen charakterisiert, die sich vor allen Dingen auf das Selbstbild, die Wertsysteme und die Wertschemata des Individuums beziehen. — Man möchte wünschen, daß der Verfasser die wissenschaftstheoretischen und strukturpsychologischen Probleme, die in diesem Buche zum Teil nur kurz behandelt werden konnten, in einer ausführlicheren Untersuchung zur Darstellung brächte. Sicher würde auch diese Untersuchung viel Anklang finden.

Gilen

Lutz, H., Das Menschenbild der Kinsey-Reporte. Analyse und Kritik der philosophisch-ethischen Voraussetzungen. gr. 8<sup>o</sup> (111 S.) Stuttgart 1957, Enke. 13.80 DM. — Der 1. Teil dieser guten Untersuchung ist einer Darstellung und Analyse des Menschenbildes gewidmet, das der Befragung von Kinsey zugrunde liegt (1—44). Im 2. Teil gibt der Verfasser eine negative (45—62) und dann eine von ihm als positiv bezeichnete Kritik (62—97) dieses Menschenbildes. Aus den philosophischen und ethischen Voraussetzungen, die schon die Fassung des Fragebogens und den Kreis der Persönlichkeiten bestimmt haben, die auf die Fragen näher eingegangen sind, seien die folgenden hervorgehoben: Einmal zeigt das Menschenbild Kinseys nicht die nötige Offenheit für die Totalität menschlicher Seinsweise und damit auch der für den Menschen eigentümlichen Struktur und Prägung des sexuellen Verhaltens. Die Sexualität des Menschen wird auf einen statistisch faßbaren Mechanismus reduziert (25) und hält sich nicht frei vom „Rausch der hohen Zahlen“. Damit hängt zusammen, daß eine Reihe von Begriffen ins Quantitative umgedeutet werden. Das gilt von den Begriffen „Tatsache“, „Geschichte“ u. a. Sodann meint Kinsey, daß nur die „Tatsachen“, d. h. seine statistischen Ergebnisse, die Grundlage der Ethik abgeben können, aus der die Begriffe Reinheit, Sünde, Schuld, Gewissen zu eliminieren sind (39). — In seiner negativen Kritik weist L. auf gewisse Mängel in der Bearbeitung des Fragebogens und der Ergebnisse des Kinsey-Reportes hin. So auf statistische Ungenauigkeiten, die eine Reihe von Forschern aufgedeckt haben (45—51), so Undeutsch bei einer Überprüfung der Tabellen, die die Jugendsexualität betreffen. Sodann macht er mit Recht darauf aufmerksam, daß die anthropologisch-philosophische Ausdeutung entscheidend von dem Menschenbild Kinseys beeinflusst ist (57—62). Deshalb muß an diese Ausdeutung der prüfende Maßstab angelegt werden, den der Abschnitt über die „positive“ Kritik beibringt. Man kann sich allerdings, mehr nach der formalen Seite fragen, ob die von L. intendierte „positive Darlegung der menschlichen Sexualität aus den Kinseyschen Begriffen“ überhaupt möglich ist. Der Verfasser ist sich dieser Schwierigkeit wohl auch selber bewußt geworden. Er macht nämlich darauf aufmerksam, daß die negative Kritik auch diese Untersuchung begleiten muß (62). Vielleicht hätte er, besonders für den Abschnitt über die Einheit menschlichen Sexualverhaltens (80—87) zur Vertiefung das Buch von Straus: Vom Sinn der Sinne, heranziehen können. Entscheidend in diesem 2. Teil des Buches sind die Gedanken über den Einfluß des Geistes auf die Sexualität des Menschen, der das rein biologische Verhalten durchbricht und überhöht (69—79). So wird beim Menschen die biologische Natürlichkeit des Sexuellen auch in die Bereiche kultureller Formung, rechtlicher und gewissenmäßiger Bindungen hineingestellt (87—97). Dem Buche ist ein ausführliches Literaturverzeichnis beigegeben (101—111).

Gilen



Eberhardt, M., Das Handeln. Die Möglichkeit „idealgemäßer“ Selbststeuerung als Lösung des Problems menschlicher Willensfreiheit. gr. 8<sup>o</sup> (352 S.) Hamburg 1956, Meiner. 17.— DM. — In diesem 3. Band ihres beachtlichen Werkes über Erkennen, Werten, Handeln will die inzwischen verstorbene Verfasserin eine Lösung des Problems der Willensfreiheit geben auf der Grundlage auch ihrer philosophischen und, trotz allem, metaphysischen Anschauungen (vgl. dazu die Besprechungen der beiden anderen Bände in Schol 28 [1953] 458 f. und 31 [1956] 123 f.). Sie untersucht zu diesem Zweck das Handeln des Menschen zunächst nach den Bedingungen, die man als strukturelle bezeichnen könnte (Die Fähigkeit des Menschen zu handeln, 1—34; Die Fähigkeit des Menschen zu idealgemäßer Selbststeuerung und damit zu „gliedhaftem“ Wollen und Handeln, 35—123). Sodann geht sie auf subjektive (171—275) und objektive Sperrungen sinnvollen Handelns ein (276—320). Zu den subjektiven Sperrungen gehören Trugwertungen, Trughaltungen und Verdrückungen. Was E. hier zu einer anthropologischen Fundierung der Psychotherapie beiträgt, ist anregend und beachtenswert. Der 3. Teil des Buches (124—170) ist im engeren Sinne den Maßstäben des freien Wollens, seiner eventuellen Normierung (Gewissen) und seiner prinzipiellen Möglichkeit gewidmet. So anregend manche Ausführungen der Verfasserin sind, den Versuch als ganzen wird man kaum annehmen können. Die Art, wie die Dinge gesehen werden, zeigt mehrfache Verkürzungen in der psychologischen Betrachtungsweise und auch in den philosophischen, speziell wertphilosophischen Gedankengängen, die für das Buch sehr wesentlich sind. Zunächst ist es mißlich, daß die Verfasserin den von Ach herausgearbeiteten und allgemein übernommenen Unterschied zwischen Willensakt und Willenshandlung ohne genügende Begründung (27) übergeht. Das Problem der Willensfreiheit bezieht sich aber primär auf den Willensakt, den Entschluß, und erst in abgeleiteter Weise auf die aus dem Entschluß resultierende *Handlung*. Namen bedeutender Forscher auf dem Gebiete der Willenspsychologie, wie z. B. Michotte, Prüm, Lindworsky, werden nicht genannt, ihre Untersuchungen über die Eigenständigkeit des Willensaktes nicht berücksichtigt. Es ist zu bedauern, daß auch das ausgezeichnete Werk von W. Keller (1954) über Psychologie und Philosophie des Wollens nicht herangezogen wurde. Die Meinung, daß heutzutage auch von wissenschaftlichen und philosophischen Denkern „häufig“ der Gedanke einer absoluten Willensfreiheit vertreten werde (146 f.), die an keinerlei Bedingungen von Interessen, Neigungen und gesamter Persönlichkeitsstruktur gebunden sei, läßt sich nicht aufrechterhalten. Es dürfte schwer sein, auch nur einen einzigen namhaften Vertreter dieser Theorie anzuführen. Trotz dieser Bedenken dürfte die an Bedingungen „gesetzmäßig“ gebundene und an dem Ideal „höchstmöglichen funktionellen Lebensreichtums“ orientierte Selbststeuerung, wie sie von E. postuliert wird, dem Erlebnis der Willensfreiheit gerecht werden, wenn man die von ihr aufgestellte relativierende Umdeutung der ethischen Begriffe von Gut und Böse fallenläßt.

Gilen

St. Augustine, The Problem of Free Choice. Translated and annotated by M. Pontifex O.S.B. (Ancient Christian Writers 22). 8<sup>o</sup> (291 S.) Westminster Md.-London 1955, Newman Press — Green. 25.— sh. — In der schönen Ausstattung dieser englisch-amerikanischen Väterübersetzung legt Dom P. Augustins Werk de libero arbitrio vor. Er hat der Übersetzung eine gute Einführung vorausgeschickt und sie mit gelehrten, zum Teil auch textkritischen Bemerkungen (231—283) ausgestattet, die in die geistesgeschichtlichen Zusammenhänge des augustinischen Denkens und in die Weiterentwicklung seiner Ideen, soweit sie die Konzeption der Willensfreiheit betreffen, gut einführen. Dem Buche ist ein Sach- und Stellenverzeichnis beigegeben. Auch der deutsche Leser wird aus dieser Ausgabe viel Nutzen ziehen, falls er es nicht vorzieht, den Urtext selber (etwa an der Hand des Summary of discussion, 16—27) heranzuziehen.

Gilen

Häfner, H., Das Gewissen in der Neurose. Sonderdruck aus: Handbuch der Neurosenlehre und Psychotherapie II (692—726). München-Berlin, Urban u. Schwarzenberg. — In diesem Handbuchartikel, dessen Umfang naturgemäß beschränkt gehalten werden mußte, gibt H. zunächst einen historischen Überblick über alte und



neue Theorien des Gewissens (692—700) und geht dann näher auf die psychoanalytische Auffassung und deren Weiterentwicklungen ein (700—709). Die Gewissenslehre in der anthropologischen und existenzanalytischen Psychotherapie (vgl. auch sein Buch über Schuldleben und Gewissen) sowie Phänomenologie und Daseinsanalytik des Gewissens sind weitere Themen, die in dem Beitrag behandelt werden. Den Schluß bildet ein Abschnitt über Fehlformen des Gewissens, soweit sie nicht bereits vorher gestreift wurden. Zu diesen Fehlformen ist auch die (neurotische) Schuldentlastung zu rechnen, die nicht mit einer echten Lösung von Schuld verwechselt werden darf. Ein ausführliches Literaturverzeichnis ist beigegeben. — Interessant und zu weiterem Nachdenken und Forschen anregend, auch für den Bereich der Ethik und der Moraltheologie, sind die Bemerkungen über den Mangel an Schuldgefühl und Gewissensfunktion (704).  
Gilen

Benkő, A., S. J., und Nuttin, J., Examen de la personnalité chez les candidats à la prêtrise. Adaptation du test de personnalité M.M.P. I. gr. 8° (X u. 139 S.) Louvain 1956, Publications universitaires. 125.— bfrs. — Die Verfasser dieser Arbeit meinen zwar nicht, daß bei den angehenden Theologen und Novizen in jedem Falle eine genaue psychologische Untersuchung notwendig sei; bei einer Reihe von jungen Kandidaten scheint sie ihnen aber recht nützlich zu sein. So kann das seelische Gleichgewicht, das Fehlen größerer innerer Spannungen oder auch die Gefährdung festgestellt werden, denen die betreffende Persönlichkeit als Theologe oder Ordensmann ausgesetzt wäre. Allerdings sind die Methoden für solche Prüfungen noch keineswegs genügend ausgearbeitet; das vorliegende Werk möchte einen Beitrag in dieser Richtung liefern. Besondere Schwierigkeit bietet hier die Frage nach Motivation der Berufswahl (23—29), die u. U. erst nach längerer Zeit beantwortet werden kann. Im ganzen wurden 181 Studenten der Philosophie und Theologie sowie 79 Novizen verschiedener Kongregationen mit dem für diese speziellen Zwecke etwas veränderten Minnesota Multiphasic Personality Inventory geprüft (30—53), den W. Bier in den USA schon zu verschiedenen analogen Untersuchungen herangezogen hat. Außerdem wurde der Test zwei Kontrollgruppen vorgelegt: 100 Medizinstudenten der höheren Semester und 162 Soldaten teils wallonischer, teils flämischer Herkunft (die Ergebnisse in Tab. 11, S. 76). In der Durchführung des Testes wurde volle Anonymität gewahrt (einige der Befragten haben von sich aus eine persönliche Aussprache gewünscht). Die Resultate zeigen jedenfalls, daß dieser Test mit Erfolg bei flämischen und wallonischen Theologiestudenten (aus äußeren Gründen wurde er nur in religiösen Gemeinschaften erprobt) angewandt werden kann und bemerkenswerte Auskunft gibt über die seelische Gesundheit der untersuchten Persönlichkeiten. So können auch zweifelhafte Fälle ausgemacht werden, in denen eine genauere psychologische Prüfung schon vor der Aufnahme ratsam erscheint (77—88). Interessant ist die Tatsache, daß von den 79 Novizen, die sich dem Test gestellt haben, 10 das Noviziat nicht durchgehalten haben, darunter ein hoher Prozentsatz (im ganzen 7), bei denen das Testergebnis beunruhigend war (106). Diese Feststellung konnte trotz der Anonymität gemacht werden, weil den betreffenden Obern die Namen und die entsprechenden Testnummern, nicht aber die Testresultate bekannt waren, während die Verfasser wohl die Nummern, aber nicht die Namen kannten. Ein Wunsch der Verfasser geht dahin, daß ein Priester, der selber auf der Höhe seines Berufes steht und psychologisch gut ausgebildet ist, mit der Durchführung solcher Testaufgaben betraut würde. — Die Untersuchung wird nicht nur die Test- und Persönlichkeitspsychologie, sondern auch alle jene interessieren, die in der oder jener Form mit der Bildung künftiger Theologen oder Novizen befaßt sind. Ein Literaturverzeichnis (110—116) gibt Anregung zu weiterem Studium der hier zur Diskussion stehenden Fragen. Im Anhang wird der volle Wortlaut des adaptierten Testes geboten (über 500 Stellungnahmen, die gefordert werden) mit Hinweisen auf den diagnostischen Erkenntniswert, der den einzelnen Punkten zukommt.  
Gilen

Affemann, R., Psychologie und Bibel. Eine Auseinandersetzung mit C. G. Jung. 8° (126 S.) Stuttgart 1957, Klett. 13.50 DM. — Wenn C. G. Jung sich in vielen seiner Werke auch zu Fragen der Theologie und der Religionswissenschaft



äußert, so liegt nach A. kein versehentliches Überschreiten der Grenze vor. Vielmehr haben nach Jung Psychologie und Religion das gleiche Forschungsobjekt: die Seele (auch Weltseele) in dem Sinn, wie Jung sie versteht. Noch spezieller sind die Beziehungen der Religionen zur angewandten Tiefenpsychologie. Sie sind nach Jung „psychotherapeutische Systeme in des Wortes eigentlichster Bedeutung“ (107; vgl. auch das ganze Kapitel „Religion und Psychologie“, 106—122). In Weiterführung dieser These wäre zu sagen, daß die christliche Religion und die auf der Bibel aufbauende Theologie in einer besonderen Weise als psychotherapeutisches System angesehen und dargestellt werden könnte. Das ist jedoch zum mindesten eine einseitige und sehr problematische Auffassung der Theologie. Zu einer Reihe von Problemen, die mit dieser Fragestellung zusammenhängen, nimmt das Buch A.s Stellung. Dabei zeichnet es sich aus durch eine gute Kenntnis der Werke Jungs und eine klare Sprache, die sich frei hält von jeder mystifizierenden Verschwommenheit. Der Verfasser geht verschiedenen Begriffen und Gedanken, die für die analytische Psychologie Jungs grundlegend sind, nach und vergleicht sie mit der entsprechenden Lehre der Bibel: Das kollektive Unbewußte bei Jung und die biblische Botschaft von Gott (11—29). Das kollektive Unbewußte Jungs ist identisch mit der Weltseele und mit Gott, der Mensch von Natur aus in Gott eingebettet. So vertritt Jung einen wirklichen Pantheismus, der nach A. stark mit mystischen und gnostischen Zügen durchsetzt ist (22 25 105). In weiteren Kapiteln untersucht der Verfasser das archetypische Symbol Jesus Christus bei Jung und die biblische Botschaft von Jesus Christus, das Böse, die Selbstwerdung, das Selbst bei Jung und die entsprechende biblische Lehre von der Sünde, der Erlösung und der Gottebenbildlichkeit des Menschen. Auch die biblische Christologie wird von Jung in gnostischem Sinne interpretiert. Daher seine Behauptung, daß Christus keinen wirklichen Körper gehabt habe (44 58). Dagegen meint A., daß die biblische Anthropologie in ihrer Lehre vom Bösen durch die Gedanken Jungs über den Schatten neu unterbaut und bereichert werden könne (65 f.). Auch in der Forderung der Selbstverwirklichung stimmen nach dem Verfasser biblische Theologie und Grundgedanken der komplexen Psychologie durchaus überein (80). Die Lehre der Bibel von der Gottebenbildlichkeit des Menschen, in der der reale Wesensunterschied zu Gott stets gewahrt bleibt, ist jedoch nicht mit der Theorie Jungs zu vereinbaren; denn nach ihr wird „in der Selbstwerdung der Mensch zu Gott und Gott wird Mensch“ (89). Interessant sind die Gedanken Jungs (und des Verfassers) über das Verhältnis von Bild bzw. Bildersturm zu der unmittelbaren religiösen Gottverbundenheit. Daß aber in der Institution des Papsttums der Archetypus Gottvater auf einen Menschen projiziert und fixiert werde in einer Weise, die den direkten Weg zu Gott dem Vater verstelle (116), ist eine Behauptung, die in dieser Allgemeinheit religionspsychologisch nicht zu belegen ist.

Gilen

Möbus, G., Erziehung in dieser Zeit (Veröffentlichungen des Johann-Michael-Sailer-Instituts Köln-Altenberg, Reihe Erziehung als Entscheidung, 1). 8<sup>o</sup> (88 S.) Köln 1958, Verlag Die Heimstatt. 3.60 DM. — Das Möbussche Buch ist eine längst notwendig gewordene Auseinandersetzung mit den sich mehr und mehr häufenden Grenzüberschreitungen der Soziologie zur Pädagogik hin. Die ihrem Wesen nach deskriptive und analysierende Wissenschaft der Soziologie hat ihre volle Berechtigung, solange sie sich nur als einen Tatbestandsaufweis versteht und in ihm gewisse Gesetzmäßigkeiten aufweist. Vom Tatsächlichsein auf das Seinsollen zu schließen oder beides gar zu identifizieren, ist ein ganz und gar unerlaubtes Vorgehen. Leider geschieht es zumal im Bereich pädagogischer Bestandsaufnahmen immer wieder und verwirrt die stets notwendigen Aufgaben echter Erziehungsreformen. Daß M. seine Untersuchung an zwei Beispielen vornimmt, ist der hohen Auflagenziffern der Autoren wegen verständlich. Dabei ist David Riesman, ein Amerikaner, bei uns im wesentlichen nur durch sein Buch „Die einsame Masse“ bekannt. Er ist aber nicht ohne Einfluß auf den zweiten Autor, Helmut Schelsky, geblieben. Unter Schelskys zahlreichen soziologischen Veröffentlichungen, die erzieherische Probleme berühren, ist vor allem „Die skeptische Generation“ zunächst auf Zustimmung, dann aber auch auf lebhaften Widerspruch gestoßen. Der Grund für den Widerspruch liegt gerade in der unerlaubten Grenzüberschreitung von einer feststellenden zu einer



normierenden Wissenschaft, deren Grundthese etwa lautet: Die geschichtliche Wirklichkeit stellt jeweils Aufgaben im Bereich der Erziehung, die ihr auf eine bestimmte Weise zugeordnet sind, dann ist es eine Aufgabe ersten Ranges, sich darüber zu vergewissern, welche Aufgaben der Erziehung die Zeit, in der wir stehen, uns auferlegt. Diese Aufgabe wird von der Gesellschaftssituation von morgen her gesehen werden müssen. Die Soziologie simplifiziert die Tatbestände. Sie kann gar nicht anders, will sie doch allgemeine Aussagen über sehr komplexe Wirklichkeiten machen. Es hat aber nicht selten den Anschein, als ob sie sich bei ihren Schlußfolgerungen der notwendigen Vereinfachungen nicht mehr entsänne. Dadurch werden ihre Aussagen für den ungeschulten Leser zwar bestechend, leider aber oft irrig. M. weist solche Widersprüche nach und stellt dem soziologisch-pädagogischen Denken ein an Kroh und Maritain orientiertes, ganz andersartiges, auf dem personalen Verstehen des Menschen aufbauendes Erziehungsbegreifen gegenüber, das der Soziologie fremd ist. „Sosehr sich deshalb die Pädagogik dafür interessieren mag, was die Soziologie und ihre Statistik ihr zu sagen haben, sie kann sich nicht mit den Bestandsaufnahmen, die sie dort vorfindet, begnügen. Sie darf sie nicht übergehen, weil ihr eigenes Wirken in der nächsten Nähe zur Wirklichkeit der Gesellschaft vor sich gehen soll; aber sie hat nichts von der Soziologie und ihrer Statistik zu erwarten, was das Ziel der Erziehung angeht“ (52). Die Frage nach dem Ziel ist die Frage nach der Erziehung in dieser Zeit überhaupt, in der „das primäre Problem der Verfall der personalen Struktur“ ist (60). Die „Revolte gegen den Vater“ und der Versuch einer „Erziehung ohne Autorität“ sind die Folgen. Hier müssen die Erziehungsversuche neu ansetzen. Sie werden münden in einer Besinnung auf die personale Existenz des Menschen, die ihre Verankerung in der transzendenten Beziehung zu Gott hat.

Erlinghagen

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

Siewerth, G., Die Freiheit und das Gute. 8<sup>o</sup> (88 S.) Freiburg i. Br. 1959, Herder. 5.80 DM. — S. umschreibt selbst, was seine Abhandlung über das Gute sein will: „Sie nimmt alle Grundgestalten des Guten auf, die philosophisch erlichtet wurden, und übersteigt sie sinnerfüllend, begrenzend und einfügend ins Mysterium der gottmenschlichen Liebe. Darin versucht sie zugleich ein Anliegen zu erfüllen, das im Verlust der spekulativen und wahrhaft transzendentalen Denk- und Sagweise zugunsten eines abstrakten Begriffsrationalismus seit Jahrhunderten unerfüllt blieb. Sie denkt als metaphysischer Vollzug im seinsdurchlichteten Wort der thomistischen Metaphysik und Theologie, dessen summarische und rationale Mannigfaltigkeit sie auf jene spekulative Einigung hin verdichtet, aus welcher der Aquinate mit der Hellsicht des Genies spricht, die er in ihren metaphysischen Grundzügen umschrieb, ohne sie freilich ins Licht und Feuer der höchsten spekulativen Reflexion und Durchdringung zu bringen“ (13 f.). Das ist höchster Anspruch spekulativen Ranges, dem naturgemäß mit einer gewissen Zurückhaltung begegnet werden dürfte. Nicht als ob bestritten werden könnte, daß in diesen Erörterungen eine eigenständige spekulative Kraft am Werke ist, die es vermag, Gedanken der Tradition lebendig zu durchdringen und eine umfassende Schau zu vermitteln, in der vieles eigenartig zum Leuchten gebracht wird. Dadurch ist das Büchlein eine echte Bereicherung in dem, was es über das Gute in seiner inneren Einheit und Fülle und über die Weisen der Freiheit zu sagen weiß. Auch der vorausgeschickte historische Exkurs, in der Hauptsache eine (bei aller relativen Anerkennung vernichtende) Kritik der Ethik Nic. Hartmanns, ist reich an Einsichten. Man kann sich also an dem Ganzen freuen und sich von ihm zum Denken anregen lassen, auch unter dem Eindruck einer Sprache, der eine besondere Weise innerer Beschwingtheit eigen ist. — Im Kerne sammelt S. seine Gedanken um das Sein, von dem aus alles erhellt werden soll. Auch wenn man zusammenträgt, was an einzelnen Äußerungen über das Sein gesagt ist, bleibt hier die wesentliche Frage offen. Wenn man dazunimmt, was S. ausführlicher an anderer Stelle über das Sein, wie er es denkt, geschrieben hat, ist angesichts der schweren Bedenken, diesen Begriff des Seins zu übernehmen, die letzte spekulative Einheit, auf die das Ganze zielt, fragwürdig. Dazu kommen einige Bemerkungen, die ge-



eignet sind, den prüfenden Leser gegen spekulativen Anspruch vorsichtig zu machen. Er muß sich doch wundern, wenn er über „alle Einzelwissenschaften unserer Zeit“ liest, sie seien „verborgene Philosophien, die, in Unkenntnis über sich selbst, ein gefährliches Unwesen betreiben“, denn es gibt „nur ein Erkennen, das metaphysische nämlich, das das Sein selbst und alles Seiende in seinem Lichte enthüllt“ (50; Hervorhebung vom Verfasser). Das ist, in entsprechender Weise, etwa die Sprache des jungen Fichte zur Zeit der ersten Wissenschaftslehre und der Bestimmung des Gelehrten; nach der Epoche des Deutschen Idealismus haben sich die Philosophen im allgemeinen wohlweislich vor solchen Übertreibungen gehütet. Die Verurteilung der „technischen Wirtschaft“, die „in verderblicher Ablösung“ (nämlich: vom Guten der Liebe selbst) das Nutz- und Genußgut nach seinem Handelswert abschätzt und zu Markte bringt (63), erfolgt nur nebenher. Zentraler gerichtet ist der Angriff auf jeden Lehrbetrieb, der aus dem Zwang der rationalen Mitteilung und der logischen Ordnung der aufgereihten Aussagen *notwendig* „Trockenheit und Kälte der terminologisch abstrakten Begriffsverhärtung und Begriffsverkümmierung“ erzeuge (15). Die Schwierigkeiten der philosophischen Mitteilung, denen übrigens auch das „spekulative Wort“ in keiner Weise entgehen kann, im allgemeinen und des philosophischen „Lehrbetriebs“, für den man aber, will man nicht auf philosophische Bildung verzichten, noch nichts Besseres entdeckt hat, im besonderen sind bekannt. In der vorgebrachten Form geht die Kritik an der Sache vorbei und hat nicht viel Sinn. — Das Ganze ist von der Meinung getragen und durchzogen, „daß wir vom Guten in seinem eigentlichen Wesen nur ‚theologisch‘ sprechen können“ (13). Es sei nur bemerkt, daß sich das Problem der Philosophie des Guten und der Philosophie überhaupt wohl nicht so rundweg lösen läßt, es sei denn, man verbirgt das ganze spekulative Gewicht des Problems hinter dem Wort „eigentlich“. Hartmann

W e l t e, B., Über das Böse (Quaestiones disputatae, 6). 8<sup>o</sup> (54 S.) Freiburg i. Br. 1959, Herder. 4.— DM. — Gestellt ist die metaphysische Frage, wie die Möglichkeit des Bösen aus der Natur des endlichen Willens zu erklären ist. Sie wird in einer „thomistischen Untersuchung“ beantwortet, die von bestimmten Texten aus De veritate (22, 1 2 5 6 und 24, 7) ausgeht, in ihrer Interpretation aber zugleich das Problem selber im Auge hat; zum Schluß konfrontiert W., wenn auch nur in Kürze, das, was er von Thomas her erarbeitet hat, mit Gedanken Schellings und Kierkegaards. Im ganzen bildet die Untersuchung, die zuerst im Greg 32 (1951) 405—424 erschienen ist, zugleich einen Beitrag zur Metaphysik des endlichen Geistes als der „endlichen Unendlichkeit“. — Auch wenn man mit den entwickelten Gedanken im wesentlichen einig ist, bleibt die Frage übrig, ob nicht gewisse Formulierungen eine, man möchte fast sagen, dramatische Zuspitzung sind, die in den Gedanken des hl. Thomas nicht enthalten ist. So z. B., wenn als notwendige Folge aus dem, was Thomas sagt, hingestellt wird: „Wenn der Mensch ganz Mensch wäre, in actu perfecto und jenseits aller Defizienz, dann wäre er etwas, was nicht nur mehr als ein Mensch wäre, sondern mehr als Kreatur überhaupt“ (29, vgl. 19). Sachlich wäre zu fragen, ob der Zentralbegriff, der den endlichen Geist faßt als in seinem Wesen „immobiler unendlich-göttlich bestimmt“ (19), schon die Genauigkeit hat, die alle daraus gezogenen Folgerungen trägt. — Der Abhandlung sind die als Grundlage gewählten Thomastexte mit einer von A. Darlapp besorgten deutschen Übersetzung beigelegt. Der Druckfehler, der (51) im Titel den öfter zitierten Art. 7 der qu. 24 als 22, 7, folgend auf 22, 1 2 5 6 ausgibt, ist für die erste Orientierung recht störend. Die Übersetzung ist eine gute Hilfe für das Verständnis des nicht leichten Textes. Am Ende von 22, 6 ist sie nicht genau, an einer für den Gedanken nicht unwichtigen Stelle. Thomas sagt, daß der notwendig auf die Glückseligkeit als letztes Ziel gerichtete Wille nur dadurch etwas Böses (fornicationem . . .) wollen kann, in quantum apprehendit eam ut quoddam hominis bonum, in quantum est quoddam delectabile bonum, et sicut ordinabilem in beatitudinem, velut quandam imaginem eius. Das ist ein einheitlicher Gedanke, den die Übersetzung ohne Grund ändert, indem sie eine Aufzählung von Möglichkeiten einführt (es sei denn, er faßte sie auf als ein Gut des Menschen, insofern sie ein Genußgut ist, oder als etwas, was auf die Glückseligkeit hingeordnet werden kann, oder als ein Bild der Seligkeit).

Hartmann



Scholz, Fr., Benedikt Stattler und die Grundzüge seiner Sittlichkeitslehre unter besonderer Berücksichtigung der Doktrin von der philosophischen Sünde (Freiburger Theol. Studien, 70). gr. 8<sup>o</sup> (XV u. 264 S.) Freiburg i. Br. 1957, Herder. 16.— DM. — Diese Habilitationsschrift der Freiburger Theologischen Fakultät behandelt die Sittlichkeitslehre B. Stattlers (1728—1797), des Lehrers J. M. Sailers. Der 1. Teil zeichnet Stattler „als Mensch und Denker seiner Zeit“. Gerade dieser Teil, der Stattler mitten im Ringen seiner Zeit zeigt, ist geistesgeschichtlich sehr anregend. Sch. erkennt die guten Absichten und die Berechtigung mancher Reformvorschläge Stattlers an, zeigt aber auch, wie er, dem Geist der Aufklärung verfallen und für das Übernatürliche geradezu blind, die christliche Lehre vielfach verflacht. Namentlich in seiner „christlichen Ethik“, die der 2. Teil darstellt, tritt das hervor. Alles menschliche Handeln wird durch das Streben nach der Lust oder den Haß gegen die Unlust geleitet (93). Das sittlich Gute ist einerseits das rein menschlich Gute, d. h. das der menschlichen Natur Gemäße, andererseits das theologisch Gute, das auf Gott als letztes Ziel Bezogene. Beides ist als sittlich Gutes (honestum) „bonum delectabile verum“ (137). Gottes Gesetz gebietet das theologisch Gute unter Androhung jenseitiger Strafe. Das Gesetz wird nach Stattler erst durch die Erkenntnis des Menschen voll konstituiert. Unbekannten Gesetzen fehlt nicht nur die Bindekraft, sondern sie haben überhaupt noch keinen Bestand (172). Umgekehrt ist für Stattler auch die Verpflichtung, dem unüberwindlich irrigen Gewissen zu folgen, „Gesetz“. „Eine echte materielle Sünde hat daher in Stattlers System keinen Raum. Auch der Lügende“ (der sich irrtümlich zur Lüge für verpflichtet hält) „erfüllt materiell inhaltlich, was Gottes Gesetz von ihm verlangt“ (177). Sch. sieht darin eine Verwandtschaft mit der extremen Situationsethik, wohl nicht ganz mit Recht, denn in dieser wird ein Handeln gegen das *erkannte* Gesetz als situationsgemäß recht und gut verteidigt — es handelt sich also nicht bloß um die Problematik des irrenden Gewissens. Der 3. Teil zeigt, wie sich für Stattler aus den dargelegten ethischen Prinzipien die Lehre von der „philosophischen Sünde“ ergibt. Sie ist ein Verstoß gegen die Vernunftregel, die das der Menschennatur Entsprechende zum Gegenstand hat, ohne Kenntnis des göttlichen Gesetzes, das die Handlung verbietet. Das hier vorliegende schwierige Problem konnte wohl weder in der hitzigen Polemik des 17. Jahrhunderts gelöst werden noch durch die klaren und distinkten Begriffe Stattlers, die mit ihrer Schematisierung der Vielfalt menschlichen Lebens nicht gerecht werden. Man sollte aber nicht leugnen, daß das Problem auch heute, je gerade heute wieder, drängend ist, und man sollte seine Lösung nicht durch eine extensive Interpretation der Verurteilung von 1690 unnötig erschweren.

de Vries

Van der Kerken, L., S. J., De goede mens en zijn gebreken. 8<sup>o</sup> (257 S.) Antwerpen 1957, Standaard. 130.— bfrs.; geb. 160.— bfrs. — Diese lebendig geschriebene und selbständig durchdachte Moralphilosophie behandelt im 1. Teil einige Grundfragen über das Sittliche im allgemeinen, im 2. Teil die „sittlichen Grundhaltungen“ im einzelnen. Aus dem 1. Teil sei das Kap. über die „entscheidende Urwahl“ (beslissende grondkeuze) hervorgehoben. Der Verfasser legt hier in sehr anregender Weise die bekannte Lehre des hl. Thomas dar, daß das sittliche Leben notwendig mit einer ersten Entscheidung für oder gegen Gott beginnt. Es ist aber, bemerkt er, nicht ausgeschlossen, daß unter dem Einfluß der Erziehung anstelle Gottes ein unbestimmt gefaßter „absoluter Wert“ tritt, der doch eine Haltung begründen kann, der man den Charakter des Sittlichen nicht absprechen kann (31, Anm.). Alle Handlungen, die zeitlich vor dieser Urentscheidung liegen, sind noch außerhalb der sittlichen Ordnung. Sehr gut ist im folgenden Kap. die Unterscheidung von geistiger Haltung und bloßer Gewohnheit oder Routine herausgearbeitet. Durch letztere ist die Tugend, die selbst eine Haltung (habitus, hebbelijkheid) ist, bedroht: „Die Routine (automatisme) ist die Untugend der Tugend selbst“ (53). Im 2. Teil kommt zuerst die Bereitschaft (bereidzaamheid) zur Sprache, die „Tugend des Beginnens“. Weitere Kap. behandeln die Besonnenheit und den Eifer; das letztere Kap. schließt mit einem Abschnitt, der „Lob der Faulheit“ überschrieben ist und mit dem Zitat aus E. Jünger endet: „Die wahre Faulheit gehört zu den paradiesischen Tugenden, deren bei uns zu Lande nur noch die Katzen teilhaftig sind“ (121). Es



folgen weitere Kap.: Der Mensch des inneren Gleichgewichts; die sittliche Persönlichkeit (Selbstbeherrschung, Tapferkeit); der edle Mensch; die Menschenliebe; der religiöse Mensch; die sittliche Vollendung. In diesen Kapiteln zeigt sich V. als Meister feinsinniger phänomenologischer Beschreibung und Unterscheidung und des sicheren sittlichen Urteils. Trefflich weiß er die Gefahren des Abgleitens der Tugenden in allerhand menschliche Schwächen aufzuweisen. Diese „Gebrechen des guten Menschen“ sind freilich mehr „Auswuchs der Tugend als Untugend“ (103). Tugend und Untugend sind hier wie zwei benachbarte Länder, „aber die Grenze besteht“ (100). Hingewiesen sei z. B. auf die Abgrenzung der sittlich rechten Findigkeit gegen eine verkehrte Schlauheit (98—101), auf die feinsinnige Analyse des sich selbst allzu ernst nehmenden sittlichen Ernstes (103 f.), auf den Abschnitt über „die Untugend der Vernünftigkeit (redelijkheid)“ (136 f.), die den hohen Schwung lähmt und doch immer noch leidlich gut (redelijk goed) ist; hier kommt der Doppelsinn des niederländischen „redelijk“ den Analysen des Verfassers zugute. Überhaupt hat V. durch dieses Buch nebenbei auch gezeigt, wie sehr die niederländische Sprache mit ihrer Anschaulichkeit und ihrem Reichtum an feinen Unterscheidungen für solche Untersuchungen geeignet ist. Man liest diese Kapitel mit innerem Gewinn. Man möchte wünschen, daß das Buch ins Deutsche übersetzt würde. de Vries

Messner, J., Das Naturrecht. Handbuch der Gesellschaftsethik, Staatsethik und Wirtschaftsethik. 3., neubearbeitete, wesentlich erweiterte Aufl. gr. 8<sup>o</sup> (1206 S.). Innsbruck 1958, Tyrolia. 53.—DM.—Die 1. Aufl. dieses führenden Werkes wurde Schol 26 (1951) 257 f. besprochen. Die vorliegende 3. Aufl. ist gegenüber der 1. und 2. Aufl. in vielen Teilen neugefaßt und um mehr als 250 S. erweitert worden. Die Einteilung in vier Bücher (Grundlegung, Gesellschaftsethik, Staatsethik, Wirtschaftsethik) ist die gleiche geblieben, im einzelnen sind aber manche neue Abschnitte hinzugekommen. So bringt das 1. Buch u. a. neu eine Auseinandersetzung mit der Leugnung einer philosophischen Anthropologie bzw. Ethik bei manchen Protestanten (112—114 116—120), weist aber auch auf die Ansätze zu naturrechtlichem Denken bei Protestanten hin. Besonders sind die grundlegenden rechtsphilosophischen Ausführungen (190—417) um mehr als 100 Seiten erweitert worden. Sehr nüchtern wird auf die gesellschaftliche Bedingtheit und die unvermeidlichen Mängel jeder positiven Rechtsordnung hingewiesen (229—233). Das Naturrecht wird definiert: „die Ordnung der in der menschlichen Natur mit ihren Eigenverantwortlichkeiten begründeten einzelmenschlichen und gesellschaftlichen Eigenzuständigkeiten“ (265). Der Verfasser wendet sich gegen die Psychologisierung, die Historisierung, die Soziologisierung und Säkularisierung, aber auch gegen die Theologisierung des Naturrechts (269 f.); darum lehnt er auch den Ausdruck „christliches Naturrecht“ ab (416 f.). Eine philosophische Begründung des Naturrechts ist notwendig (271). Die naturrechtlichen Grundsätze sind synthetische Urteile a priori (277). Mit Recht weist M. darauf hin, daß das Verhältnis von Naturgesetz und Naturrecht in der heutigen Scholastik noch der Klärung bedarf (288 f.). Ein neuer Abschnitt (289—301) ist der heutigen außerscholastischen Naturrechtslehre und der heutigen Kritik an der überlieferten Naturrechtslehre gewidmet. Sehr beachtenswert ist die originelle Begründung des Naturrechts aus dem Familienleben (303—308). Auch die Ausführungen über „Naturrecht und Richter“ (360—369) sind sehr anregend. Aus dem 2. Buch sei hingewiesen auf die neuen Abschnitte über Familienwohnung (485—491) und über das Kriegsrecht (597—602), wo auch die Frage der sittlichen Erlaubtheit der Atomwaffen behandelt wird, ferner auf die Bemerkungen über das Neutralitätsrecht (607: „Nur besondere Umstände können noch für einen Staat ein solches Recht begründen“). Im 3. Buch (Staatsethik) ist die Frage nach der Steuer- und Budgetpolitik viel ausführlicher als früher behandelt (788—803). Das 4. Buch (Wirtschaftsethik) bringt gegenüber früher sehr erweiterte Ausführungen über die Lohngerechtigkeit (920—938) und über den „Betrieb“ (969—976); M. lehnt es ab, die Betriebsgemeinschaft als eine ursprüngliche gesellschaftliche Einheit naturrechtlicher Art zu betrachten (972 f.); die Gefahren, die von der „Automatisierung“ drohen, scheinen ihm vielfach übertrieben zu werden (975 f.). — Das Werk ist wohl die vollständigste Darstellung der scholastischen Naturrechtslehre, die wir heute besitzen. Die umfassende Kenntnis und Auswertung auch der neuesten Literatur ist erstaunlich. Der



Leser, der sich über irgendeine der zahlreichen einschlägigen Fragen unterrichten will, wird nie enttäuscht. In einzelnen Punkten mag man etwas abweichender Meinung sein; stets aber findet man wohlabgewogene, von Einseitigkeiten sich freihaltende Antworten auf die mannigfachen Fragen der Sozialethik. Weitere Klärung wäre dagegen in den ontologischen Grundfragen über das Wesen der Gesellschaft (130—157) wünschenswert.

de Vries

Ermcke, G., Zur ethischen Begründung der Todesstrafe. 8<sup>o</sup> (41 S.) Paderborn 1959, Schöningh. — Die Paderborner Rektoratsrede (1958) hat sich zum Ziel gesetzt, einmal den Fragestand des Streites um die Todesstrafe zu klären und sodann eine einsichtige ethische Begründung der Erlaubtheit der Todesstrafe zu geben. Der ersten Absicht dient, neben wichtigen methodischen Überlegungen, die kritische Zurückweisung unzulänglicher Argumente. Unter ihnen erklärt E. auch den Beweis des hl. Thomas II 2, 64, 2 als nicht genügend; mit Recht, insofern der Gedanke der Entfernung eines der Gemeinschaft gefährlichen Menschen von Thomas in einer sehr verkürzten Weise vorgetragen wird und noch falschen Deutungen totalitaristischer Art ausgesetzt ist. Es ist aber wohl nicht überflüssig, zu bemerken, daß Thomas ausdrücklich und ausschließlich von dem homo periculosus et corruptivus *propter aliquod peccatum* spricht und ad 3 erklärt, quod homo peccando ab ordine rationis recedit et ideo decidit a dignitate humana; darin ist die Grundlage des Argumentes enthalten, das allerdings nicht voll entwickelt ist und deshalb nicht einfachhin übernommen werden kann. Gerade mit ihr steht Thomas aber ganz in der Nähe eben des Gedankens, in dem E. den ethischen Beweisgrund sieht, daß der Täter durch ein todeswürdiges Verbrechen selbst sich aus der Gemeinschaft ausgeschlossen und sein Recht, weiter zu ihr zu gehören, verwirkt hat („Rechtsverwirkungstheorie“). E. folgt damit den Überlegungen, die in voller Deutlichkeit wohl zuerst W. Rauch vorgelegt hat (in seinem Artikel: Lebensrecht, Staatslexikon III, <sup>o</sup>1929). Verdienstlich ist der entschiedene Hinweis, daß ohne diesen Ansatz eine ethische Begründung der Erlaubtheit der Todesstrafe nicht gegeben werden kann. Ein gewisses Bedenken bleibt allerdings gegen die Beweisführung E.s bestehen. Er scheint doch den Gedanken des Gemeinwohls, der im Argument des hl. Thomas einen entscheidenden Platz hat, zu sehr aus der ethischen Begründung herauszuhalten und auf die Ebene der rechtspolitischen Erwägungen zu verweisen, aus dem an sich verständlichen Bestreben, jede Unterordnung des menschlichen Lebens unter Rücksichten des staatlichen bonum commune entschieden abzulehnen. Daher kommt es, daß aus dem Beweis, wie E. ihn führt, wohl nicht genügend hervorgeht, warum (nach Überwindung der Blutrache, in der aber auch nicht jeder den Verbrecher töten durfte, was an sich aus der bloßen Rechtsverwirkungstheorie folgen müßte) der Staat der einzige berufene Träger dieser Strafgewalt ist, oder genauer, warum das ius gladii ein spezifisches Hoheitsrecht ist. Der Auftrag des Staates, um des Gemeinwohls willen die Rechtsordnung zu wahren, deshalb auch zu strafen und dadurch das Rechtsbewußtsein zu erhalten und zu stärken, gehört wesentlich in den Beweis hinein. Wenn dieser Gedanke durchgeführt wird, kann man wohl nicht mehr sagen, daß der Verbrecher sich selbst das Gericht spreche und der Staat es nur in seinen Auswirkungen vollziehe (34): die Hoheit der staatlichen Gewalt, die sich gerade in dem Gericht über den Verbrecher manifestiert, dürfte nicht so abgeschwächt werden, wenn auch die Gewalt, die der Staat über das Leben des Verbrechers hat, auf der Voraussetzung beruht, daß der Verbrecher durch seine Tat in einem bestimmten Sinne sein Lebensrecht selbst verwirkt hat. — Ähnlich hat eine andere Formulierung E.s ihre Schwierigkeit. Er nennt (34) die Todesstrafe den „Ausschluß aus der Gemeinschaft, nicht weil diese sie im sozialen Interesse oder das Gemeinwohl sie verlangen dürften, sondern weil sie die Zwangsvollstreckung des Selbstausschlusses des Verbrechers ist“. Wenn es sich nicht um eine Forderung des Gemeinwohls handelt, woraus leitet sich Befugnis und Auftrag des Staates ab, diese Zwangsvollstreckung zu übernehmen? Und warum muß sie überhaupt vollzogen werden? Woher stammt die Notwendigkeit oder Angemessenheit, daß jemand „realisiert“, was der Verbrecher schon „bewirkt“ hat (32)? Wäre nicht Selbsttötung des Verbrechers eigentlich die gerechte Sühne? Hier kehrt doch wohl die Notwendigkeit wieder, eine autoritative Strafverhängung zu begründen. Außerdem könnte die Idee des Selbstausschlusses aus der



Gemeinschaft noch entwickelt werden. Die „Zwangsvollstreckung“ sogar des totalen und radikalen Selbstausschlusses läge auch in Vertreibung oder in vollem Abbruch aller Beziehungen zu dem als „ausgeschlossen“ Bezeichneten oder in lebenslänglicher Gefangenschaft; es brauchte noch eine Überlegung, warum sie zur Tötung des Schuldigen führen soll. — S. 36 Anm. gefährdet ein Druckfehler die von E. ausführlich begründete Unterscheidung zwischen Deduktion und ontologischer Reduktion als Methode ethischer Begründung.

H a r t m a n n

Schöpf, B., Das Tötungsrecht bei den frühchristlichen Schriftstellern bis zur Zeit Konstantins (Studien zur Geschichte der kath. Moraltheologie, 5). 8<sup>o</sup> (XVI u. 270 S.) Regensburg 1958, Pustet. 18.— DM. — Es ist eine sehr willkommene Gabe, die S. vorlegt; angesichts der immer wieder erneuerten Diskussion über Krieg, Widerstandsrecht, Todesstrafe und der dabei beliebten Berufung auf die ursprüngliche christliche Auffassung hat seine ausführliche Untersuchung einen besonderen aktuellen Wert. Nach einem kurzen 1. Teil, der über die sittliche Beurteilung des Mordes berichtet, werden im weitaus größten 2. Teil alle einzelnen Fälle dargestellt, in denen Tötungshandlungen nicht als Mord, sondern als berechtigte Eingriffe in menschliches Leben galten. S. hat die Stellungnahme der christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte aus ihren gar nicht immer einheitlichen Äußerungen kritisch herausgearbeitet. Eine glückliche Ergänzung wird dadurch geboten, daß nicht nur die für die einzelnen Fragen belangvollen Texte des A. und N. T. interpretiert werden, auf die die Gedankengänge der alten Theologen selbstverständlich zurückgreifen, sondern daß jeweils zuerst die Anschauungen der griechisch-römischen Umwelt, vor allem aus den Urteilen der maßgeblichen philosophischen Autoren, dargestellt sind. Da es sich um naturrechtliche Probleme handelt, und dazu in der Mehrzahl um solche, über die sich aus den Offenbarungsquellen kein endgültiges Urteil gewinnen läßt, ist von vornherein zu erwarten, daß gerade hier das Bemühen der christlichen Theologen in vielfältigem Zusammenhang mit dem ethischen Denken der Antike steht; sie sind sich dabei, wenigstens zum Teil, des naturrechtlichen Charakters ihrer Probleme deutlich bewußt. Das Buch ist deshalb ein wichtiger Beitrag zur Geschichte des Naturrechts in frühchristlicher Zeit; es zeigt dabei von neuem, wie aussichtslos die von theologischen Gründen inspirierte Leugnung eines naturrechtlichen Denkens im alten Christentum ist (vgl. 247). Es ist lehrreich, das Ringen der christlichen Denker um Klarheit in diesen Fragen, die ihnen in der Hauptsache von den Notwendigkeiten des kirchlichen Lebens und seiner praktischen Entscheidungen aufgegeben wurden, im einzelnen zu verfolgen. Dabei ist festzustellen, daß in der hier behandelten Zeit manche der gestellten ethischen Probleme noch zu keiner prinzipiellen Lösung geführt wurden; das gilt vor allem von der Frage des Selbstmords. In anderen Dingen, in denen die naturrechtliche Entscheidung richtig gesehen wurde, wie bei der Erlaubtheit der Notwehr, der Todesstrafe oder der Tötung im Kriege, ist erst die Zeit, in der auch die Christen mit den konkreten Aufgaben des staatlichen Lebens verantwortlich zu tun hatten, hinweggekommen über einseitige und übersteigerte religiöse Auffassungen, die alle Probleme der Macht mit der Hoffnung auf die göttliche Vorsehung des messianischen Zeitalters glaubten überwunden zu haben.

H a r t m a n n

v. Korvin-Krasinski, C., O. S. B., Über die Krisis des modernen Sondereigentumsbegriffs (FreibZPhTh, Sonderdruck, 4 = 2., verm. Aufl. von FreibZPhTh 1 [1954] 64—87). gr. 8<sup>o</sup> (36 S.) Freiburg (Schw.) 1958, Paulusverlag. 3.30 Fr. — Der Titel und die ersten Seiten wirken irreführend. Eine „Krise des modernen Sondereigentumsbegriffs“ gibt es nicht, wohl aber — und damit beschäftigt sich denn auch diese Schrift — eine Kontroverse zwischen verschiedenen Vertretern der katholischen Soziallehre, die ihren äußeren Anlaß in dem Aufsatz von L. de Sousberghe S. J., *Propriété de „droit naturel“; thèse néoscholastique et tradition scholastique* (= *Nouv-RevPh* 1950, 580—607), ihren sachlichen Grund in einem Widerspruch hat, in dem Leo XIII. zum hl. Thomas von Aquin stehen soll. Leo XIII. erklärt das Sondereigentum als *ius naturae* und beruft sich dafür auf Thomas; Thomas dagegen erklärt es als *ius gentium*, bei allen Völkern anzutreffendes Recht, das unmittelbar als solches aber menschlichen Ursprungs, also nicht natürliches, sondern positives Recht



sei. Daß hier eine Unebenheit vorliegt, läßt sich unmöglich bestreiten und war auch schon, bevor Sousberghe's Aufsatz erschien, keineswegs unbeachtet geblieben. Da es höchst unwahrscheinlich dünkt, daß die beiden Autoritäten, der hl. Kirchenlehrer und der Inhaber des kirchlichen Lehramts, der Sache nach einander widersprechen, hatte man sich auch bereits darum bemüht, den Widerspruch als bloß scheinbaren zu erweisen und damit aufzulösen. K. dramatisiert den Widerspruch zunächst derart, daß er sich nicht wundern darf, dahin verstanden worden zu sein, er lege Leo XIII. einen beschämenden Irrtum zur Last, wogegen er sich begrifflicher Weise zur Wehr setzt (7, Anm. 2). Man ist aber in der Tat nicht wenig überrascht, wenn er anschließend eine Lösung gibt, die, wenn ich ihn recht verstehe, im Kern ganz die gleiche ist, die ich im Winter 1945/46 in Köln in einem kleinen, aus katholischen und evangelischen Christen zusammengesetzten Kreise vorgetragen, allerdings erst 1951 veröffentlicht habe (TrierThZ 60 [1951] 31—40, wiederabgedruckt in „Wirtschaft und Gesellschaft“ I, 1956, 371—382). — Im zweiten Teil seiner Schrift steigt K. aus den Höhen der Spekulation zur praktischen Eigentumpolitik herab. Nicht wenige seiner Ausführungen lösen Befremden aus. Die vom Großgrundbesitz in der Feudalzeit zu entrichtenden Abgaben, die den Verbrauchsbedürfnissen der vom Bodeneigentum ausgeschlossenen Bevölkerung zu dienen hatten und darum auch nach diesen Bedürfnissen, nicht nach der Größe des Grundbesitzes bemessen wurden, rechtfertigen in seinen Augen diese Verteilung des Bodeneigentums, wenn er auch eine breitere Verteilung als einen Fortschritt anerkennt (25). Dagegen erblickt er in der heute nicht allein von Vertretern der christlichen Soziallehre geforderten Bildung echten Eigentums breiterer Kreise durch entsprechende Verteilung des laufend anfallenden Sozialprodukts — unzutreffend als „Gewinnbeteiligung“ (30) bezeichnet — lediglich „eine Art ‚Mittelding‘ zwischen der Nutzung des fremden Eigentums (durch Abgaben oder Steuern) und der Neuverteilung desselben (agrare Parzellierung oder entsprechende Teilung industrieller Objekte)“ (ebd.). Wenn er sagt, daß „auf diesem brennend aktuellen Gebiete, sogar innerhalb der großen christlichen Parteien des freien Westens, noch eine große Uneinigkeit herrscht, die jede wirksame öffentliche Initiative größeren Stils bis jetzt so gut wie gelähmt hat“ (31), so ist das leider nur zu wahr, höchstens zu milde ausgedrückt; wenn er dagegen meint, es sei „instruktiv festzustellen, daß man sich hier — in den theoretischen Reformvorschlägen wie in der sozialen Praxis — fast ausschließlich damit begnügt, die wirtschaftlich unselbständigen, der Produktionsmittel entblößten Lohnarbeiter nur zu einer . . . Nutzung des *fremden* Eigentums (über die Steuern usw.) zuzulassen, ohne an eine eventuell gerechtere Umverteilung desselben zu denken“ (29), so ist, was die „theoretischen Reformvorschläge“ angeht, schlechterdings das Gegenteil richtig; bezüglich der „sozialen Praxis“ trifft es auch nur mit Einschränkung zu; wenn es, wie K. allerdings wohl etwas optimistisch annimmt, „schon bestens bewährte Verwirklichungsformen“ gibt (31), so muß doch die „soziale Praxis“ schon gewisse Leistungen vorzuweisen haben. — In der theoretischen wie in der praktisch-politischen Eigentumsdiskussion reden wir erschreckend viel aneinander vorbei. Die vorliegende Schrift ist der schlagende Beweis dafür. Das wird nicht besser werden, ohne daß wir uns zuerst eine begrifflich saubere, sprachlich eindeutige Terminologie erarbeiten. Vielleicht vereinfachen wir die Diskussion, indem wir die „Soziologie des Paradieses“ aus dem Spiel lassen, über die wir doch nur gewagt spekulieren, aber kaum etwas Sicheres aussagen können. Der theologische, der ethische, der spezifisch juristische, der anthropologisch-soziologische und wiederum spezifisch ökonomische Fragestand, nicht minder die heilsgeschichtliche und die systematische Betrachtungsweise müssen auseinandergehalten werden. Zum allermindesten aber muß man wissen, was jemand, der „Eigentum“ sagt, unter „Eigentum“ versteht. Selbst die Rechtssprache kennt eine Vielzahl von Eigentumsbegriffen (ganz eng § 903 BGB, uferlos weit Art. 14 GG). In der herrschenden babylonischen Sprachenverwirrung kommt auch die praktische Eigentumpolitik nicht mehr weiter.

v. Nell-Breuning

v. Stein, L., Begriff und Wesen der Gesellschaft. Ausgewählt u. eingeleitet v. K.G. Specht. 8<sup>o</sup> (107 S.) Köln u. Opladen 1956, Westdeutscher Verlag. 5.80 DM. — Lorenz v. Stein (1815—1890) ist einer der Begründer der deutschen Soziologie als



einer von der Staatslehre unterschiedenen Wissenschaft. Freilich legt er seine „Gesellschaftslehre“ noch im 2. Band seines „Systems der Staatswissenschaft“ dar, der 1856 erschien. Aus diesem Band hat Specht die für die allgemeine Gesellschaftslehre grundlegenden Teile in dem vorliegenden Bändchen getrennt herausgegeben. Man wird ihm dafür dankbar sein, da das Werk von 1856 schwer zugänglich ist. St. zeigt sich in seiner Gesellschaftslehre stark von Hegel abhängig, aber an Erfahrungswissen ist er diesem überlegen. In Hegels Sinn unterscheidet er scharf zwischen „Gesellschaft“ und Staat. „Gesellschaft“ ist ihm der „Organismus der Verbindung der einzelnen . . . in Beziehung auf das Leben der geistigen Güter“ (27), „derjenige Organismus, dessen sittliche Aufgabe und Idee die höchste geistige Entwicklung des Individuums ist“ (29); wenn die Gesellschaft den geistigen Gütern zugeordnet wird, so sollen dadurch, wie sich aus einer anderen Stelle ergibt (50), die materiellen Güter, die das Gebiet der Volkswirtschaft ausmachen, nicht ausgeschlossen werden. Die Gesellschaft ist dem Menschen naturnotwendig, aber wegen des Gegensatzes der Interessen würde sie sich selbst wieder zerstören, wenn es nicht einen anderen „Organismus“ gäbe, „der das Interesse des einen gegen das des andern schützt, und der dem Interesse aller einzelnen hilft“ und zugleich auch die Macht hat, „jedes Sonderinteresse den wahrhaft allgemeinen Zwecken zu unterwerfen“ (30); dieser Organismus ist der Staat. Der Begriff des Staates ist, „daß er die zur selbstständigen und selbsttätigen Persönlichkeit erhobene Einheit der Menschen ist“ (31). Die Abhängigkeit von Hegel ist auch hier unverkennbar. de Vries

Funder, Fr., Aufbruch zur christlichen Sozialreform (Beiträge zur neueren Geschichte des christlichen Österreich). 8<sup>o</sup> (171 S.) Wien-München 1953, Herold. 6.— DM. — Häufig ist es der katholisch-sozialen Bewegung gelungen, gesellschaftliche Entwicklungen zu dämpfen oder gar anzuhalten, die bald das Ganze verzerrt und die Menschen belastet hätten, obschon sie zunächst pathetisch als Fortschritt angepriesen wurden. Mehrfach gelang das, nicht immer. Und wo die katholisch-soziale Bewegung erfolgreich war, setzte sie sich zumeist erst durch, nachdem sie in heftigen inneren Spannungen schärfste Belastungen überstand. Frage: Sind die harten internen Auseinandersetzungen, in denen sich die Soziallehre vollzieht, angefangen von ihren ersten Schritten bis auf den heutigen Tag, begrüßenswerte Zeichen ihrer geistigen Lebendigkeit, sind sie lähmende Störung und Anfechtung oder Teil jener schicksalhaften Last und Buße, an der jeder mitzutragen hat, der dem Menschen objektiv zu dienen vorgibt? Blättert man zurück zu der Begründung, mit der die Zentrumsfraktion 1877 den Antrag Galen zu fundieren suchte, dann zeigt sich sofort die Kluft, diesmal zwischen den Ideen einer ständisch orientierten Total-Sozialreform und der Absicht, innerhalb der gegebenen Gesellschaftsordnung zu reformieren; in den achtziger Jahren überschütteten die Repräsentanten der „staatssozialistischen“ oder „medievalistischen“ Haider Thesen und die „liberale“ Kölner Volkszeitung einander mit Vorwürfen; in Frankreich hielten de Mun, de la Tour du Pin und deren Freunde Gebilde und Interventionen für notwendig, die Professor Périn und Bischof Freppel von Angers als destruktiv ansahen; Kardinal Fürsterzbischof Schönborn von Prag, der Brüner Bischof und ein Vertreter des Kardinals von Wien klagten 1895 in Rom die junge Christlich-Soziale Partei und die Schule Vogelsangs heftigst an; Leo XIII. segnete Dr. Lueger und seine Bestrebungen trotzdem; dann folgen die langen Jahre des Zentrums- und Gewerkschaftsstreites. Schärfste innere Kämpfe in allen Phasen! Auch in der Gegenwart! Wer nicht den Mut hat, an dieser Last mitzutragen, sie geistig und moralisch zu bestehen, scheint nicht gerufen, die so fruchtbare katholisch-soziale Bewegung mitzuvollziehen. F. blickt in seiner Schrift zurück auf das Leben seines Lehrers, des bekannten Wiener Moralisten Fr. Schindler. Eo ipso wird diese Biographie zur Schilderung einer langen Periode der katholisch-sozialen Diskussion. Schindler wurde als junger Professor in den Kreis berufen, der die Haider Thesen formulierte, und rang dort 1885 mit um die Streitfrage: „Ist der Staat nach dem Naturrecht und nach der christlichen Moral berechtigt, seine Untertanen zu zwingen, sich zu versichern?“ Er erlebte Vogelsangs Kampf gegen den Wucher und den Zins, der in der Tat fragwürdig wurde, als man im Wiener Grundbuchamt „hypothekarische Darlehen mit Zinssätzen zu 15, 20, 29, 30 und 36 Prozent“ intabulierte, wie im Jahre 1878, aber doch nicht grundsätzlich ver-



urteilt werden durfte. In einer Zeit, in der man es für höchst bedenklich hielt, „daß der Klerus, der vom Josephinismus doch mit großem Bemühen zu einer staatsfrommen Gesinnung angehalten worden war, sich um das Volk mehr, als ihm außerhalb der Kirche zukam, mit verdächtigem Eifer anzunehmen begann und mit Kaplansweisheiten, die sozial genannt wurden, die Leute in Versammlungen — man denke — mit aufwieglerischen Reden traktierte“ (100), setzte sich Schindler in Rom schriftlich und persönlich für die Christlich-Sozialen ein, obschon Dr. Lueger zuweilen auch den Fürsterzbischof von Wien „in öffentlicher Rede nicht gerade freundlich apostrophiert“ hatte. Schindler, politisch konservativ, publizierte 1916 einen Aufsatz über die „Organisation der Volksstände“, wie er am 1. Mai 1889 im vogel-sangschen Sinne das Postulat der berufsgenossenschaftlichen Ordnung „die oberste aller unserer Forderungen, welche wir für die Lösung der sozialen Frage erheben“ (52), genannt hatte. Gleichwohl blieb er im November 1918 nüchtern und band sich sofort durch einen Eid in den Dienst an der neubegründeten parlamentarischen Republik. Er war es gewesen, der mit seinen Freunden die Leo-Gesellschaft ins Leben gerufen hatte, um die „Wissenschaft im Geiste des Christentums zu pflegen“ (83—84). Dennoch bezogen ihn die Integralen 1912 in ihre Verdächtigungen ein. Die entstehende tiefe Kluft zwischen den Gruppen der Mitglieder bedeutete für die Leo-Gesellschaft eine ernste Krise. Auch Schindler und seine Zeit hatte den obligaten, endlosen Streit um eine repräsentative katholische Zeitung zu führen. Kaum eines der Probleme, an dem sich das Ringen innerhalb der katholischen Soziallehre zu entzünden pflegt, fehlt in dem Zeitabschnitt, den Schindlers Tätigkeit umgreift. F. setzt dem „Lehrer und väterlichen Freunde“ mit viel Sympathie und Sorgfalt ein würdiges Denkmal.

Wallraff

Staatslexikon, Recht — Wirtschaft — Gesellschaft. Hrg. von der Görres-Gesellschaft. 6., völlig neu bearbeitete und erweiterte Aufl. Bd. 4 Lex. 8<sup>o</sup> (VIII u. 624 S.) Freiburg i. Br. 1959, Herder. 76.— DM; Hld. 85.— DM. Subskr. 68.— DM; Hld. 76.— DM. — Auch dieser 4. Band ist wieder ein Werk von hohem Rang. Dazu trägt auch eine Anzahl ausgezeichnete Beiträge aus dem Bereich der Wirtschaft bei, wobei das StL sich ganz besonders beglückwünschen darf, für die internationalen Geld- und Währungsprobleme den allerersten deutschen Fachmann, Theoretiker und Praktiker in einer Person, Otmar Emminger, gewonnen zu haben. — Während der 3. Bd. die Artikel zu „evangelisch“ enthielt, bringt dieser dem ABC zufolge außer einer Reihe Länderartikel zu I bzw. J mit wertvollen Angaben über deren religiöse bzw. kirchliche Verhältnisse und dem Art. „Islam“ die große Reihe der Artikel zu „katholisch“ und später zu „Kirche“ bzw. Wortzusammensetzungen mit Kirche; dabei ist eigenartigerweise so verfahren, daß einem umfassenden, zweifellos sehr gehaltreichen Art. „Katholische Kirche“ an späterer Stelle ein vorzugsweise sozialwissenschaftlicher Art. „Kirche“ folgt, der ausführt, daß es einen Kirchenbegriff, der univok oder auch nur analog in einer Mehrzahl von Kirchen verwirklicht sein könnte, jedenfalls bei strenger Fassung des Begriffs nicht gibt. — Einzelne Beiträge stellen reichlich hohe Anforderungen an den Leser und entsprechen (so insbes. „Katholische Soziallehre“) sowohl der Diktion als auch dem Umfang nach mehr der Fachzeitschrift, in der Gelehrte vom Fach die Ergebnisse ihrer Forschung zur Erörterung durch die Fachgenossen vorlegen, als dem Nachschlagewerk, worin der Politiker, der Journalist, der interessierte Nichtfachmann Information sucht und finden sollte. — Vom Art. „Integralismus“ (O. Roegele) gilt, was zu „Gewerkschaftsstreit“ im vorigen Band gesagt werden mußte: gute Dokumentation, bei der jedoch die theologisch-grundsätzliche Seite etwas zu kurz kommt. — „Kapitalismus“ (Cl. Bauer) macht eine Panne der vorigen Auflage in rühmlicher Weise gut. Umgekehrt vermißt man in den Artikeln „Klasse“ (F. A. Hermens) und „Klassenkampf“ (Stavenhagen) die Bezugnahme auf die gleichnamigen Artikel von G. Gundlach in der vorigen Auflage, die s. Z. Epoche gemacht haben und deren wesentlicher Gehalt zwei Jahre später in „Quadragesimo anno“ eingegangen ist. — Nachdem nunmehr vier Bände und damit die Hälfte des Gesamtwerks vorliegen, muß ein ernsthafter Mangel beklagt werden. An der sozialwissenschaftlichen Arbeit im deutschen Sprachbereich ist der Dominikanerorden maßgeblich beteiligt. Es fällt auf, in wie verhältnismäßig geringem Maß in einem Werk, das die ganze Breite



katholischen Denkens in den Bereichen von Recht, Wirtschaft und Gesellschaft sichtbar machen soll, diese Leistung zu ihrem Recht kommt. Das gilt sowohl für die Zahl wie für das Gewicht der Beiträge. (Beim Artikel „Kommunismus“ von *Bocheński* fehlt übrigens das O. P.). Auch in dem ansonsten einen guten Einblick bietenden Art. betr. „Christlich-soziale Bildungsarbeit“ fehlt befremdlicherweise Walberberg mit seiner seit 1945 bahnbrechenden Wirksamkeit. Die noch ausstehenden Bände sollten da unbedingt noch einen Ausgleich schaffen. — Eine Unstimmigkeit: die Bevölkerung Italiens soll nach Sp. 568 zu 99,6 % katholisch sein, nach der Tabelle Sp. 877/8 jedoch nur zu 90 %. An Druckfehlern sind aufgefallen: Sp. 659 Österr. Konkordat 1885 muß heißen 1855; Sp. 918 Mitte *Allocutio* vom 2. 2. 1946 muß heißen 20. 2. 1946. Von solchen, niemals ganz zu vermeidenden Mängeln abgesehen, ist der Band wieder tadellos ausgestattet und gereicht der Görres-Gesellschaft wie dem Verlag zur Ehre.

v. Nell-Breuning

Landshut, S., und Gaebler, W., Politisches Wörterbuch (Veröffentlichungen der Akademie für Gemeinwirtschaft Hamburg). kl. 8° (VI und 265 S.) Tübingen 1958, Mohr. 13.60 DM. — Die Akademie für Gemeinwirtschaft Hamburg, eines der hervorragendsten Institute des sog. „zweiten Bildungswegs“, bringt außer ihrem Hamburger Jahrbuch für Wirtschafts- und Gesellschaftspolitik (1956 ff.), das sich bereits eine angesehene Stellung errungen hat, eine zwanglose Folge „Veröffentlichungen“ verschiedenen Umfangs und Inhalts heraus, zum Teil Ersterscheinungen, zum Teil Sammlungen von zerstreut liegenden Aufsätzen, so bereits zwei Bände von Eduard Heimann. — Hier wird erstmals ein lexikalisches Werk vorgelegt, dessen Inhalt durch den Titel gekennzeichnet ist. Die Angaben zu den rund 1250 behandelten Stichworten sind notwendigerweise knapp, aber exakt formuliert, nicht meinungsbildend, sondern nüchtern-sachlich informierend. Gerade dadurch ist das Werk geeignet, auch eine nützliche erzieherische Wirkung auszuüben. v. Nell-Breuning

Schumann, W., Die Gleichheit der Staaten. 8° (X und 160 S.) Wien 1957, Springer. 22.— DM. — Es liegt in der Natur des in dieser Züricher Habilitationsschrift behandelten Themas, daß die völkerrechtliche Untersuchung auch die Aufmerksamkeit derer beanspruchen darf, die sich die philosophischen Probleme von Recht und Staat angelegen sein lassen. Der Untertitel: „Ein Beitrag zu den Grundprinzipien des Völkerrechts“ weist schon auf diesen rechts- und staatsphilosophischen Bezug der Arbeit hin. Die Gleichheit gehört zu der seit langem üblichen Reihe der Grundrechte der Staaten innerhalb der Völkergemeinschaft, und es ist eine alte fundamentale Frage, wie die Gleichheit mit der Gerechtigkeit zusammenhängt. Notwendig wird also der Versuch, den Sinn der Gleichheit der Staaten genauer zu bestimmen, über die Auseinandersetzung mit den Problemen des heutigen Völkerrechts hinaus zu den Grundlagen der Rechtsordnung geführt. Dabei vertritt Sch. Überzeugungen, die seine Arbeit in die ernsthaften Bemühungen um ein erneuertes Naturrechtsdenken einordnen. Gerade daß von dieser Basis aus, die in allen entscheidenden Punkten ausdrücklich festgestellt wird, das grundsätzliche Gerechtigkeitsproblem der Gleichheit der Staaten bis in die konkreten Schwierigkeiten der gegenwärtigen völkerrechtlichen Lage verfolgt wird, macht die Untersuchung auch philosophisch wertvoll; die innere Mannigfaltigkeit und Spannung des naturrechtlichen Problems tritt deutlich hervor. Die wesentliche Tendenz des Verfassers geht dahin, die nur formale, „egalitäre“ Betrachtung der Gleichheit durch eine inhaltliche, „wertende“ zu ergänzen. Unter dieser Leitidee entfaltet er eine reiche Fragestellung über Subjekt und Inhalt der Gleichheit der Staaten; die letzte Ausrichtung des Völkerrechts nicht auf den Staat, sondern auf den Menschen ist dabei maßgebend. Von Wichtigkeit ist auch die vorausgeschickte Überlegung über den Souveränitätsbegriff. Sch. stellt dabei fest (72), daß „im Sinne der thomistischen Lehre“ die Kompetenz des Staates in der staatlichen Gemeinschaft selbst begründet ist. Das ist richtig; aber die Folgerung, die er daraus zieht, ist wohl nicht ganz glücklich gefaßt. Die höhere Ordnung, das Völkerrecht zusammen mit dem Naturrecht, so sagt er, lege wohl die Grenzen staatlicher Rechtssetzung fest, nicht aber deren Geltungsgrund; die Normen des Völkerrechts und des Naturrechts haben die Aufgabe, den Staat zu begrenzen, aber nicht, seine Kompetenz in dem ihm überlassenen „völkerrechts- und naturrechts-



freien“ Bereich zu begründen. Insofern Sch. dabei eine bestimmte Theorie über das Verhältnis des Staates zum Völkerrecht im Auge hat, ist beizupflichten; wenn er aber den Zusammenhang von Naturrecht und Staat in gleicher Weise sehen will, liegt doch wohl eine unzureichende Auffassung zugrunde, in der das Naturrecht als eine Anzahl oberster Normen gedacht wird, mit denen die staatliche Gewalt nicht in Konflikt geraten darf. Die Kompetenz des Staates beruht in der staatlichen Gemeinschaft selbst: darin liegt ihre Begründung aus dem Naturrecht, kraft dessen es „staatliche“ Gemeinschaft und ihre Kompetenz gibt, sosehr der Ursprung des konkreten Staates und seine tatsächliche Gestaltung auch „Ergebnis einer historisch-soziologischen Entwicklung“ (88) ist.

H a r t m a n n

Ambrosetti, G., I presupposti teologici e speculativi delle concezioni giuridiche di Grozio. gr. 8<sup>o</sup> (180 S.) Bologna 1955, Zanichelli. 1000.— L. — Gegenüber den vielfach verzeichneten Darstellungen des Grotius in Handbüchern der Geschichte der Philosophie will A. die wahre Gestalt des Grotius herausarbeiten, wie sie sich auf Grund neuerer Untersuchungen und eigener Forschungen ergibt. Gerade auch die einschlägigen deutschen Arbeiten sind dem Verfasser gut bekannt. Die Rechtsphilosophie des Grotius ist nach A. einerseits von der protestantischen Theologie und dem durch sie bestimmten „protestantischen Naturrecht“ der Oldendorp und Althusius, andererseits von der spanischen Scholastik (Vitoria, Suárez) her geformt. Dazu komme ein gewisser Anti-Aristotelismus, der Grotius platonische und stoische Elemente in sein System aufnehmen lasse. All diese Elemente harmonisch zu verbinden, sei ihm nicht gelungen, so daß eine gewisse Zwiespältigkeit bleibe. — Vielleicht kann man bezweifeln, ob die spezifisch protestantischen Lehren einen so großen Einfluß ausgeübt haben; die Existenz eines spezifisch protestantischen Naturrechts scheint problematisch zu sein. — Überzeugend zeigt A. durch Gegenüberstellung von Texten die Abhängigkeit des Grotius von Suárez und Vitoria. Die Abhängigkeit des Textes *De iure belli et pacis* l. 2 c. 8 von den Ausführungen des Suárez in *De legibus* 2, 19 und 20 scheint unbezweifelbar (vgl. bes. 124). Grotius übernimmt von Suárez, wie der Vergleich der Texte zeigt, den „eigentlichsten“ Begriff des Völkerrechts, den Suárez nicht mehr von der Quelle des Rechtes her bestimmt (als Mittelding zwischen „*ius naturale*“ und „*ius civile*“), sondern nach dem Gegenstandsbereich als das Recht, „*quod variae gentes inter se servare debent*“. Der Beweis der Abhängigkeit des Grotius von Vitoria wäre noch überzeugender geworden, wenn A. den Text aus *De Indis* 2, 14 (135) bis zu 2, 15 weitergeführt hätte; denn gerade dort findet sich der bei Grotius immerhin auffallende Hinweis auf den Canon des Konzils von Toledo, der Gewaltanwendung zur Bekehrung (der Juden) verbietet.

d e V r i e s

## 5. Ideen- und Literargeschichte der Scholastik

MacKinney, L. C., Bishop Fulbert and Education at the School of Chartres (Texts and Studies in the History of Mediaeval Education, 6). gr. 8<sup>o</sup> (60 S.) Notre Dame (Ind.) 1957, Med. Inst. Univ. of Notre Dame. — Bei unserer immer noch sehr geringen Kenntnis des wissenschaftlichen Lebens im 11. Jahrhundert ist es eine recht verdienstliche Aufgabe geworden, einmal genauer an Hand der Quellen den Einfluß einer einzelnen Persönlichkeit des Jahrhunderts genau und kritisch zu untersuchen. Das versucht hier K. für Fulbert (ca. 960—1028), dessen Bild durch die hohen Lobspprüche seiner Zeitgenossen und daher auch der Nachwelt etwas verzeichnet erscheinen mußte. Zugleich war so die Aufgabe gestellt, auch Chartres in seiner wirklichen Bedeutung herauszustellen. Eine Durchforschung des Bildungsweges gerade der in den Nachrufen besonders aufgezählten Schüler Fulberts belegt zwar, daß Chartres eines der Zentren des humanistischen und theologischen Lebens in Frankreich war. Aber es war eben nur eines neben Lüttich, Köln, Poitiers, Paris, Troyes u. a. Die weite Ausdehnung der *artes liberales* macht es zudem sicher, daß eine Reihe von Lehrern in Chartres mehr dem Lehrstuhl als der eigentlichen Wissenschaft lebte. Gerade darin scheint sich ein wesentlicher Faktor der Bedeutung jetzt klarer herauszuschälen. Bei der genaueren Analyse der Tätigkeit Fulberts selber auf Grund



der freilich manchmal weniger zahlreichen Notizen in seinen Briefen fällt auf der einen Seite in den Freien Künsten gegenüber der bisherigen Forschung auch sein Interesse für die Medizin auf; er war also ein Lehrer mit weitem Horizont. Die Kenntnis im Recht, wie sie in seinen Briefen uns häufig begegnet, war für den Bischof in einer so langen Regierungszeit (bereits seit 1006) ein großer Vorteil. Die Tätigkeit in den Freien Künsten der Grammatik, Dialektik und Rhetorik dagegen bleibt ziemlich im Dunklen, weil sie in Briefen naturgemäß nicht so zur Sprache kommt. Doch möchte man trotzdem annehmen, daß hier die Hauptbedeutung des *Lehrers* Fulbert gelegen haben muß, Sonst wäre sein Ruhm und Nachruhm kaum verständlich. Es war wohl die Lehrtätigkeit auf dem Lehrstuhl selber, die seine Bedeutung ausmacht. Vielleicht tritt das im Gesamtbild Fulberts bei K. etwas zu sehr als Kritik gegen die übertriebenen Lobsprüche der bisherigen Forschung zurück. Die Endcharakteristik dürfte aber das Rechte treffen: His combination of conservative religiousness with secular humaness is as incomprehensible to our day as it was natural to his own. It was perhaps this quality that made him and his writings so acceptable to his contemporaries (36). Dabei wird eine spätere noch eingehendere Gesamtkenntnis des Unterrichts in den Freien Künsten wohl noch die eine oder andere kleine Bemerkung, über die wir heute noch hinweglesen, uns deutlicher sehen lassen. Zunächst ist aber wichtig, daß im Gesamtbild Licht und Schatten nun besser schon sich verteilen und einen Grundeindruck zu geben vermögen. Vor allem wird die theologische (und philosophische) Bedeutung des Mannes und des Schaffens erst sichtbar werden können, wenn eine tiefere Gesamtforschung der Theologie und Philosophie der Zeit einmal vorliegt. So war es gut, daß sich der Verf. zunächst einmal auf das Element der Erziehung beschränkte und die dadurch gegebenen Linien im Charakterbild zog. Man muß daher dem Verf. wirklich dankbar sein für seinen so mutigen Vorstoß in ein solch unbekanntes Gebiet. Die Hyperbeln etwa von Clerval, *Les écoles de Chartres au moyen âge*, Paris 1895, sind gründlich zerstört worden ebenso wie die These von C. Pfister: *De Fulberti Carnotensis episcopi vita et operibus*, Nancy 1885, während die ruhigere Darstellung von M. Manitius in seiner Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters manche Bestätigung erfuhr.

Weisweiler

S. Anselmo d'Aosta, *Il Prosligion, le Orazioni e le Meditazioni*. Introduzione e testo latino di F. S. Schmitt O. S. B., Traduzione italiana di G. Sandri (Publicazioni dell'Istituto Universitario di Magistero di Catania, Serie filosofica: Testi e traduzioni, 1). gr. 8<sup>o</sup> (296 S.) Padua 1959, Cedam. 2000.— L. — Zum 850. Todestag des hl. Anselm von Canterbury erscheint diese Zweisprachenausgabe dreier seiner Schriften. Die Einführung (7—79) befaßt sich nur kurz mit dem Leben und den Werken des „Vaters der Scholastik“ im allgemeinen, um dann im einzelnen das Prosligion, die Orationes und die Meditationes zu untersuchen. Meistens geschieht das vom literarischen Standpunkt aus, während die anderen Fragen, so die nach der Art der Beweisführung im Prosligion oder die nach dem Sinn und Wert des anselmianischen Gottesbeweises, nur vorübergehend gestreift werden. Der sich anschließende Text ist derselbe, den F. S. Schmitt vor Jahren mit wissenschaftlicher Exaktheit herausgegeben hat (*Opera omnia S. Anselmi III.*, Edinburgh 1946). Die italienische Übersetzung bemüht sich besonders darum, die Präzision und die religiöse Innigkeit des Heiligen wiederzugeben. Ein kleiner Übelstand muß bedauerlicherweise hier vermerkt werden: die ungleiche Länge des lateinischen und des italienischen Textes ist nicht durch ein entsprechendes Druckbild ausgeglichen worden, was, zumal gegen Ende der Abschnitte, einen Vergleich erschwert.

Beumer

Guillaume de Saint-Thierry, *La contemplation de Dieu — L'oraison de Dom Guillaume*. Introduction, texte latin et traduction de Dom J. Hourlier (Sources chrétiennes, 61). 8<sup>o</sup> (158 S.) Paris 1959, Cerf. 840.— Fr. — Hourlier, Mönch von Solesmes, hat sich bereits durch seine Untersuchung über Wilhelm von St-Thierry einen Namen gemacht. Es seien seine wichtigen Untersuchungen hier genannt: Guillaume de Saint-Thierry et la „Brevis commentatio in Cantica“: *Analecta S. Ord. Cist.* 12 (1956) 105—114, oder Bernard et Guillaume de Saint-



Thierry dans le „Liber de amore“: ebd. 9 (1953) 223—233. Im letzteren Artikel wurde bereits von H. gezeigt, daß wohl ein Exemplar des hier nun neu herausgegebenen Werkes *De contemplatione* Bernhard vorlag, als er sein Werk *De diligendo Deo* schrieb. Denn es erscheint als eine „réplique à son ami“ (21). Die Einleitung zur Edition und zur beigefügten französischen Übersetzung bringt nach einem kurzen Lebensbild Wilhelms gut die Stellung des Traktates im Gesamtschrifttum des Abtes zur Darstellung. Das Werk ist offenbar eine Frühschrift, in dem die später ausgereiften Gedanken erst skizzenhaft niedergeschrieben sind. Dargestellt wird der Weg der Seele zu Gott: zunächst das vergebliche Suchen, zu ihm zu gelangen in der Betrachtung der Menschheit Jesu und der Schöpfung. Der eigentliche Weg führt aus der Liebe der Sehnsucht und der *fruitio* zu dem Dreieinigem Gott. Dabei sind bereits hier in diesem Frühwerk griechische Gedanken deutlich sichtbar. Sie sind entnommen Gregor von Nyssa und Maximus Confessor, wobei Eriugena vielleicht, wenigstens für Letzteren, der Vermittler war (41 ff.). Immer wieder stößt man auch auf den Grundgedanken des Eriugena: *Ex ipso et per ipsum et in ipso et ad ipsum sunt omnia*. Dabei hat jedoch Wilhelm die Individualseele voll gewahrt. Nur die Liebe stellt die Einheit her. Von Gregor dem Gr. aber ist die Idee übernommen, daß diese Liebe Erkenntnis ist (vgl. Gregor. M., Hom. 27 in Evang., PL 76, 1207 A: *Amor ipsa notitia est*). So ist alles auf die Liebe als Einheitsprinzip hingeeordnet, aber unter versuchter Wahrung des Intellektuellen. H. hat wohl recht: *Guillaume marque donc par son effort intellectuel. Il ne cesse pas pour autant de se montrer affectif, sentimental presque* (46). Hier liegt wohl auch die Sonderstellung des Traktates in der Geschichte der Theologie und seine griechisches und frühes lateinisches Gut übermittelnde Stellung. — Die Edition will keinen textkritisch gesicherten Wortlaut bringen. Dennoch ist auf eine genaue Einordnung der etwa 20 benutzten Handschriften und Editionen Bedacht genommen. Die meisten dieser Überlieferungen dürften einer Handschrift entstammen, die von Wilhelm früh nach Clairvaux gesandt wurde. Es ist das der Überlieferungszweig, der auch am meisten Bernhard selbst als Verfasser nennt. H. hat aber als beste Handschrift die aus Reuil festgestellt, die auch noch Wilhelms Namen überliefert. Sie ist in der Edition hauptsächlich verwendet, die übrigen Handschriften aber sind in den Apparat aufgenommen, so daß man ein gutes Bild der Überlieferung erhält, in den sonderbarerweise Österreich und Deutschland noch fehlen.

W e i s w e i l e r

V a n d e n E y n d e, D., O. F. M., Notice littéraire sur les „Institutiones in Decalogum“ de Hugues de Saint-Victor: Ant 34 (1959) 449—458. — Schon M. Vernet hatte in *DictThCath VII 250* darauf hingewiesen, daß Hugos *Institutiones in Decalogum* in dessen Hauptwerk *De sacramentis* benutzt worden sind. Ich hatte das fortgesetzt und gezeigt, daß in den betreffenden Kapiteln von *De sacramentis* neben den *Institutiones* auch die entsprechende Abhandlung aus den Anselmsentenzen von Hugo herangezogen ist, so daß sich die Abhandlung aus den *Institutiones* und den Anselmsentenzen zusammensetzt (Schol 20—24 [1949] 65—67). In der Festschrift G. Mercati wurde darüber hinaus gezeigt, daß auch der *Dialogus de sacramentis legis naturalis et scriptae* Hugos als Quelle der Abhandlung *De lege naturali* in *De sacramentis* in Frage kommt (197 f., vgl. nun bei E. auch S. 453 f.). Daher war auch dessen Priorität vor *De sacramentis* gezeigt. E. setzt nun seinerseits diese Forschung fort, wenn er auch die *Notulae in Exodum* und das *Reportatum* der Vorlesung Hugos durch Laurentius heranzieht. Es ergibt sich das Bild, das vor allem durch die gemeinsamen Darlegungen über die vier Sabbate belegt wird, daß die *Notulae* wohl die unvollkommenste Darstellung noch geben, die dann vom *Reportatum* verbessert wird und in den *Institutiones* ihre endgültige, auch von *De sacramentis* wörtlich übernommene Darstellung annimmt. Dabei ist wichtig, daß die *Institutiones*, wie E. gut belegt, auch ihrerseits von den Anselmsentenzen abhängig sind. Man hat also in *De sacramentis* einen doppelten Einfluß der Anselmsentenzen anzunehmen: einen unmittelbaren und einen weiteren mittelbaren über die *Institutiones*. Das zeigt, von welcher Bedeutung die Anselmsentenzen für die Scholastik sind. Was nun die Reihenfolge der Werke Hugos angeht, so bleibt für die genannten doch noch eine gewisse Unsicherheit bestehen. Denn die Möglichkeit des Vergleichs nur durch die Darlegungen über die vier Sabbate ist etwas gering, besonders wenn man den ver-



schiedenen Charakter der Werke betrachtet. Die Notulae sind nur kurze Notizen, das Reportatum eine mündliche, mitgeschriebene Vorlesung, erst die Institutiones wurden sorgfältig niedergeschrieben oder diktiert. Man ist aber für die wertvolle Anregung durch E. äußerst dankbar. Sie wird bei der nun bald erscheinenden Ausgabe des Reportatum weitergeführt.

Weisweiler

Schwab, Ute, Zur Interpretation der geistlichen Bispelrede: Estratto dagli «Annali dell'Istituto Universitario Orientale». Sezione Germanica, Napoli 1958, 153—181. — Anlässlich der bevorstehenden Ausgabe der bisher unveröffentlichten Gedichte des Strickers (c. 1220—1250) versucht Sch. die Bispelrede aus dem größeren Zusammenhang der allegorischen Schrifterklärung zu interpretieren. Während die exegetischen Predighilfsmittel gewisse Anhaltspunkte zu Vergleichen bieten, entscheidet sich die Verfasserin, zur Kommentierung der einzelnen biblischen Ausdrücke und ihrer Deutung in Strickers Gedichten jeweils exegetische Bibelkommentare heranzuziehen; sie glaubt, „schon dicht an das gewünschte Resultat“ (160) gelangt zu sein, wenn sie u. a. in den pseudo-rabanischen Allegoriae in universam scripturam (PL 112) einzelne Topoi gefunden zu haben meint. Die von ihr (162) zitierten Quaestiones et responsiones in Ecclesiasten (PL 172, 331—348) werden von der Forschung nicht Honorius Augustodunensis, sondern Salonus Genevensis (vgl. PL 53, 993 bis 1012) zugeschrieben. Bei der Breite des behandelten Materials wäre zur Vermeidung von Fehlurteilen und Ungenauigkeiten vor der geplanten Veröffentlichung eine theologische Überprüfung sehr anzuraten.

Fischer

Bonaventura, Soliloquium de quatuor mentalibus exercitiis. Alleingespräch über die vier geistlichen Übungen, herausgegeben von J. Hosse. 8<sup>o</sup> (263 S.) München 1958, Kösel. 10.80 DM. — Der lateinische Text ist, wie man es nicht anders erwarten kann, der bekannten Quaracchi-Ausgabe entnommen, die gut lesbare deutsche Übertragung wurde schon 1939 im Verlag J. Hegner erstmalig veröffentlicht. Neu ist also nur die Gegenüberstellung des lateinischen und des deutschen Textes, dazu kommt ein kurzes Nachwort (249—254). Die äußerst knapp gehaltenen Anmerkungen (255—263) hätten leicht unter literarischer oder theologischer Rücksicht mehr bieten können. So, wie sie vorliegen, bringen sie lediglich die Fundorte der von Bonaventura benutzten Texte, und auch dann muß man die Angabe einer bestimmten Edition vermissen (z. B. sagt Anm. 26 nur: Hugo von Sankt Viktor, Das Unterpfand der Seele). Gewiß, Bonaventura spricht durch sich selber, aber es fragt sich doch, ob der moderne Mensch ohne weiteres den Zugang zu seiner Einfachheit und Tiefe findet.

Beumer

Ex Thomae Aquinatis quaestionibus disputatis de veritate. — Thomae Aquinatis quaestio de magistro (Academia latina, 1—2); ed. P. Wilpert, kl. 8<sup>o</sup> (28 u. 22 S.) Regensburg 1959, Habel. je 1.— DM. — In diesen Heftchen hat W. einige wichtige Texte des Aquinaten für Seminarübungen herausgegeben. Das 1. Heft enthält die bekanntesten Texte über das Wesen der Wahrheit, insbesondere der Erkenntniswahrheit (De ver. q.1 a.1—3; S. th. 1 q.16 a.1—2), das 2. Heft die Frage über das menschliche Lehren (De ver. q.11 a.1). Die Texte sind den besten Druckausgaben entnommen, die Zitate von W. sorgfältig verifiziert und ihre Fundstellen in den Anmerkungen nach den besten Ausgaben angegeben; die abgekürzte Form dieser Angaben verlangt allerdings das erklärende Wort des Lehrers. Die Hefte können für Seminarübungen bestens empfohlen werden.

de Vries

Pieper, J., Hinführung zu Thomas von Aquin. Zwölf Vorlesungen. kl. 8<sup>o</sup> (246 S.) München 1958, Kösel. 12.— DM. — In diesen anregenden, auch für den Fachphilosophen lehrreichen Vorlesungen entwirft P. ein lebendiges Bild der spannungsreichen kultur- und philosophiegeschichtlichen Umwelt des Aquinaten und zeichnet mit grenzenloser Bewunderung für seinen Meister auch dessen Person und Lebensanliegen in eingängiger, oft packender Weise. Wahrlich eine „Hinführung“ zu Thomas und seinem Werk — eine Erweiterung und Vertiefung seiner früheren Studie „Über Thomas von Aquin“ (21949). Dabei vergißt er nicht, da und dort auch



Schwächen thomasischen Denkens zuzugeben: so natürlich auf dem Gebiete der Biologie und auch sonst in Einzelfragen, wie betreffs der Todesstrafe für Ketzler. Vielleicht ist P. in diesem Punkte allzu rücksichtsvoll; es gibt Unebenheiten und Unklarheiten im Werk des Heiligen genug. Sollte an der Thomas-Kritik eines Duns Scotus und Suarez kaum etwas daran sein? — Großartig ist es, wie der Verf. sogar dem Latein des „Doctor communis“ interessante Seiten abzugewinnen weiß; nur darf man einige in Rhythmus und Dynamik geglückte Sätze nicht gleichsam als Beispiel für viele nehmen. Sehr lesenswert ist der Abschnitt über die *disputatio scholastica* (109 ff.); beherzigenswert auch die geistvolle Entgegensetzung von „Sprache“ und „Terminologie“ (155 ff.). Das eigentliche Thema der thomasischen Synthese erblickt P. in der Aufgabe, „Armutsbewegung“ und „Aristoteles“, d. h. letztlich „Bibel“ und „Aristoteles“, also Theologie und rein in ihrem eigentümlichen Sinne gefaßte Philosophie, zu verschmelzen. Die diesbezüglichen Ausführungen, die sich durch das ganze Buch hindurchziehen, fesseln mehr um ihrer Frische und Farbigekeit als um ihrer Originalität willen. Wie denn der Verf. ohnehin im ganzen nur Forschungsergebnisse aus zweiter Hand bringen will (11). Seine Absicht, die von Thomas geleistete und ebenso sehr gelebte Synthese von Weltoffenheit und -bejahung mit Hingabe an die Wortoffenbarung Gottes als das „Prinzip des christlichen Abendlandes“, gleichsam als geistige Formel für das Wesenssoll des abendländischen Menschen aufzustellen, imponiert. Welch philosophische, metaphysische Tiefe aber (um vom streng theologischen Bereich zu schweigen) sich hier auftut, versucht P. deutlich zu machen, indem er seine Leser in die Problematik des „actus essendi“ bei Thomas einführt (186 ff.); dieser Versuch, im wesentlichen ganz von Gilson abhängig, kann im gegebenen Rahmen selbstverständlich über die Anfangsgründe nicht hinausführen. Im Gefolge Gilsons spricht P. auch von thomistischem „Existenzialismus“. Sollte man dieser Bezeichnung nicht lieber ihre philosophiegeschichtliche Eindeutigkeit belassen? Übrigens scheint die spekulative Überbetonung dessen, daß Gott *Existieren* „ist“, leicht abzuschwächen, daß Gott ebensogut *Wesen* „ist“. Die Etikettierung der augustinischen Redeweise als „Essentialismus“ (vgl. 193) ist nicht unmißverständlich. Gott transzendiert die Dualität von Essenz und Existenz in die originäre Einheit des „Seins selbst“ hinein, nicht einfachhin Essenz in Existenz

O g i e r m a n n

Fr. Matthaei ab Aquasparta, O. F. M., *Quaestiones disputatae de anima separata, de anima beata, de ieiunio et de legibus. Ad fidem codicum nunc primum edita cura PP. Collegii S. Bonaventurae* (Bibl. franc. schol. medii aevi, 17), gr. 8<sup>o</sup> (16 u. 610 S.) Quaracchi, Florentiae 1959, Coll. S. Bonaventurae. — Hier sind die letzten *Quaestiones disputatae* aus dem berühmten Cod. 134 der Bibl. comm. Assisi ediert. Es fehlen nun nur noch die sechs *Quodlibeta*, deren baldige Ausgabe versprochen wird. V. Doucet hat bereits bei der Edition der *Quaestio disputata de gratia* 1935 (Bibl. franc. medii aevi, 11) ausführlich auch die hier gedruckten *Quaestiones* beschrieben. Sie müssen nach dem 7. März 1277, der Verurteilung Stephan Tempiers, gehalten worden sein, da die verurteilten Artikel als verurteilt öfter zitiert werden. In *De anima separata* wird er noch als Lebender erwähnt († 3. Sept. 1279). Etwas später dürften die übrigen *Quaestiones* entstanden sein (*De legibus* etwa 1283—1284). Sicher ist, daß *De anima separata* von Matthäus als Regens von Paris und *De legibus* als Lector Sacri Palatii zu Rom disputiert wurde. Zur Edition wurde auch das Apograph von Todi, Bibl. comm. 44 benutzt, das von Matthäus noch selber korrigiert wurde; für *De legibus* konnte Assisi 159 als einzige Handschrift dienen, von der es allerdings heißt: *parum accurata*. Die Ausgabe bringt im Apparat gut auch unter eigenem Sigel die Korrekturen des Matthäus, so daß wir aufs beste unterrichtet sind. *De anima separata* wurde von der erfahrenen Hand des P. G. Gál ediert, *De anima beata* von P. A. Emmen, *De ieiunio* von I. Brady und *De legibus*, das schwerste Stück, von C. Piana. Daher können wir einer guten Ausgabe sicher sein. Für die Benutzung der *Quaestiones* mit ihren vielen Einzelfragen, wie sie zur Art der *Quaestiones disputatae* gehören, dient u. a. ein eingehendes Verzeichnis (598—608). Ganz eindeutig ergibt sich, daß wohl die wichtigste der hier veröffentlichten *Quaestiones* die erste ist über das schwierige, viele tief spekulative Fragen einschließende der *anima separata* ist. Aber auch in *De anima beata* sind



Fragen aktueller Natur wie die von Immanenz und Transzendenz der Seligkeit eingehend dargestellt. — Im Beginn ist ein kurzer Lebenslauf über P. V. Doucet gedruckt mit einem Verzeichnis seiner Schriften. Der 60. Geburtstag des eifrigen Leiters der theologischen Sektion von Quaracchi gab dazu Anlaß. Die wissenschaftliche Forschung der Scholastik wird sich gerne diesem Glückwunsch der Patres von Quaracchi anschließen.

W e i s w e i l e r

T r a b o l d, C., O. S. B., *Esse und Essentia* nach Johannes Quidort von Paris im Vergleich mit Thomas von Aquin. 8<sup>o</sup> (103 S.) Rom 1958, Anselmianum. — Nachdem in den vergangenen Jahren die Seinsphilosophie und ihr Herzstück, der Seinsbegriff des hl. Thomas, in neuem Lichte dargestellt wurde (Gilson, De Raeymaecker, Fabro usw.), scheint die Zeit reif zu sein, auch die Seinsauffassung der „Thomisten“ zu untersuchen. In der Reihe solcher Untersuchungen zeichnet sich die von T. durch ihre Gründlichkeit und Genauigkeit aus. Die Arbeit gewinnt ein ganz besonderes Interesse dadurch, daß es hier um die Seinslehre eines der unmittelbaren Schüler des Aquinaten geht. Um so enttäuschender wirkt das Ergebnis: Obwohl ein entschiedener Verteidiger der Realdistinktion, hat Quidort für die Seinsauffassung des hl. Thomas kaum etwas übrig. In drei Abschnitten wird seine Lehre über das Sein untersucht und mit der entsprechenden Lehre des Aquinaten verglichen: 1. Das *esse actualis existentiae* nach Quidort. 2. Quidort und das Diktum „*forma dat esse*“. 3. Der Seinsbegriff bei Quidort. Aus diesen Untersuchungen geht hervor, daß Quidort in der starken Betonung des *esse ab intrinseco* über Thomas hinausgeht (29), daß er ohne Einschränkung das Sein Akzidens nennt (Thomas nur im logischen Sinne und „*secundum quoddam similitudinem*“) (40), daß er abweichend von Thomas die Ursächlichkeit der Form auf das quidditative Sein begrenzt (62), daß er das Sein so auffaßt, daß Sein und Wesen zwei voneinander verschiedene „Dinge“ sind, die sich ohne inneren Bezug gegenüberstehen (75), und schließlich — und das ist der Grund aller anderen Abweichungen —, daß er die Tiefe und Originalität der thomistischen Seinsauffassung, in der das Sein als letzte und höchste Vollkommenheit aufgefaßt wird, nicht hervorhebt und kaum zu begreifen scheint (102—103).

H e g y i

K o l p i n g, A., *Zur Frage der Textgeschichte, Herkunft und Entstehungszeit der anonymen „Laus Virginis“* (bisher *Mariale Alberts des Großen*): *RechThAnc-Méd* 25 (1958) 285—328. — Durch eine gründliche Untersuchung des handschriftlichen Materials kommt K. zu Ergebnissen, die zum Teil über die von A. Fries (Die unter dem Namen des Albertus Magnus überlieferten mariologischen Schriften, Münster 1954), B. Korošak (*Mariologia S. Alberti Magni eiusque coequalium*, Rom 1954) und F. Pelster (Zwei Untersuchungen über die literarischen Grundlagen für die Darstellung einer Mariologie des hl. Albert des Großen: *Schol* 30 [1956] 388 bis 402) gewonnenen hinausgehen. Danach ist die älteste uns überkommene Handschrift die des Cistercienserstiftes Hohenfurt (Südböhmen) aus dem Ende des 13. Jahrhunderts; das Werk selber hat seine Herkunft im süddeutschen Raum, als Entstehungszeit kann die zweite Hälfte des 13. Jahrhunderts gelten; es ist älter als die Schrift Engelberts von Admont „*De gratiis et virtutibus beatae Mariae virginis*“ und geht parallel zu dem *Sermo de assumptione* des hl. Bonaventura (vielleicht beide abhängig von einem dritten Autor); der Verfasser gehört wahrscheinlich einem der alten Orden an und hatte wohl bei den Dominikanern studiert; der älteste bekannte Titel „*Laus Virginis*“ verdient den Vorzug vor dem erst später aufkommenden „*Mariale*“. Am Schluß gibt K. in sorgfältiger Kollationierung einen Teil der Schrift heraus: die programmatische Vorrede „*Clara est et quae numquam marcescit*“, die erste *quaestio* „*An necesse fuerit hanc missionem esse*“ und das *Explicit*. Die anerkennenswerte Arbeit bringt die Forschung einen guten Schritt weiter und schafft in vielen Punkten eine gesicherte Grundlage. Nur die Frage der Abhängigkeit zwischen der *Laus Virginis* einerseits und Engelbert von Admont und Bonaventura andererseits bedarf wohl noch größerer Klärung.

B e u m e r

M e i s t e r E c k h a r t. *Selected Treatises and Sermons translated from Latin and German with an Introduction and Notes by J. M. Clark and J. V. Skinner.* 8<sup>o</sup> (267 S.) London 1958, Faber and Faber. — Nach seinem 1949 erschienenen Buch



über die großen deutschen Mystiker gab Clark 1957 bereits eine Anthologie aus den Predigten Eckharts heraus. Mit seinem Ko-editor Skinner setzt er seine Übersetzungstätigkeit fort, für die er als ausgezeichnete Germanist die besten Voraussetzungen mitbringt. Nach den einleitenden Bemerkungen folgen in einem 1. Abschnitt die Übersetzungen einiger deutscher Predigten ins Englische, darunter auch die Predigt Von dem edeln Menschen. Es folgt die Übersetzung der deutschen Traktate, das Buch der göttlichen Tröstung, die Reden der Unterscheidung und Von Abgeschiedenheit. Zum erstenmal werden ins Englische übersetzt Stücke aus dem lateinischen Opus Eckharts. Cl. wählt hierfür einige der lateinischen Sermones aus. In einem 3. Teil folgen einzelne Abschnitte aus dem Kommentar zu Exodus und dem Johannes-evangelium; Text und Übersetzung der lateinischen Werke in der Ausgabe der Deutschen Forschungsgemeinschaft dienen als Grundlage der gewissenhaften Übersetzungsarbeit. — In den bibliographischen Angaben wäre zu verbessern: S. 258: ... and of Quaestiones Parisienses; S. 259: Gabriel Théry. „Édition critique...“ AHDL 1 (1926) 129—268; in ArchHistDoctrLittMA 3 (1928) 325—443; 4 (1929) 233—392 edierte G. Théry „Texte du Commentaire d'Eckhart sur le Livre de la Sagesse“.

Fischer

Bauer, R., Gotteserkenntnis und Gottesbeweise bei Kardinal Kajetan. 8<sup>o</sup> (139 S.) Regensburg 1955, Pustet. 6.50 DM. — Die sorgfältige Arbeit untersucht hauptsächlich drei Probleme bei Kajetan: die Kontroverse über das natürliche Streben des Menschen nach der Anschauung Gottes, die Frage der Gottesbeweise und die Analogielehre. Zum ersten Problemkreis rechnen auch die Erörterung der die Existenz Gottes aussagenden „propositio per se nota“ und das ontologische Argument. Vom Titel des Buches her hätte man erwarten können, daß Kajetans Ausführungen zu S. th. I q. 13 ganz (nicht nur die zu a. 5) ausgewertet würden. — Der wohl wichtigste Teil des Buches ist der Frage der Gottesbeweise gewidmet. Wenn man die Existenz Gottes beweisen will, so fragt es sich, welchen Begriff man dabei mit dem Namen „Gott“ verbindet. Kajetan unterscheidet zu diesem Zweck „Gott als Gott“, d. h. Gott mit all den Eigenschaften, die man gewöhnlich mit seinem Begriff verbindet, und Gott als Wesen, dem ein bestimmtes göttliches Merkmal, wie z. B. erster Bewegter, zukommt. Mit dem Nachweis der Existenz eines solchen Attributes ist jedoch der Gottesbeweis nicht vollständig, da diese Attribute es noch offenlassen, ob sie nur in Gott wirklich sind oder auch anderen Wesen zukommen können, während Thomas eindeutig sagt: dies nennen alle Gott. Von dem betreffenden Attribut ist nach Kajetan mitfolgend (per accidens) zuerst auf dessen Träger und von diesem weiter auf Gott als den Träger aller göttlichen Attribute zu schließen. Obwohl dies bei der mangelnden Eindeutigkeit der zuerst bewiesenen Attribute nicht durch bloße Analyse geschehen könne, verfähre Kajetan doch so, als ob eine solche Eindeutigkeit vorliege. — Der Gegensatz Kajetans zu Thomas wird zwar durch Kajetans verwickelte Ausdrucksweise nahegelegt, verliert aber viel an Überzeugungskraft, wenn man den Text bei Kajetan im Zusammenhang liest. Denn die Behauptung der Mehrdeutigkeit der nachgewiesenen Attribute ist abhängig von: „istae rationes habent plurimum disputationis“, ist also, wie es scheint, nur ein Bericht über die vorgebrachten Einwände. Nach Kajetan hingegen sind jene Attribute „propria Dei“. Indem sie als wirklich existierend nachgewiesen werden, bedarf es nicht noch erst eines Übergangs auf deren Träger — Kajetan spricht gleich von „habens talem condicionem“ —, sondern nur des Nachweises, daß es sich um „Gott als Gott“ handelt. Dieser Nachweis, der identisch damit ist, daß jene Attribute Gott allein zukommen, geschieht allerdings erst in den folgenden Quaestionen. — Wegen der erneuten Behandlung der Analogielehre Kajetans glaubt sich der Verfasser fast entschuldigen zu müssen. Sie bringt jedoch wertvolle Ergänzungen und Berichtigungen gegenüber den Untersuchungen von Goergen und Penido. Entschieden tritt B. für die Attributionsanalogie als die grundlegende Analogieart ein. Ihre Bedeutung für die Erkennbarkeit Gottes müßte aber genauer differenziert werden, als es hier (130) geschieht. Mit Recht hingegen weist B. auf die Unfruchtbarkeit der (bloßen) Proportionalitätsanalogie hin, soweit es sich um die Möglichkeit und den inhaltlichen Fortschritt des Schließens handelt. Sein eigener Lösungsvorschlag befriedigt zwar auch nicht recht, stellt aber doch ein dringliches, noch nicht genügend behandeltes Problem.

Brugger



Füssinger, A., Johannes Pfeffer von Weidenburg und seine Theologie. Ein Beitrag zur Freiburger Universitätsgeschichte (Beiträge zur Freiburger Wissenschafts- und Universitätsgeschichte, 12). Freiburg/Brs. 1957, Albert. 8.80 DM. — Es handelt sich um einen wertvollen Beitrag zum Jubiläum der Freiburger Universität (1457 bis 1957), der darüber hinaus einen guten Einblick in die Theologie im südwestdeutschen Raum am Vorabend der Reformation gibt. Denn Pfeffer war bei der Gründung der Universität erster und für ein Jahrzehnt einziger Theologieprofessor in Freiburg. Durch einen Fund von Fr. Stegmüller, der die Arbeit anregte und verfolgte, sind wir in der glücklichen Lage, heute Genaueres über sein wissenschaftliches Arbeiten zu erfahren, was bisher fast unmöglich schien. Denn Stegmüller fand seinen großen Kommentar zum 1. Buch der Sentenzen. Bekannt war schon sein gedrucktes *Directorium sacerdotale* und ein Ablaßtraktat neben einer Predigtsammlung, während die früher in Freiburg liegenden 85 *Sermones de paenitentia* und ein Werk über das Vaterunser leider verloren sind. F. zeichnet in gründlicher Arbeit Pfeffer als konservativen Theologen. Es ist eine wirkliche „Überraschung“, zu sehen, wie der erste Theologe von Freiburg eine Theologie vortrug, die sich aus seinem Sentenzenkommentar deutlich als eine Kompilation der theologischen Richtungen bis 1350 belegen läßt. Dabei hat Ulrich von Straßburg den Hauptanteil. Wilhelm von Ockham und Gregor von Rimini sind mit Konrad von Ebraco dagegen nur ganz wenig genannt. F. vermutet sogar, daß selbst die Zusammenstellung im Ganzen nicht ein Werk Pfeffers ist, sondern daß schon ein anderer Kommentar aus den Jahren 1320—1350 vorlag, in den nun die neuen Zitate eingetragen wurden. Etwas Ähnliches ist nämlich bei dem Ablaßtraktat festzustellen, wo neben Augustinus *Triumphus* nicht, wie man bisher meinte (Göller, Paulus), mehrere Quellen von Pfeffer benutzt wurden, sondern nur eine einzige, die man noch aus der Benutzung durch andere Werke der Zeit indirekt feststellen kann. F. geht diesem neuartigen Ergebnis der Arbeitsmethode näher nach und zieht dabei auch die Lehrart der süddeutschen Universitäten Heidelberg, Tübingen und Basel heran. Wenn man von den Tübingern mit G. Biel absieht, zeigt sich auch dort z. T. eine konservative Richtung neben der nominalistischen. Freilich so deutlich und so faßbar wie bei Pfeffer scheint der Rückgriff auf die Theologie der Hochscholastik nirgendwo zu sein. Offenbar haben diese konservativen Professoren versucht, die sich neu anbahnende Zeit des Individualismus allein durch den Rückgriff auf die Vergangenheit zu überwinden — ein völlig verfehltes Unternehmen. Aber es ist doch wichtig, daß wir hier diesen Versuch so deutlich sehen können. Ideengeschichtlich ist weiter wichtig, daß wir hier plötzlich ein neues Zeichen für die Beliebtheit Ulrichs von Straßburg finden. Neben der Erneuerung Alberts d. Gr. geht also auch eine Neubelebung seines Schülers Ulrich, für die ja auch die relativ zahlreichen Handschriften sprechen, die J. Daguillon aus dieser Zeit fand. Bei Pfeffer wird dadurch das thomastische Element durch ein neuplatonisches, vermischt mit Aristotelismus, in etwa ergänzt, ohne daß es freilich zu einer neuen Gesamttendenz kommt, da die Texte zu sehr nebeneinanderstehen. Es wäre sehr gut — auch vom Dogmengeschichtlichen aus —, wenn die Untersuchungen von F. über Heidelberg, Tübingen und Basel, die er natürlich nur am Rand und kürzer behandeln konnte, in Einzeluntersuchungen wie bei Pfeffer weitergeführt würden. Für N. M. von Jawor (Heidelberg) hat ja bereits A. Franz und für Wenck von Herrenberg (ebenda) R. Haubst damit begonnen.

Weisweiler