

Aufsätze und Bücher

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

Marquard, O., Skeptische Methode im Blick auf Kant (Symposion, 4). 8^o (110 S.) Freiburg 1958, Alber. 7.50 DM. — In geistsprühender, zuweilen ans Bizarre grenzender Sprache erörtert M. die Frage: „Ist Metaphysik Verwirklichung oder Surrogat?“ „Die herrschende Antwort: Metaphysik ist Surrogat. Diese Antwort ist nachgerade zur Konkordienformel des gegenwärtigen Selbstverständnisses geworden“ (13). Und zwar ist Metaphysik nach ihren Kritikern „Surrogat der verweigerten Geschichte“ (19). Darum fragt der Verf.: Was ist Geschichte? (23). Sie wird sehr verschieden gedeutet von der Fortschrittsphilosophie und der Bewahrungsphilosophie, der Möglichkeitsphilosophie, der Wissenschaftsphilosophie, der Endlichkeitsphilosophie. Da M. vor allem Kant auf die Metaphysik befragen will, zeigt er dann, wie den verschiedenen Geschichtsbegriffen verschiedene Kantdeutungen entsprechen. In der Marburger Schule haben wir die wissenschaftsphilosophische Deutung Kants, bei Heidegger ist Kant Endlichkeitsphilosoph, nach den Linkshegelianern und Marxisten ist Kant Philosoph des Fortschritts, nach Paulsen, Heimsoeth und Gerhard Krüger im Gegenteil Bewahrungsphilosoph. Das Eigentümliche ist nun, daß Kant nach allen diesen Deutungen vor den letzten Folgerungen seiner Auffassung zurückgewichen ist. So gelingt es also schwerlich, Kant zum Kronzeugen für einen der Geschichtsbegriffe unter Ausschluß anderer zu machen (52). Aber auch sachlich gelingt es dem Verf. nicht, einen der Geschichtsbegriffe eindeutig zum Kronzeugen der eigenen Wirklichkeit zu machen (53). So bleibt einstweilen eine Skepsis, die keinem der Geschichtsbegriffe ganz entsagt (54). Was sicher über Kants Stellung zur Metaphysik gesagt werden kann, ist dies: Metaphysik ist nach ihm Surrogat, *wenn* sie mit den Mitteln der exakten Wissenschaft (M. sagt: mit den Mitteln der Kontrollvernunft) die Fragen zu lösen versucht, die nur eine „Totalitätsvernunft“, eine „vernünftige Vernunft“ vielleicht lösen kann (74). Die Vernunft war nicht immer „Kontrollvernunft“. Einst war die Vernunft theologisch. Die Absage der Neuzeit an die Theologie ist durch die Theologie selbst, durch den „theologischen Positivismus“, d. h. durch die Lehre von der unbedingten Freiheit, ja unbeschränkten Willkür Gottes, bedingt (81 f.). So wurde die Vernunft Kontrollvernunft, deren „Wonne das Kalkül“, deren „Stolz die exakte Wissenschaft“ ist (83). Das ist aber zugleich Verzicht auf ihren Totalitätsauftrag (83). Die „kontrollvernünftige Metaphysik“ muß nach den Antinomien der Metaphysik fahnden und wird so ein Opfer der skeptischen Methode (91 f.). Kant versuchte, die Metaphysik durch die praktische Vernunft zu retten; aber dieser Versuch kann nicht befriedigen. Er bedeutet „eine Interimsinstanz für einstweilige Verfügungen“; aber „diese Vorsicht hat viel gemein mit Resignation“ (105). Der „unendliche Progreß“, den Kant in Aussicht stellt, „ist der Euphemismus für Aussichtslosigkeit“ (107 f.). Die Kritik der Urteilskraft läßt die „Vernunftwirklichkeit“ symbolisiert werden. „Die folgende Inflation der Theorien vom Symbol dementiert nicht, sondern dokumentiert diese . . . Trostpreisfunktion der Symbolisierung“ (109). Das ist es, was der Verf. „statt eines Ergebnisses“ (97) letztlich zu sagen hat. — Die mit Anmerkungen aus den verschiedensten Philosophen überreich belegte Untersuchung des Verf. hat darin sicher recht, daß Metaphysik mit den Mitteln der exakten Wissenschaft unmöglich ist. Aber gibt es wirklich keine andere Möglichkeit rationaler Metaphysik? Die Theologie, die nach der Meinung des Verf. sie ausschließt, trägt sehr deutlich die Züge okkhamistischer Theologie; diese ist aber keineswegs die einzig mögliche und einzig wirkliche Theologie.

J. de Vries

Weischedel, W., Wirklichkeit und Wirklichkeiten. Aufsätze und Vorträge. gr. 8^o (286 S.) Berlin 1960, de Gruyter. 24.— DM. — Der Titel sucht den „tieferen

Gesichtspunkt“ auszudrücken, unter dem die sehr divergierenden Themata der hier gesammelten Aufsätze und Vorträge irgendwie doch ein Ganzes bilden sollen: Die Vielfalt der Einzelwirklichen ist auf eine urgründende Wirklichkeit bezogen, die sich dem Denkenden in allem zu offenbaren vermag. Der 1. Teil bringt Philosophiegeschichtliches, der 2. mehr Systematisches, der 3. einiges zum Problem der Kunst in unserer Gegenwart, der letzte Studien zu ethisch-rechtlichen Fragen. In der Vorrede wird eingestanden, diese Beiträge seien nicht auf dem „gegenwärtigen Stand der Überlegungen des Verfassers“ — leider! So würde es sich schwerlich lohnen, aus all dem Material ein Gesamtbild der philosophischen Haltung des derzeitigen Ordinarius für Philosophie an der Freien Universität Berlin gewinnen zu wollen; es bleibe daher bei einigen Bemerkungen zu wichtigen Punkten der Theorie, die für ihn immerhin charakteristisch sein dürften. — W. ist überzeugt, daß das abendländische Denken dem eigentlich metaphysischen Fragen treu bleiben müsse. Gerade auch „mystische“ Intuition und transzendente Erfahrung gehören ja zum Wesensbild abendländischen Philosophierens, bis in die Gegenwart hinein (10 ff.). Freilich habe sich die Schau mit der Begrifflichkeit, die ratio mit der intuitio zu verbünden (15). Der Aufsatz über Pascal (20 ff.) analysiert diese Spannung von Rational und Irrational an einem konkreten Beispiel, fördert aber fürs Verständnis Pascals wesentlich Neues kaum zutage. — In Teil 2 zieht gleich die Abhandlung „Zum Problem der metaphysischen Erfahrung“ (103 ff.) alle Aufmerksamkeit auf sich. Nur eine eigentümliche Weise von Erfahrung im Sinne von „Entgegennehmen eines Begegnenden“ (104) ermögliche Metaphysik, im traditionellen Sinn als Frage nach „Sein und Seinsgrund“ verstanden. Diese „begegnen“ (im Gegensatz zu religiöser Erfahrung) nicht unmittelbar, sondern in Vermittlung durch die „Seienden“, die Weltwirklichkeiten. Geschichtlich faßbare Erscheinungsformen solcher Erfahrung beziehen sich vornehmlich auf das Erlebnis der „Fragwürdigkeit des Seienden“, in welcher sich der „Grund“ zu erkennen gibt. „Was in seinem Sein rätselhaft erscheint, das zeigt damit an, daß es auch nicht sein könnte, und so wird sein Sein fragwürdig“ (108). Und dennoch „beharrt“ es im Sein, vermag das aber (eben wegen seiner „Hinfälligkeit“) nicht aus sich selbst, „sondern von einem anderen her“; so begegnet „ein Gründendes“ (109). Wie alle Erfahrung, so trägt auch die metaphysische „ihre Evidenz in sich selbst“ (110). Metaphysik bedeutet dann nichts anderes als „deren denkerische Entfaltung“ (111). Sogar „metaphysische Theologie“ vermag aus ihr zu erwachsen (112). — Die Frage nach der „Wirklichkeit“ als „wirksamer Nähe zum Menschen“ (120/121) behandelt die Eröffnungsrede zum Deutschen Evangelischen Kirchentag in Hamburg, die wiederum in die Hoffnung auf die Möglichkeit philosophischer Theologie ausklingt. Diesem Thema wendet sich der folgende knappe Aufsatz nun direkt zu. Wichtig scheint hier vor allem die These, daß die Philosophie dieser ihrer „zentralen Frage“ nicht beraubt werden dürfe (143). Die Skizze der Gottesbeweise bei Thomas (144) ist freilich sehr summarisch und — sit venia verbo! — mißglückt, die Forderung nach methodischer Infragestellung aller Voraussetzungen natürlich berechtigt. Wiederum wird auf jene metaphysische Erfahrung als Basis zurückgegriffen. — Auch die Ausführungen in Teil 3 und 4 würden Hervorhebungen verdienen, insbesondere wohl die über das Gewissen und über „Recht und Ethik“, wo das Problem des naturrechtlichen (und christlichen) Denkens in der Praxis des Bundesgerichtshofes verhandelt wird. — Der Verf. reiht sich unter diejenigen ein, die der Versuchung zu einem philosophisch defatistischen, aufklärerischen Rationalismus oder gar Positivismus Widerstand leisten und die eigentliche Aufgabe der Philosophie darin erblicken, in den „Grund“ und bis ins „Göttliche“ zurückzufragen. So möchte er auch nicht bei Heidegger stehenbleiben, der „das Sein“ zu denken sucht, sondern „zugleich die Frage nach dem Grunde der Weltwirklichkeit erneut“ stellen und damit im „echten und strengen Sinne wieder Metaphysik“ treiben (19). Ob jedoch die methodische Absicht, nur eine spezifische „Erfahrung“ phänomenologisch zu beschreiben und begrifflich zu interpretieren, zum Ziele führen kann, das wird noch eingehender Klärung bedürfen. Sogar die Erkenntnis der Kontingenz, und zwar gerade des Seins von Seiendem auf dem Hintergrunde „der umfassenden Möglichkeit des Nichtseins“, soll „kein theoretischer Schluß, sondern eine unmittelbare Erfahrung“ sein, wie auch der begegnende Grund der Wirklichkeiten „nicht erschlossen, sondern erfahren“ werde (109). Das angekün-

digte Werk „Der Gott der Philosophen. Über die Möglichkeit einer Philosophischen Theologie“ (vgl. 112 141) wird zweifellos manchen Wunsch nach mehr Präzision erfüllen.

H. Ogiermann

Heyde, J. E., Wege zur Klarheit. Gesammelte Aufsätze. gr. 8^o (VIII u. 456 S.) Berlin 1960, de Gruyter. 28.— DM. — Der gut ausgestattete Band enthält eine Auswahl der wichtigeren Aufsätze, die der Verf. seit 1921 an verschiedenen Orten veröffentlicht hat. Mit dem Titel will er zum Ausdruck bringen, daß es sich um Wegbahnungen handelt, die erneuter Begehung wert sind, und um Arbeiten, deren letztes Ziel, im Gegensatz zu einer modischen Literarisierung der Philosophie, die Klarheit des Wissens ist. Insbesondere geht es ihm im Geiste der Grundwissenschaft Johannes Rehmkes, deren bedeutendster Vertreter der Verf. heute ist, um das objektiv Allgemeine. Die Aufsätze sind unverändert und (bis auf den über Rehmke) unverkürzt abgedruckt. Die Themen der Aufsätze betreffen die „Grundwissenschaft“, die Logik, Wissenschaftslehre, Sprachphilosophie, Psychologie, Ethik, Pädagogik und die Geschichte der Philosophie. Eine Bibliographie der Bücher und wichtigeren Aufsätze des Verf.s beschließt den Band. — Natürlich ist es nicht möglich, die Titel der Aufsätze zu nennen, geschweige denn zu ihnen Stellung zu nehmen. Einige Stichproben aber ließen erkennen, daß hier, wenn auch nicht endgültige Ergebnisse, so doch brauchbare Ausgangspunkte zur weiteren Diskussion vorliegen. Wem es um ein sauberes begriffliches Denken zu tun ist, der wird hier reiche Anregung finden und auf viele feine Begriffsunterschiede aufmerksam gemacht werden. Zu bedauern ist die Ablehnung des begriffsanalogen Denkens, das nicht identisch ist mit dem Gebrauch bloßer Metaphern oder begrifflicher Unschärfe. Mit einem univok-linearen Denken, das an der einmal eingenommenen Denkebene festhält, kann man der komplexen Wirklichkeit und den durch sie gestellten philosophischen Problemen nicht gerecht werden. Nominaldefinitionen sind zwar zur Erkenntnisübermittlung notwendig, aber eine zu schnelle Fixierung des Sprachgebrauchs kann die Sicht der Probleme in hohem Maße verengen. So läßt z. B. die Einengung des Begriffs „Tätigkeit“ auf das Bewirken einer Veränderung ganze Dimensionen der Wirklichkeit unter den Tisch fallen. Durch ein Sachregister hätte die praktische Brauchbarkeit des Buches für Begriffsuntersuchungen viel gewonnen.

W. Brugger

Lorenzen, P., Die Entstehung der exakten Wissenschaften (Verständliche Wissenschaft, 72). kl. 8^o (V u. 163 S.) Berlin 1960, Springer. 8.80 DM. — „Dem Ziel, die exakte Wissenschaft ins historische Bewußtsein zu heben — nicht sie historisch zu relativieren —“ (2) ist dieses Buch gewidmet. Nach den vorbereitenden Betrachtungen über den Sinn von Wissenschaftsgeschichte und den Begriff „exakte Wissenschaften“ zeichnet der Verf. den Werdegang der exakten Wissenschaften vom alten Orient (Ägypten und Mesopotamien) über Griechenland (vorattische und attische Zeit) in die Neuzeit. Er versteht es, den Leser auf neuralgische Punkte dieser Entwicklung aufmerksam zu machen. Echtes Verständnis der geschichtlichen Entwicklung ist auch in den exakten Wissenschaften kein Luxus und kann uns manchen Umweg ersparen. Die klare, knappe und doch inhaltsreiche Darstellung ist für einen breiten Leserkreis bestimmt. Der für die Grundlagenprobleme der exakten Wissenschaften interessierte Leser findet hier manche wertvolle Bemerkung des führenden Grundlagenforschers.

W. Richter

Fraenkel, A. A., Mengenlehre und Logik (Erfahrung und Denken, 2). gr. 8^o (110 S.) Berlin 1959, Duncker u. Humbold. 18,60 DM. — Die Aufgabe der Schriftenreihe „Erfahrung und Denken“ besteht in der Förderung der Beziehungen zwischen Philosophie und Einzelwissenschaften unter besonderer Berücksichtigung der „Philosophie der Wissenschaften“. Dieser Band stellt die Beziehungen zwischen Mengenlehre und Logik dar. Die Grundbegriffe der abstrakten Mengenlehre, die in einer engen Beziehung zu logischen Problemen und Methoden stehen, werden hier entwickelt: Äquivalenz und Kardinalzahl, unendliche abzählbare und überabzählbare Mengen, transfiniten Kardinalzahlen, logische Probleme des Endlichen und Unendlichen, das Auswahlprinzip, die transfiniten Kardinalzahlen, Antinomien der Mengenlehre und Versuche ihrer Auflösung, Operation mit Kardinalzahlen, Ordnung,

Ordnungstypen und Ordnungszahlen, das Problem der Wohlordnung. Im Schlußkapitel wird die Bedeutung der Mengenlehre für Mathematik und Logik nochmals zusammengefaßt. Der Verf. gehört zu den bedeutenden Verfechtern des „Cantorschen Paradieses“ — so wurde die Mengenlehre durch Hilbert genannt — und leistete zu ihrer axiomatischen Begründung einen nicht unbedeutenden Beitrag (vgl. Schol 29 [1954] 123). Sicherlich kann man heute die Mengenlehre samt der Theorie der reellen Zahlen und Analysis wegen der Problematik ihrer Grundlagen aus dem Gebäude der Mathematik nicht verbannen. In einem Buch, das die Beziehungen der Mengenlehre und Logik zum Gegenstand hat, müßte man aber gegenüber den Grundlagen der Mengenlehre einen kritischeren Standpunkt einnehmen.

W. Richter

Schneider, Fr., Die Hauptprobleme der Erkenntnistheorie mit besonderer Berücksichtigung der Naturwissenschaften. 8^o (112 S.) München 1959, Reinhardt. 4.— DM; geb. 5.80 DM. — Was Sch. in seinem Buch „Kennen und Erkennen“ (vgl. Schol 28 [1953] 113 f.) ausführlich dargelegt hat, findet man in dieser neuen Schrift kurz zusammengefaßt. Neu hinzugekommen sind die Abschnitte zur Kritik der Einzelwissenschaften (88—111). In den ersten 3 Kap. (9—61) gibt der Verf. einen Überblick über die erkenntnistheoretischen Lehren, die der natürlich-realistischen Überzeugung widersprechen: Rationalismus, Empirismus, Kants Kritizismus und die „neukantischen Weiterungen“, zu denen auch Husserls Phänomenologie gerechnet wird, die Existenzphilosophie, die „den neuzeitlichen Subjektivismus zu einer Philosophie der *individuellen* Subjektivität und des Relativismus“ wandle (54), schließlich auch der kritische Realismus, der zum physikalischen Realismus wird, wenn er die Findung der Realität der Physik zuschreibt. Im 4. Kap. will der Verf. die Verwechslungen und Vorurteile aufdecken, auf denen die Leugnung der natürlichen Realitätsgewißheit beruht. Auffallend ist hier, daß aus der Tatsache, daß das Wahrgenommene eine größere Mannigfaltigkeit zeigt als die Reize, anstatt auf das Bestehen von Anschauungsformen gerade auf deren Nichtbestehen geschlossen wird (71 f.). Die beiden letzten Kap. bringen die eigene Auffassung des Verf. Entscheidend ist die Zweiseitigkeit von „Wissen“ bzw. unmittelbarem Erfassen und „Erkennen“, d. h. begrifflichem, urteilendem, schließendem Denken. Das „Wissen“ ist, wie Rehme richtig gesehen habe, auf nichts anderes zurückführbar (76). Es ist keine Beziehung (77), ja nicht einmal ein Seiendes (78). Das Wissende Ich ist nicht „Seele“, wie Rehme noch meinte (82); jedoch ist das menschliche Wissen „verbunden mit, getragen von körperlichen und ‚seelischen‘ Vorgängen“ (84). Dagegen ist das vorstellende Erkennen gegenüber dem Gegebenen etwas Zweites (88); es ist mittelbar (97); aber auch das Erkennen besteht nicht darin, daß dem Gewußten ein Netz von Kategorien übergeworfen wird (87). Das wissenschaftliche Erkennen beruht auf einem Auswählen bestimmter Gegebenheiten mit Ausschalten anderer; dieses ist berechtigt, solange man nicht das Ausgeschaltete, z. B. die Farben, für unwirklich oder rein subjektiv erklärt (89). Das Allgemeine bindet Sch. sehr eng an die Worte der Sprache, will dies aber doch nicht im Sinn des Nominalismus verstanden wissen (vgl. 96). Die Begriffsbildung darf nicht mit Messung gleichgesetzt werden, die natürlichen Begriffe sind unabhängig von der Zuordnung zu Zahlen (95). Da die Naturwissenschaften den natürlichen Realismus voraussetzen, können sie ihn nicht durch ihre Ergebnisse außer Kraft setzen. Die mathematischen Modelle der Physik dürfen nicht ohne weiteres „ontologisiert bzw. als Offenbarung eines neuen, hintergründigen Seienden genommen werden“ (107). Wenn in der Physik die „natürliche, euklidische Geometrie“ durch „nichteuklidische Analogiegegenstände“ ersetzt wird, so bedeutet das keinen Hinweis auf ein anderes „reales Raum-Sein“ (106). Im Schlußabschnitt (107—11) setzt sich Sch. für den realistischen Wahrheitsbegriff ein. — Das Bestreben des Verf., die natürliche Gewißheit zu verteidigen, verdient Anerkennung. Man wird sich aber fragen müssen, worauf sich die natürliche Gewißheit beziehe. Die Antwort muß m. E. lauten: Sie bezieht sich auf die Gegenstände der Wahrnehmung, nicht aber auf das Wie der Wahrnehmung selbst, das nur durch schwierige Reflexionen zu ergründen ist. Sch.s Erklärung der Unmittelbarkeit der Wahrnehmung scheint mir unbegreiflich; auf keinen Fall ist sie selbst Gegenstand „natürlicher“ Gewißheit. Sicher ist die natürliche Gewißheit „unmittel-

bar“ im Sinn von „spontan“, aber die spontane Gewißheit ohne weiteres als im streng gnoseologischen Sinn „unmittelbare“ Gewißheit zu deuten, scheint mir ein Kurzschluß zu sein. Spontane Gewißheit haben wir ohne Zweifel über die in klarer Erinnerung sich uns darbietenden vergangenen Ereignisse, aber ebenso unbezweifelbar ist, daß das Vergangene uns jetzt nicht mehr anders als in einer Vorstellung gegeben sein kann, da es ja in seinem An-sich nicht mehr besteht. Ferner müßte auch der Geltungsbereich der natürlichen Gewißheit kritisch umgrenzt werden. Nicht jede Meinung, der das spontane Denken zuneigt, ist eine echte natürliche Gewißheit. Das ist auch bei der Kritik der Naturwissenschaft an den alltäglichen Auffassungen der Menschen zu berücksichtigen, wie richtig andererseits auch die Bemerkung des Verf. ist, daß es natürliche Gewißheiten gibt, die als notwendige Voraussetzungen der Naturwissenschaft durch deren Ergebnisse nicht beeinträchtigt werden können. Es dürfte nicht immer so leicht sein, wie der Verf. zu meinen scheint, zwischen den Überzeugungen, die Voraussetzung der Naturwissenschaft sind, und denen, die mit Recht von ihr der Kritik unterworfen werden, mit Sicherheit zu unterscheiden.

J. de Vries

Mercier, A., *De l'amour et de l'être. Essai sur la connaissance*. gr. 8^o (193 S.) Löwen 1960, Nauwelaerts. 160.— Fr. — Hinter der auf den ersten Blick vielleicht erstaunlichen Verbindung von Haupt- und Untertitel des Buches steht das überaus beachtenswerte Anliegen des Verf.: in einer Analyse der Liebe, die an der Zeit ist, die immer schon gesichtete Seinsbezogenheit der Erkenntnis zu begründen. M. verfolgt dieses Anliegen von einer Dialektik der Seele auf dem Hintergrund der Zeitlichkeit aus — über die Vermittlung von Freiheit und Schicksal als höherer Stufe dieser Dialektik — zur Bestimmung des Einflusses der Liebe auf die Erkenntnis. Gerade diese Bestimmung, die das eigentliche Ziel der Studie darstellt, bleibt leider unscharf, trotz mancher wertvollen Erkenntnis (darüber vor allem, daß auch die Wahrheit ein Wert ist); die Anleihen bei der Dichtung und die logistischen oder physikalischen Ansätze, die keineswegs grundsätzlich abgelehnt werden sollen, führen nicht tief genug. Die Schwierigkeit des angezielten Problems macht es verständlich, daß seine versuchte Aufarbeitung eine sehr vorläufige Leistung blieb. Auch Gabriel Marcel selbst, dem sich der Verf. in wesentlichen Punkten anschließt, ist hierin nicht zu letzter Klärung gelangt. Dem Verf. (Universitätsprofessor in Bern), der mit Beiträgen zur philosophischen Theorie der exakten Wissenschaften hervorgetreten ist, ist es gewiß als persönliches Verdienst anzurechnen, daß er sich der schwierigen Grundfrage auf seine Weise gestellt hat — mag auch die Gefahr bestehen, daß das zwischen Physik und Mystik liegende Feld der Metaphysik nicht genügend umgepflügt wird.

W. Kern

Hengstenberg, H. E., *Sein und Ursprünglichkeit. Zur philosophischen Grundlegung der Schöpfungslehre*. 8^o (XXIV u. 168 S.) Salzburg 1958, A. Pustet. — Die These des Buches: Die Beziehung Schöpfer-Geschöpf läßt sich nicht mittels der Kausalkategorie fassen. Der Beweisgang: Eine Phänomenologie der menschlichen Ursprungsbeziehungen (1. Kap.: 7—50) hebt von der ganz im Sinne der modernen Naturwissenschaft verstandenen Kausalität und der konstitutiven Wechselbeziehung die „Mittelungsrelation“ ab, deren höchste Stufe die „Sinnurhebung“ darstellt; ihr Beispiel: das sinnvolle menschliche Wort. Das 2. Kap. (51—116) zeigt, daß das schöpferische Handeln Gottes nur in Analogie zur „Sinnurhebung“ gedacht werden könne. Das 3. Kap. (117—37) überhöht die philosophische Aussage durch die „analogia Trinitatis“, welche die übernatürliche Offenbarung in der Schöpfung sehen lehrt. — Zum 1. Kap.: Dadurch daß H. die Sinn-Mitteilung als höchste Ursprungsweise von der „Kausal-“ und „Begründungsrelation“ abhebt, scheint der Sinnbezug des Kausalgeschehens in Frage gestellt; das wäre gegen die scholastische Grunderkenntnis von der Intelligibilität, d. h. Sinnhaftigkeit, alles Seienden (vgl. 149 Anm. 51). Jedenfalls dürfte es nicht im Sinne metaphysischer Betrachtung sein, daß die gewiß sehr spannungsreiche Analogie des Kausalbegriffes in mehrere wesensverschiedene Begriffe aufgelöst wird. Auch kann man doch wohl nicht sagen, daß „der [menschliche] Geist nicht des Sprachwortes zu seinem Sein bedarf“ (44). Zum 2. Kap.: H. setzt die thomastische Bestimmung der Schöpfung als „Hervorrufen ohne Bewegung“ voraus. Die wohl tiefere Aussage des Thomas über die Schöpfung als

Hervorbringung unter dem Gesichtspunkt des Seins kommt in den Sinn-Analysen H.s nicht genügend zum Zuge; so übersieht H. z.B., daß die schöpferische Macht Gottes von ihrem „Erfolg“ — der Wirklichkeit des Geschaffenen — verschieden sein muß (79). Diese kritischen Bemerkungen schließen nicht aus, daß sich allenthalben Richtiges und Wertvolles findet: das Eigensein eines Werkes und seine Zuordnung zum Wirkenden sind nicht umgekehrt, sondern gleichsinnig proportional (43); das Verhältnis von Wortsinn und Lautmaterial ist überzeitlich (60); das „Schaffen Gottes ist ein Freilassen zu eigener Wirkung“ (80) usw. W. Kern

Pfeil, H., Der atheistische Humanismus der Gegenwart (Der Christ in der Welt 18, 2). kl. 8^o (155 S.) Aschaffenburg 1959, Pattloch. 3.80 DM. — Von atheistischem Humanismus kann man nur sprechen, wenn man dabei unter Humanismus nichts weiter versteht als eine Denkweise, die den Menschen in den Mittelpunkt des theoretischen und praktischen Bemühens stellt, nicht aber weil etwa durch den Atheismus der Mensch in seiner besonderen Eigenart herausgestellt und die Pflege der Menschlichkeit gefördert würde. Obwohl der Verf. auch den historischen Zusammenhängen nachgeht, will er doch in erster Linie die systematischen Gedankengänge des Atheismus darlegen und würdigen. Er unterscheidet den Atheismus der Rebellion — und zwar auf der Ebene des Verstandes, auf der Ebene des Gemütes und auf der Ebene des Willens — und den Atheismus der Indifferenz oder den praktischen Atheismus des Liberalismus. Weiter behandelt er den Einbruch dieser Art von Atheismus und Liberalismus in das christliche Leben und den nicht so seltenen Fall des Pseudo-Atheisten, der Gott nur infolge eines irrigen Gottesbildes ablehnt. — Für weitere Auflagen seien einige Wünsche ausgesprochen. Bei der Behandlung des mechanistischen Atheismus sollte gleich auf die folgende Behandlung des dialektischen Materialismus verwiesen werden. Wenn gesagt wird, eine rein physikalisch-chemische Deutung des Organischen sei „zumindest bis auf den heutigen Tag“ undurchführbar (16), so erweckt das den Eindruck des verpönten Arguments aus der Unwissenheit. Ähnliches wäre zu bemerken zur Vorzugsstellung unserer Erde, was das Leben angeht, „soweit uns bekannt ist“ (17). Man sollte auch nicht so sehr die räumliche und zeitliche Endlichkeit (nicht „Begrenztheit“) des Weltalls diskutieren, sondern vielmehr auf dessen unbestreitbare Endlichkeit im Sein abzielen (17, vgl. 139) und darauf hinweisen, daß der „Raum für Himmel und Hölle“ (14) nicht notwendig zu unserem Weltall gehört, da ein solcher „Raum“ nicht in einer räumlichen Beziehung zu unserem Raum stehen muß. Setzt jeder Werkzeuggebrauch (ohne Anfertigung) schon menschlichen Verstand voraus (19)? Beim Hinweis auf die Erst- und Zweitursachen (22 28) sollte man den Eindruck vermeiden, als ob diese linear verknüpft seien, was zu Schwierigkeiten führt (vgl. Kants Antinomien). Gegenüber der Erwartung eines Paradieses auf Erden könnte stärker auf die Tatsache des Todes verwiesen werden (40). Die dem dialektischen Materialismus zugeschriebene totale Naturalisierung der Kultur widerspricht zumindest dessen ausdrücklichen Thesen. Leider fehlt ein Namens- und Begriffsverzeichnis. — Diese leicht behebbaren Mängel treten jedoch vor den vielen Vorzügen des Buches zurück, das im ganzen nützlich und notwendig ist. Besonders kann es dem Religionslehrer und zum Gebrauch bei Schulungskursen empfohlen werden. W. Brugger

Siegmund, G., Der Kampf um Gott. Zugleich eine Geschichte des Atheismus. 2., verbesserte u. stark erweiterte Aufl. 8^o (362 S.) Berlin 1960, Morus-Verlag. 17.80 DM — Schon nach drei Jahren konnte eine neue, um hundert Seiten vermehrte Auflage des Buches erscheinen, dessen neuer Untertitel seinen Inhalt noch besser zum Ausdruck bringt. Eine ausführliche Würdigung der 1. Aufl. erschien in dieser Zeitschrift 35 (1960) 256 f. W. Brugger

Fisher, S.S., Through Natural Laws to the First Great Cause. 8^o (133 S.) New York 1958, Greenwich Book Publishers. 3.— Doll. — Das Buch ist bemerkenswert, weil hier ein gläubiger Protestant, von der Notwendigkeit einer rationalen Grundlegung des Glaubens überzeugt (131), eine solche Begründung zu geben versucht. Der greise Verf. hat nicht eine theologische, sondern eine naturwissenschaftlich-technische Ausbildung genossen. Es ist daher verständlich, daß er in seinem

teleologischen Gottesbeweis vor allem von der anorganischen Welt und ihrer Hinderung auf das Leben ausgeht. Die Tatsachen werden fachkundig dargelegt; daß sie nicht dem Zufall, sondern nur planvollem Wirken ihr Dasein verdanken können, wird nicht in philosophischer Analyse herausgearbeitet, sondern auf Grund spontaner Evidenz und der Aussagen von Naturforschern angenommen; auf mögliche Einwände wird kaum eingegangen. Die zweite Hälfte des Buches ist mehr dem Beweis des Christentums und der Lösung von Einwänden gegen die Bibel gewidmet. Die Biblexegese des Verf. ist freilich zuweilen wenig überzeugend, wenn er auch die Überspanntheiten gewisser Sektenprediger entschieden ablehnt (58). In dem Kap. „Hindernisse der kirchlichen Einheit“ (60—79) versucht der Verf., die katholische Lehre vom Primat des hl. Petrus und vom Papsttum zu widerlegen. Die „Beweise“ sind allerdings nicht überwältigend; erheiternd wirkt folgende Bemerkung, die anscheinend begründen soll, daß in 1 Petr 5, 13 mit „Babylon“ nicht Rom gemeint sein kann: Die Oxford Self-Pronouncing Bible, die in ihrer Wortwahl sehr sorgfältig ist, sagt hier: „the church at Babylon“, nicht: „in Babylon“; „at“ sagt man aber sprachrichtig nur bei einem kleinen Ort, wie Babylon damals einer war, während es „in“ heißen müßte, wenn eine große Stadt wie Rom gemeint wäre (67). — Der „gewisse Mann, der im Jahre 636 starb“, heißt Isidor, nicht Isador, wie S. 71 dreimal zu lesen ist.

J. de Vries

Absil, Th., *Annotationes de esse*. 3 Bde. 8^o (427 432 178 S.) Haarlem o. J., Gottmer. 75.— Fl. — Die drei Bände enthalten ungefähr 300 mehr oder weniger umfangreiche, lose aneinandergereihte Essays oder Plaudereien über die verschiedensten Themen, immer geistvoll, nie systematisch. Neben Fragen der Ontologie werden vor allem Fragen der Theologie, der Musik, der Dichtung, der Sprachwissenschaft besprochen, mit unzähligen Zitaten, besonders aus Dante und Goethe, aber auch aus Homer, aus angelsächsischen und mittelhochdeutschen Dichtungen, aus Thomas von Aquin und Thomas von Kempfen, Shakespeare, Beethoven und vielen anderen. Der Glanz, die Schönheit des Seienden, die Lebensbedeutung der metaphysischen Wahrheiten sollen zur Geltung kommen. Und man wird zugeben müssen, daß dies dem Verf. nicht selten gelungen ist. Andere Stücke bleiben freilich begrifflich-trocken, und ihre allzu apodiktischen Urteile überzeugen nicht immer. Das „esse“ wird im Anfang (I 18) einfachhin mit Existenz gleichgesetzt. Das entspricht Cajetanus, den A. überaus hochschätzt, aber schwerlich Thomas. A. meint, es bestehe kein Grund, dem Thomismus einen Cajetanismus gegenüberzustellen (I 11); man wird das verstehen, wenn man liest, daß die Essays zum großen Teil schon während des Krieges entstanden sind, nicht wenige „in cella subterranea“, im Luftschutzkeller (I 10); heute wird man die Gleichsetzung Cajetans mit Thomas wohl nicht mehr ohne Einschränkung gelten lassen können. Während Cajetanus aufs höchste gepriesen wird, kommt Suárez denkbar schlecht weg. Er ist der Meister der staubigen Schulstube, eher Enzyklopädist als Metaphysiker (II 18). Besonders macht ihm A. zum Vorwurf, daß nach ihm das Widerspruchsprinzip im Bereich des Göttlichen nicht gelte (I 23; III 135 169 f.). Davon kann natürlich keine Rede sein, wie der Referent in Schol 20—24 (1945—49) 325—332 gezeigt hat.

J. de Vries

2. Geschichte der älteren und neueren Philosophie

González Caminero, N., *Historia philosophiae*. I. *Philosophia antiqua* — Prima pars: *Cyclus colonialis et cyclus Atheniensis* (saec. VII—IV a. Chr.). 8^o (370 S.) Rom 1960, Univ. Gregoriana. 2200.— L. — Eine Einleitung zu dem breit angelegten Schulwerk zeigt sich in der Auseinandersetzung mit den Prinzipien der modernen Geschichtsschreibung sehr aufgeschlossen für eine entwicklungsgeschichtliche Betrachtung, deren dialektischer Charakter (trotz Ablehnung dieser Bezeichnung) deutlich hervortritt; auch die zweite Richtlinie, nicht auf eine bescheidene und entschiedene Kritik zu verzichten, ist durchaus zu begrüßen. Weniger glücklich scheint das Einheitsschema, in dem sich für den Verf. das Entwicklungsgesetz aus-

prägt: die einzelnen Phasen der Philosophiegeschichte schwingen jeweils von mehr sensistischer-materialistischer über intellektualistisch-spiritualistische Denker zu versöhnendem Ausgleich (oder skeptischer Infragestellung bzw. — wie zumeist in der Neuzeit — zu irrationalistischen Neufundierungsversuchen). Die Gewalttätigkeit, zu der die Anwendung dieses Schemas führt, zeigt sich z.B. bei Heraklit (auf die sehr starken Bedenken gegenüber der antizipierten Konstruktion der modernen Philosophie [29 f. 113 118 179 f.] sei hier nicht eingegangen): die $\pi\upsilon\rho$ -Fragmente mögen es in etwa erlauben, Heraklit in Nachfolge und Weiterführung der jonischen Naturphilosophie zu sehen, aber diese kurz skizzierte Sicht bleibt, wie G. C. selber sagt, an der Oberfläche haften, und die anschließende vorzügliche Darlegung der heraklitischen Logos-Einheit der Gegensätze hat wirklich nichts mehr mit ‚Sensismus-Materialismus‘ zu tun (84—94, vgl. 113). Manches, wie die pythagoreische Zahlenlehre (bes. 64—69) und das Leben Demokrits (135—146), ist sehr breit dargestellt; dagegen würde man ein stärkeres Eingehen auf die Problematik der heraklitischen und parmenideischen, platonischen und aristotelischen Metaphysik wünschen. Hat Parmenides nur die theologischen Auffassungen des Xenophanes in Ontologie umgesetzt (103)? Der parmenideische Ausgangspunkt der Philosophie Sartres ist übersehen (117). Ist es didaktisch empfehlenswert, Empedokles, Anaxagoras und Leukipp-Demokrit in einem Zug zu behandeln? Kann man ‚Entmythologisierung‘ als Hauptergebnis der ganzen vorsokratischen Philosophie bezeichnen (187, vgl. 212)? Das sokratische Quellenproblem wird nicht gewürdigt; dafür wird eine sehr ausführliche „doctrina socratica“ (226—51) anhand der xenophontischen Sokrates-Überlieferung aufgestellt. Man hat zwar Sokrates schon oft mit Christus verglichen, aber doch wohl nicht über Christus gestellt (251). Aus Heideggers Veröffentlichung einer langen Studie über den Spruch des Anaximander kann man nicht schließen, daß er eher auf Anaximander als auf Parmenides und Heraklit zurückgreife (262). Von einer Ägyptenreise Platons läßt sich nicht wie von einem sicheren Faktum sprechen (269). Die neueste Ausgabe der Aristoteles-Fragmente stammt von Ross; die Buhle-Ausgabe des Corpus Aristotelicum blieb unvollständig; als deutsche Übersetzung wären die von Dirlmeier usw. herausgebrachten Bände zu nennen (324 f.). — Nach einem Hinweis auf die sehr kluge Würdigung der aristotelischen $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ -Lehre (335 f.) sind als positive Eigenschaften des vorliegenden Buches zu nennen: Die Quellen kommen in reicher und oft sehr glücklicher Wahl zu Wort, auch im griechischen Originaltext (dessen Druckfehler allerdings gerade im Blick auf die jungen Benutzer des Buches zu bedauern sind); die Wirkungen der einzelnen Denker werden auf eine trotz mancher Auswüchse (bes. 119 ff.) erfreuliche Weise bis zur Gegenwart herauf verfolgt; Parallelen zu den Gehalten der christlichen Botschaft werden gezogen; überall zeigt sich eine breite Kenntnis der modernen Literatur, besonders der geschichtsphilosophischen und philosophiegeschichtlichen Auffassungen von Hegel, Heidegger und Jaspers. Wegen dieser Vorzüge wird das Werk G. C.s, nach diesem 1. Band zu urteilen, auch da von einigem Nutzen sein können, wo wie im deutschsprachigen Bereich ein gutes neues Handbuch der Philosophiegeschichte keineswegs fehlt.

W. Kern

Guthrie, W. K., Die griechischen Philosophen von Thales bis Aristoteles (Kleine Vandenhoeck-Reihe, 90—91), 8^o (125 S.) Göttingen 1960, Vandenhoeck, 3.60 DM. — Der Cambridger Professor, dessen 1950 englisch erschienene Schrift auf eine ‚Studium-generale‘-Vorlesung zurückgeht, gibt eine sehr ansprechende Hinführung, die Platon und Aristoteles im Lichte ihrer Vorläufer zu erklären versucht. Die Betonung der Unterschiede zwischen griechischem und modernem Denken soll vor unbedachter Ideengeschichte warnen: sehr schön in diesem Zusammenhang der sprachliche Vergleich von ‚Gerechtigkeit‘, ‚Tugend‘, ‚Gott‘ (bes. 6—11). Allerdings werden manche Tiefen der griechischen Philosophie umgangen oder zugeschüttet; von dem — nach W. Jaeger — „Theologischen“ ist nicht sehr viel zu merken. (35, Z. 8 v. u.: Hekataios; 94: nach 367 kam Platon nur noch einmal nach Sizilien; 96: Aristoteles’ Kennzeichnung durch „gesunden Menschenverstand“ ist ungenügend; 112: deutlich geht aus De anima II nicht hervor, daß es keine Fortdauer der Einzelperson geben kann — andererseits vorzüglich 106 f.).

W. Kern

Gigon, O., Grundprobleme der antiken Philosophie (Sammlung Dalp, 66). kl. 8^o (336 S.) Bern 1959, Francke. 12.80 DM. — Die geschichtlichen Untersuchungen des gelehrten Verf. über Entstehung und Einfluß der antiken Naturphilosophie, Ethik und Logik sowie über Denkhaltung und Werkstil der einzelnen Philosophen zielen auf eine Art Soziologie des antiken Philosophierens; sie dringen am stärksten in Neuland vor (11—101). Die beiden folgenden Teile über Hauptbegriffe und Hauptprobleme der griechisch-römischen Philosophie geben vorwiegend Berichte im Längsschnitt über die kosmologischen, anthropologischen, ethischen usw. Auffassungen. Die Darstellung ist gemeinverständlich; nur wenige Belegstellen sind angemerkt. Die Grenzen des Buches dürften formal in seinem oftmals breit-doxographischen Charakter liegen, inhaltlich darin, daß der Neuplatonismus nicht berücksichtigt und auch der Einfluß des Christentums — bewußt (134 167) — fast vollständig ausgeklammert wird. Sind „teleologische Erwägungen zum ersten Male bei Xenophon“ greifbar (160), und spielt die Makrokosmos-Mikrokosmos-Idee tatsächlich „in der großen philosophischen Tradition kaum eine Rolle“ (181)?

W. Kern

Nebel, G., Homer. 8^o (355 S.) Stuttgart 1959, Klett 22.55 DM. — Das über Homer Geschriebene ist fast unübersehbar geworden. Darüber kann man sich schon u. a. ein Bild machen in den Vollständigkeit durchaus nicht beanspruchenden Homerberichten von Mülder (Bursiansjahresberichte 239, 1933) und von A. Lesky (Die Homerforschung in der Gegenwart, 1952). In ihrer überwiegenden Mehrheit sind die Themen der hier aufgeführten Arbeiten bestimmt durch die Fragestellung der positiven historischen Philologie. Sie hat zum Gegenstand der Forschung z. B. die homerische Frage im traditionellen Wortsinn; Probleme der Überlieferung, der epischen Sprache, Fragen um den kulturellen Hintergrund usw. Eine andere Richtung zeitgenössischer Homerforschung sucht ihn geistig zu durchdringen. Sie erschließt Homer als einen Quellgrund von ungemeiner Fruchtbarkeit für das gesamte Leben griechischen Geistes. Es sei hier beispielshalber an folgende Arbeiten erinnert: W. Jaeger, *Paideia I*, 23—88, Adel und Arete, Kultur und Erziehung des homerischen Adels, Homer als Erzieher; Schrade, Götter und Menschen Homers; W. F. Otto, Die Gestalt und das Dasein; H. Fränkel, Wege und Formen frühgriechischen Denkens; B. Snell, Die Entdeckung des Geistes; H. Rahner, Griechische Mythen in christlicher Deutung; W. Schadewaldt, Von Homers Welt und Werk; E. Auerbach, *Mimesis*. Dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Literatur. Zu dieser Richtung, Homer geistig zu verstehen, möchte auch Nebel zählen, der durch andere ähnliche Untersuchungen bekannt ist: Weltangst und Götterzorn; Das Ereignis des Schönen; Die Not der Götter. — Die Art seiner Homerdeutung soll zunächst an einem Beispiel verdeutlicht werden. 61—66 charakterisiert er die Gestalt des Thersites durch folgende Aussagen: „Die Ilias verhöhnt die Ehrlosigkeit und den Wankelmuth der Menge und beschreibt gnußvoll die Prügel, die Thersites von Odysseus empfängt. Thersites ist wesenhaft Nicht-Heros, ungespanntes und weltloses Dasein, sich in seinem von der Muse nicht besuchten Daseinsumpf wie eine Sau in der Kuhle wälzend . . . Wie Israel auf den Rauner Jahwe hört, Hellas den Götterreichen der Welttiefe schaut, die Pariser Zunge aromatische Reize abschmeckt, so entfaltet Thersites, so entfalten die Thersites-Nachfolger die Schnüffelei zu einem Weltssystem. Sein weht ihnen als Gestank entgegen . . . Thersites ist die vom heroischen Vorbild freigekommene, in Destruktion gewachsene Intelligenz . . .“ Nach diesem Vorbilde sucht der Verf. in andere Phänomene Homers einzudringen, wie z. B. Dike und Moira, Muse, Gefühl und Reflexion, Mensch und Baum, Aigis, Gürtel und Bogen, der homerische Beter, Vogelzeichen, Dämonie, Poseidon, das Gelächter der Götter usw. — Was sagt nun der Verf. selbst über seine Homerdeutung? S. 15 schreibt er: „Mich geht nicht das Gewesene in seiner Gewesenheit an, sondern das Gewesene als Gegenwärtiges . . . Ich strebe in Adam hinein, ihn und damit mich selbst zu enträtseln. Das Kriterium der Exegese liegt darin, daß der Ausleger zu diesem Urgestein durchdringt und seines eigenen Urgesteins innewird.“ Es geht dem Verf. nicht um Gelehrsamkeit, sondern „um Verwirklichung eines Daseins“ (20). Dieses „existentielle“ Selbstverständnis ist gleichzeitig hineingestellt in das Spannungsverhältnis Christentum und Antike; im homerischen Mythos glaubt er eine schattenhafte Voroffenbarung christlicher Glaubensinhalte sehen zu können. Es wäre

nun aber falsch zu meinen, der Verf. wolle Antike von der Gegenwart her begreifen. Homer deuten heißt seine „Transzendenz und Existenz bezeugen, auslegen, aneignen, erleiden. Die Verschmelzung gelingt nie ganz, die Identität ist, da ich nun einmal nicht Homer . . . bin, brüchig. Es bleibt ein Rest der Andersheit . . .“ (15). Mit diesen Selbstaussagen wird die Fehlerquelle der Interpretation handgreiflich: die Überbetonung des persönlich-subjektiven Elementes. Diese Überbetonung ruht auf einem grundlegenden philosophischen Irrtum des Verf., der glaubt, die Grenzen von Subjekt und Objekt ausschalten zu können. Deshalb weicht er oft von den überlieferten Sachverhalten ab, die auch antiken Dichtungen zugrunde liegen. Wer in „metaphysische“ Tiefen vordringen will, muß zuerst die Oberfläche klarlegen, den greifbaren, anschaulichen Sachverhalt herausarbeiten. Das geschieht hier nicht. Dieser wird vielmehr durch Analogien und Assoziationen aus „Theologie“, „Philosophie“ und sonstigen modernen Lebensbereichen verdunkelt. K. Ennen

Reinhardt, K., Vermächtnis der Antike. Gesammelte Essays zur Philosophie und Geschichtsschreibung. Herausgegeben von C. Becker. 8^o (418 S.) Göttingen 1960, Vandenhoeck u. Ruprecht. 23.— DM. — Der vorliegende Band sammelt die weitverstreuten Arbeiten aus dem Bereiche der Philosophie und Geschichte des im Jahre 1958 verstorbenen Gräzisten der Frankfurter Universität, dessen Forschungen über Parmenides, Poseidonios, Sophokles und Aischylos ihm im In- und Ausland hohe Anerkennung einbrachten. Der Herausgeber ordnet die hier gesammelten Schriften in Reinhardts Gesamtwerk ein (vgl. Nachwort 402—413). Zum erstenmal wird die in den dreißiger Jahren entstandene Abhandlung „Personifikation und Allegorie“ (7—40) veröffentlicht; dieser Aufsatz, dessen Ansätze bis in die Studienzeit Reinhardts hineinreichen, behandelt das Problem Mythos und Religion. An die Erkenntnisse des Parmenidesbuches knüpfen an sowohl die Untersuchungen über Heraklit (41—100) mit dem Problem der Interpretatio christiana wie die über Empedokles (101—113; Empedokles, Orphiker und Physiker), eine Besprechung von: W. Kranz, Empedokles, Antike Gestalt und romantische Neuschöpfung, Zürich 1949. Quellenforschung und zugleich Interpretation will die Arbeit sein: „Hektaios von Abdera und Demokrit“ (114—132). Eine für R. neue Fragestellung findet sich in „Herodots Persergeschichten“ (133—183). Neben philologischen und historischen Fragen geht es um das Problem, wie die Persergeschichten durch den Griechengeist umgeformt wurden. Die Umformung überkommener Formen und Gedanken in einen neuen Geist veranschaulichen auch die Ausführungen „Platons Mythen“ (219—295). Wie Vergangenheit an der Gegenwart gemessen wird und von ihr aus verstanden werden kann, erläutert R. in dem Essay „Thukydidēs und Machiavelli“ (184—218). Ungemein lehrreich sind folgende Beiträge zur Geschichte der Altertumswissenschaft: Nietzsche und die Geschichte (296—309); Die klassische Philologie und das Klassische (334—360); die biographischen Mitteilungen über Wilamowitz, Curtius, Murray, W. F. Otto. Autobiographisches (380—401) schließt diese Sammlung ab, der eine zweite „Tradition und Geist“ mit Aufsätzen über Dichtung folgen soll. Aus diesen Essays erkennen wir die profilierte Gestalt eines exakten und konsequenten Altertumswissenschaftlers, der mit seiner kühnen Fragestellung einen oft eigenwilligen und neuen Zugang zur Antike sucht. Diese Eigenwilligkeit tritt vor allem auch in den Kontroversen mit Fachwissenschaftlern zutage. In den vielfachen Forschungen dieses Altertumswissenschaftlers wird eines besonders deutlich: die Altertumswissenschaft kann sich nicht mit einer historisch exakten Bestandsaufnahme zufriedengeben. Zum eigenen Verständnis drängt sie aus sich heraus zur geisteswissenschaftlichen und philosophischen Interpretation. Hierbei zeigt sich dann auch eine gewisse Schwäche des verstorbenen Gelehrten. K. Ennen

Gauthier, R. A., O. P., et Jolif, J. Y., O. P., L'Éthique à Nicomaque, Introduction, Traduction et Commentaire (Aristote, Traductions et Études) 2. Bd (in 2 Teilen) gr. 8^o (1—434 und 435—989 S.) Löwen—Paris 1959, Nauwelaerts. 700.— bfrs. — Zu dem Einleitungs- und Textbande, der Schol 34 (1959) 461 f. besprochen wurde, folgt nunmehr, in zwei Bänden, der Kommentar. Er ist eine Glanzleistung. Schritt für Schritt wird der Text, mit Berücksichtigung aller textkritischen Probleme, Sichtung der früheren Interpretationen, von Albert d. Großen und Tho-

mas v. Aquin bis zu den neuen englischen Kommentaren, und Heranziehung der zum Verständnis dienlichen Parallelstellen der übrigen antiken Literatur, bis ins einzelste erläutert. Was das für eine Vertiefung und Bereicherung bedeutet, das zeigen Stellen wie die lange Erörterung von 1144 a 3—6 auf S. 542—547, die die Beziehung auf den Protreptikos herstellt, oder die Begründung der Übersetzung von 1168 a 7 auf S. 742, um nur einige Beispiele herauszugreifen. Interpretation des Zusammenhangs, des Gefüges und der Gedankenführung wird nur mehr an wenigen Stellen gegeben; das ist in den vorzüglichen Aufbauschemen und Übersichten des Textbandes und in den Abschnitten des Vorworts, die über die Genesis des Werks handeln, schon genügend geschehen. Deshalb wird aber auch das, was über die zeitlich verschiedenen Schichten, z. B. im X. Buche, gesagt wurde, nicht noch von der Einzelinterpretation her ergänzend begründet. Vielmehr wird auf das dort Gesagte verwiesen (z. B. 860 und 889). Dagegen knüpfen sich an einige Stellen, die Leitbegriffe des griechischen ethischen Denkens enthalten, längere Exkurse, die sich zu geistesgeschichtlichen Durchblicken erweitern, die einen solchen Begriff, ein Problem durch die ganze antike Philosophie hindurch, ja bis ins Mittelalter hinein verfolgen (ähnlich, wie es P. Gauthier in seinem großartigen Buch: *Magnanimité* [Paris 1951] gemacht hat), z. B. *contemplation* (848 ff.), *sagesse* (465 ff.), *conscience* (519), *libre arbitre* (219 ff.), *jeu* (867 ff. mit vorzüglichem Hinweis auf Platon, *Nomoi* 803) u. ä. Sehr gelungen ist der Hinweis auf die Mißachtung des Aristoteles für das Kindliche (75), feine Bemerkungen über *φιλία* und *caritas* (692—693). Im ganzen: Ein unschätzbare Hilfsmittel zum tieferen Verständnis der Nikomachischen Ethik.

E. v. Ivánka

Corsini, E., *La questione areopagita. Contributi alla cronologia dello Pseudo-Dionigi: Atti della Accademia delle Scienze di Torino* 93 (1958—1959). 8^o (100 S.) Torino 1959. — Die Auseinandersetzung mit der sehr diskutablen (um nicht zu sagen: indiskutablen) These von E. Turolla über die angebliche Entstehung des *Corpus Dionysiacum* im frühen zweiten Jahrhundert nach Chr. (vor Clemens Alexandrinus) und der gleichfalls eine strenge Kritik herausfordernden Übersetzung, die Turolla gleichzeitig (Padova 1956) mit seiner, in der Zeitschrift „*Sophia*“ 24 (1956) 46—65 erschienenen Studie veröffentlicht hat, nimmt C. zum Anlaß, nochmals die zahlreichen Umdatierungs- und Identifizierungsversuche zu überprüfen, die in den letzten Jahrzehnten vorgelegt worden sind, angefangen von Dionysius Alexandrinus (Mgr. Athenagoras) und Ammonios Sakkas (Elorduy) bis zu Severus von Antiochia (Stiglmayr), Petrus dem Iberer (Honigmann) und Petrus Fullo (Riedinger), — mit dem Ergebnis, daß wir an der von Koch und Stiglmayr vertretenen Datierung festhalten müssen, und über die Identität des Verfassers nichts wirklich Stichhaltiges zu sagen vermögen. Das Verdienst der Arbeit liegt aber nicht nur in diesen, im Grunde genommen negativen Feststellungen; die Prüfung der verschiedenen Argumente erfordert eine Reihe von Einzeluntersuchungen über Lehrgehalt, christologische Position, Terminologie und Thematik des *Corpus Dionysiacum* (unter denen vor allem die Behandlung des „*Hyperousios*“, die Erörterung der Frage des angeblichen Monophysitismus des Pseudoareopagiten, und der Nachweis der Beziehungen zu Gregor von Nazianz hervorgehoben zu werden verdienen), die einen wertvollen Beitrag zu einer Interpretation des *corpus areopagiticum* im Hinblick auf seine Quellen, seine Absicht und seine Leitideen bilden. Und eine solche Interpretation ist für eine wirkliche Förderung der „areopagitischen Frage“ wichtiger, als das Aufstellen gewagter oder nicht zwingend beweisbarer Thesen über die Identität des Verfassers, die auf Einzelsymptome, oder nicht zutreffend interpretierte, aus dem Zusammenhang herausgelöste Motive gegründet sind.

E. v. Ivánka

Combès, J., *Le dessein de la sagesse cartésienne*. 8^o (349 S.) Lyon/Paris 1960, Vitte. — Die vorliegende Monographie über Anliegen und Sinnziel der cartesianischen Philosophie läßt erstaunen wegen der streng durchgehaltenen Tendenz, den sog. Rationalismus und auch Voluntarismus Descartes' durch den in den Texten unwiderstehlich sich Bahn brechenden Primat des absolut-heiligen Willens Gottes und der Gottesliebe zu überwinden. Der Verf. möchte geradezu das Wort von Boutroux verifizieren, die Philosophie Descartes' „*donne l'idée d'une religion*“ (11 223). Im 1. Teil untersucht er ihre kritischen Voraussetzungen, vornehmlich die Theorie des

„cogito, ergo sum“, die ja ihr Zentrum in der Gottesidee und schließlich in Gottes heiliger Absolutheit hat, kraft deren unsere „klaren und deutlichen“ Vorstellungen in ihrem Wahrheitswert gesichert sind. Wenn die Auffassung, die betr. Analyse verfolge sich in einen logischen Zirkel (90), verworfen wird, so darf man entgegenhalten, daß sie jedenfalls ganz offensichtlich den Satz vom Grunde in seiner ontologischen Geltung einführt (vgl. 79 f.), diese seine Geltung aber, mindestens ebenso sehr wie die aller allgemeinen „Wahrheiten“, nach Descartes nur in der erkannten absoluten Zuverlässigkeit Gottes gründen kann. Im 2., weitaus umfangreicheren Teil beschreibt der Verf. in oft minutiöser, immer wieder auf Konfrontierung mit der reichen Literatur zum Thema bedachter Interpretation der Texte, zumal aus den Briefen, das menschliche Verhalten, sofern es der Weisheit entspringt (*la conduite de sagesse*). Er diskutiert die Unterscheidung zwischen *provisorischer* und *definitiver Moral*, die cartesianische Anthropologie, bes. die Lehre von den „Leidenschaften“, darauf die großen Themen „Suche nach dem höchsten Gut“, göttliche und menschliche Freiheit, Gottesliebe als Gipfel der Weisheit — mit dem schönen Abschlußkapitel über die „*generositas*“ als Konsequenz der Liebe. Wir brauchen nicht auf Einzelbehauptungen einzugehen, soweit sie philosophiegeschichtlich strittige Thesen betreffen, z. B. Descartes' Nähe zum Molinismus oder Thomismus und seine Stellung zur Theologie überhaupt. Wesentlich scheint dem Verf. die Auffassung vom Ursprung der „ewigen Wahrheiten“ aus dem Willen, nicht dem Wesen Gottes (17 223 ff.); für Descartes drückt sich darin Gottes Absolutheit und Souveränität in einer Weise aus, die sein religiöses Empfinden nicht missen mochte. Freilich tritt dabei klar zutage, wie sehr sein System die Transzendenz Gottes überbetont, eines Gottes, der darüber verfügt, ob Widersprüchliches gelten solle oder nicht (244), ob der Mensch Gott hassen dürfe oder nicht (250). Soweit der Verf. mit diesen Theoremen sympathisiert, wird er wohl scharfe Kritik gewärtigen müssen. Nur ist es interessant zu sehen, wie ein gewisser metaphysischer Nominalismus, dessen man Descartes zeihen möchte, seinen Eindruck auf kontemplative Geister u. U. nicht verfehlt. Und doch zeugt sein Hauptargument in dieser Frage von einer befremdlichen Vereinfachung des Problems: „Je sais que Dieu est auteur de toutes choses, et que ces vérités sont quelque chose, et par conséquent qu'il en est auteur“ (233, *Adam-Tannery I* 152). Daß man Gott in seinem Wesen (auch in der absoluten Selbstkonstitution seines Wesens) nicht gleichsam von ihm vorgängigen, ihm vor-gegebenen „ewigen Wahrheiten“, und wären es die Prinzipien vom Nichtwiderspruch und im zureichenden Grunde, „abhängig“ machen darf, versteht sich, und hier lag Descartes' Schwierigkeit (227). — Die religiöse Dynamik, die das Buch großartig herausarbeitet, offenbart die cartesianische Denk- und Lebenslehre in ihrer Intention als Ausdruck echter Weisheitslehre: ein unbestechlicher Theozentrismus bestimmt sie vom ersten Ansatz her.

H. O g i e r m a n n

Copleston, F., *A History of Philosophy, Vol. 6: Wolff to Kant* (The Bellarmine Series, 17). 8^o (X u. 509 S. London 1960), Burns and Oates. 35.— Sh. — Der 6. Band des immer stattlicher heranwachsenden philosophiegeschichtlichen Werkes behandelt die französische *Aufklärung*, bes. Rousseau (1—58 59—100), die deutsche Aufklärung und ihre Gegner Hamann, Herder, Jacobi (101—149), die Entstehung der modernen *Geschichtsphilosophie* von Bossuet bis Herder (150—179), schließlich — in der zweiten Hälfte des Bandes — die Philosophie *Kants*, anhand der kritischen Hauptwerke (180—392). Gegenstand der Darstellung ist demnach die Philosophie von Bayle bis Kant. Es besteht eine engere Verbindung mit den beiden vorausgegangenen Bänden über den kontinentalen Rationalismus und den englischen Empirismus (vgl. Schol 34 [1959] 462 f.); der gemeinsamen Einleitung zu dieser ‚Trilogie‘ in Band 4 entspricht im vorliegenden Band ein kritisch — positiv und negativ — würdiger Rückblick auf die hauptsächlichsten philosophischen Strömungen des 17. und 18. Jahrhunderts (393—439): Das mathematische Erkenntnisideal des Rationalismus führt zu deduktiver Selbstentfaltung des Geistes, zur Lehre von den ‚angeborenen‘ Ideen, zur Gleichsetzung von realer Ursache und logischem Grund, zum ‚ontologischen‘ Gottesbeweis. C. macht dagegen geltend, daß kein Schluß möglich ist von Wesensnotwendigkeiten auf Zufällig-Wirkliches, vom Unendlichen auf die Existenz von Endlichem (wobei das gelegentliche „necessarily cause [*that is create*]“ [402]

nicht ganz glücklich scheint); der rationalistische Typ ist am reinsten ausgeprägt in Spinoza. Die reduktive Analyse des Empirismus (Modell: Hume), die die menschliche Erfahrung, besonders die Selbsterfahrung, in atomistische ‚perceptions‘ auflösen will, vermag keine apriorisch-synthetische Erkenntnis zu begründen. C. unterstreicht stark die Verbindung zwischen Hume und dem Neopositivismus. Den Unterschied zwischen Rationalismus und Aufklärung sieht C. darin, daß die aufklärerischen Moral-, Sozial- usw. Theorien darauf ausgehen, empirische Beobachtungen zu verallgemeinern — allerdings, würden wir meinen, auf sehr apriorisch-dogmatische Weise; von dem Vorurteil ausschließlicher und oberflächlicher Verständigkeit will auch C. die Aufklärung keineswegs freisprechen. Kants Grundproblem — der Ausgleich zwischen der mechanistischen Weltphysik Newtons und der menschlichen Freiheit — verbietet es, seine Philosophie als bloße Synthese von Rationalismus und Empirismus zu betrachten. C. berührt die kritischen Punkte des Dings-an-sich, bei dem der Deutsche Idealismus ansetzt, und des „übersinnlichen“ Gebrauchs der Kategorien, durch dessen konsequente Ausschaltung hindurch der Positivismus an Kant anknüpft. Entscheidend scheint es C. zu sein, daß die Synthesis apriori anders als bei Kant, nämlich intellektiv-realistisch, erklärt werden muß (434, besser: 275 f.; zur Kant-Kritik auch in etwa 305 f. 345—348). Abschließend zeigt C., daß die Kennzeichnung der mittelalterlichen Philosophie durch die Seinsproblematik, der modernen durch die Erkenntnisproblematik nur eine relative Gültigkeit beanspruchen kann. Auch bei diesem Band ist die ausgewählte Bibliographie (441—471) und das lange Register zu erwähnen. — Die Darstellung ist von leicht lesbarer und verständlicher, auch von Wiederholungen (z. B. 427—430) nicht freier Breite in dem, was sie bringt. In der Kritik, besonders gegenüber Kant, scheint sie allzu knapp geraten. Gewiß ist die schlichte Berichterstattung die Hauptsache; sie darf und muß umfangmäßig ganz und gar überwiegen. Auch berührt C.s Zurückhaltung sympathisch. Aber geschieht einem Denker nicht dann erst Gerechtigkeit, wenn Verf. und Leser versuchen, sich seinen tiefsten Gedanken zu stellen? Die kantische Einheit der Apperzeption wird (434) als Beispiel eines solchen Gedankens am Rande erwähnt. Mehrmals nennt C. den Deutschen Idealismus, der Kants Problematik, nach einer Seite wenigstens, aufträgt. Ihm gegenüber dürfte C. vor dem schwierigsten Stück der schwierigen Aufgabe stehen, als Einzelter eine Geschichte der gesamten Philosophie zu schreiben.

W. Kern

Lehmann, G., Geschichte der Philosophie. XI: Die Philosophie im ersten Drittel des 20. Jahrh., 2. Teil (Samml. Göschen, 850). kl. 8^o (114 S.) Berlin 1960, de Gruyter. 3.60 DM. — Ein größerer Abschnitt unterrichtet über die Phänomenologie und die an sie anschließende neue Ontologie, wobei neben den Hauptvertretern auch J. Rehme, H. Driesch, A. v. Pauler, H. Pichler, O. Janssen, G. Jacoby eine relativ ausführliche Behandlung finden (4—75; Literatur: 76—82). Der kleinere Abschnitt „Vom Pragmatismus zum Neorealismus“ widmet sich besonders J. Dewey und B. Russell, neben F. C. S. Schiller, W. James und J. Watson. Die gedrängte Darstellung mit den überaus kenntnisreichen Längs- und Querverbindungen, die auch hier hervorzuheben sind (vgl. Schol 34 [1959] 464), macht das Bändchen eher als Repetitorium denn als Einführung geeignet. Später wird es, gegenstandsgemäß, leichter lesbar; hier fällt auch manche erfreulich eindeutige Bemerkung. Dewey z. B. „bekennt von sich, mehr Yankee und weniger Philosoph gewesen zu sein, als es aussieht“, und L. fügt hinzu: „Aber es sieht vielleicht gar nicht so aus“ (92 f.). Zu den Behavioristen: „Sie heben das ‚Mysteriöse‘ für Regentage auf . . .“ (101; und über Russell 101—110). (S. 31, Z. 7 f. lies: „widerspruchslose“!).

W. Kern

Heiß, R., Der Gang des Geistes — Eine Geschichte des neuzeitlichen Denkens (Samml. Dalp., 61). kl. 8^o (391 S.) Bern 1959, Francke. 13.80-DM. — Die Sammlung Dalp will nicht zu schwer verständliche, aber doch nicht zu weitgehend vereinfachte Darstellungen wissenschaftlicher Fragen bieten. H. Geschichte der modernen Philosophie erfüllt diese Aufgabe. Statt die Vielfalt der Denkgehalte auszubreiten, folgt sie den Entwicklungen und Umschwüngen der geistigen Haltung. Dabei besteht die Gefahr, daß sie in der Schwebelage über den Sachen bleibt. Andererseits ist das Buch überaus reich an zumeist sehr interessanten Quellenzitataten. So bringt

die Lektüre auch dem Nutzen, dem die große Linienführung schon einigermaßen bekannt ist. Auch Denker der „singulären Wahrheit“ — wie Montaigne, Pascal, die französischen Moralisten —, die sonst wohl weniger Beachtung finden, kommen zu Wort. Der weitaus breiteste Platz wird Marx und Kierkegaard eingeräumt (193 bis 284 u. ö.), die, wie auch die Folgezeit, auf dem Hintergrund der Hegelschen Dialektik gesehen werden. Das seitdem vergangene Jahrhundert wird auf eine sehr summarische Weise gekennzeichnet. Heidegger wird nicht genannt, dessen Philosophieren doch wohl noch neuzeitliches Denken ist. Die Kanonisation Kants, die H., „wenigstens nach der erkenntnistheoretischen Seite“, vollzieht (169), und die sehr kurze kritische Bemerkung zu Marx (243) sind unzulänglich. Auch die Nennung von Morus und Marx in einem Atemzug (207) kann beirren. Kleine Versehen: die Pariser Verurteilung der naturphilosophischen Aristoteleschriften 1210, nicht 1110 [10]; die Entdeckung Amerikas 1492, nicht 1495 [14]; ‚ontologia‘ ist kein aristotelisches Wort [39], sondern anscheinend erstmals 1661 von Du Hamel gebraucht worden; *μεχανος*! [65]; Harveys Buch über die Entdeckung des Blutkreislaufes 1628, nicht 1682 [67]; Pascal-Zitat [107] lautet richtig: „Nicht in Montaigne, sondern in mir finde ich alles, was ich bei ihm sehe“; Descartes lebte nicht „lange Zeit“ am schwedischen Königshof [151], sondern, ganz gegen seine vorherige Gewohnheit, ein halbes Jahr; das Hegel-Zitat [208] richtig: „Es ist ebenso töricht zu wähnen, irgendeine Philosophie gehe über ihre gegenwärtige Welt hinaus, als, ein Individuum überspringe seine Zeit, springe über Rhodus hinaus“, und die fehlende Seitenangabe hierzu: 35; nur Nietzsches *Vater* ist früh gestorben [211]; Proudhons Buch: *Système des contradictions écon.* [219]; 227, Z. 18 f.: statt „jetzt . . . hat“: „1948 . . . hatte“; 374 fehlt die richtige Anm. 30; 375, Z. 15 v. u., fehlt das Verb „vermehrt“ und die Quellenangabe: „§ 243.“)

W. Kern

Tschernyschewskij, Nikolai Gawrilowitsch, *Das anthropologische Prinzip* (Philosophische Bücherei, 8) 8^o (196 S.) Berlin 1956, Aufbau-Verlag. 4.80 DM. — Tschernyschewskij (1828—1889) ist einer der Hauptvertreter der russischen revolutionären Intelligenz der zweiten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts oder, in der sowjetischen Terminologie, der „russischen revolutionären Demokraten“, in denen nach der Wertskala der Sowjetideologie das vormarxistische Denken seinen Höhepunkt erreichte. Auf Grund gefälschter Dokumente ungerecht verurteilt, verbrachte T. über zwanzig Jahre (1862—1883) im Kerker und sibirischen Exil und lieferte, wie Berdjajew treffend bemerkte, durch sein „Martyrium“ einen bedeutenden Beitrag zur Schaffung jenes moralischen Kapitals, von dem auch jene bis heute noch zehren, die sich zu Wortführern der sozialen Revolution machen, ohne selbst die moralischen Qualitäten jener ersten Generation von Revolutionären zu besitzen. — Das vorliegende Bändchen enthält die zwei bedeutendsten philosophischen Arbeiten T.s, den Artikel „Das anthropologische Prinzip in der Philosophie“ (veröffentlicht in der Zeitschrift „Sowremennik“ 1860) und den Artikel „Zur Kritik der philosophischen Vorurteile gegen den ländlichen Gemeinbesitz“ (ebd. 1858). Die Philosophie sieht nach T. im Menschen dasselbe, was Medizin, Physiologie und Chemie sehen. Wenn wir im Menschen außer den Erscheinungen der materiellen Ordnung auch solche der „moralischen“ (geistigen) Ordnung sehen, so glaubt T., daß diese Verschiedenheit „der Einheit der menschlichen Natur, wie sie die Naturwissenschaften aufzeigen“ (46), durchaus nicht widerspricht; es verhält sich hier ähnlich wie mit der Verschiedenheit der Aggregatzustände, wo ebenfalls eine Qualität „sich in drei Qualitäten verzweigt, . . . je nach der verschiedenen Quantität, in der sie auftritt“ (48). In diesem Zusammenhang gebraucht T. sogar die Formulierung, die im dialektischen Materialismus eine große Rolle spielt: „quantitativer Unterschied geht in qualitativen Unterschied über“ (48). Trotzdem ist zu sagen, daß T. eher einen Vulgärmaterialismus vertritt, da er die Unterschiede zwischen anorganischer Natur, lebendiger Natur und Mensch als rein quantitative ansieht. Auf dem Gebiet der Psychologie vertritt T. einen ausgesprochenen Determinismus; das „Wollen“ ist für ihn nur der subjektive Eindruck, „der in unserem Bewußtsein die Entstehung eines Gedankens oder einer Handlung aus vorhergehenden Gedanken, Handlungen oder äußeren Vorgängen begleitet“ (77). In der Ethik führt er den Begriff des „Guten“ auf den Begriff des „Nützlichen“ zurück; der Unterschied zwischen beiden liegt

bloß darin, „daß das Gute ganz besonders konstant, dauerhaft, fruchtbar und reich an guten, dauerhaften und vielfältigen Resultaten ist“ (123). Auch das Prinzip der „Parteilichkeit“ will man in seinem Ansatz schon bei T. finden, da er nicht nur politische Theorien, sondern auch philosophische Lehren „unter dem Einfluß der gesellschaftlichen Verhältnisse“ entstanden sein läßt (16). — Im *zweiten Aufsatz* behandelt T. die von der russischen revolutionären Intelligenz leidenschaftlich erörterte Frage, ob in Rußland dank dem Gemeinbesitz an Grund und Boden die kapitalistische Entwicklungsstufe übersprungen werden könne und ob die russische Dorfgemeinde als unmittelbare Keimzelle des Sozialismus gewertet werden könne. T. glaubt die Frage bejahen zu können, und zwar a) auf Grund des schon von Schelling und Hegel formulierten Gesetzes, wonach eine höhere Stufe der Entwicklung der Form nach mit dem Anfang zusammenfällt, aus dem sie ihren Ausgang genommen hat (im Sinne der Hegelschen Negation der Negation), und b) auf Grund der weiteren Feststellung, daß unter dem Einfluß der höheren Entwicklung, die eine bestimmte Erscheinung des gesellschaftlichen Lebens bei den fortgeschritteneren Völkern erreicht hat, diese Erscheinung bei anderen Völkern sehr rasch und unter Umgehen der Zwischenstufen verwirklicht werden kann (188 f.). — Die beiden Schriften haben heute wohl nur mehr historisches Interesse als Dokumente der Entwicklung der russischen Philosophie und Geistesgeschichte.

G. A. Wetter

Edmund Husserl 1859—1959. Recueil commémoratif publié à l'occasion du centenaire de la naissance du philosophe, éd. H. L. Van Breda, J. Taminiiaux (Phaenomenologica, 4). gr. 8^o (XI u. 306 S.) La Haye 1959, Nijhoff. 20.— fl. — Dieser Gedenkband vereinigt in sich Beiträge sowohl von direkten Schülern Husserls wie auch von solchen, die seinen Einfluß nur durch seine Schriften erfahren haben, immer aber sind es Zeugnisse einer philosophischen Ausstrahlung, wie sie nun einmal nur wenigen Denkern beschieden ist. Es handelt sich z. T. um nicht viel mehr als „Erinnerungsblätter“, deren philosophiegeschichtliche Bedeutung freilich nicht geringzuschätzen ist; dazu läßt sich in etwa auch der Vortrag Van Bredas über das Löwener Husserl-Archiv zählen (116 ff.). Soweit die Abhandlungen sich rein sachlich mit Husserls Anliegen auseinandersetzen und auch kritisch über ihn hinausführen wollen, beanspruchen sie natürlich unser noch größeres Interesse. Eines zeigt sich wiederum sofort: Die Nachfolge Husserls hat in keiner Weise jene Form angenommen, von der er bis zuletzt träumte und die, jedenfalls für unsere Zeit, doch wohl von vornherein utopisch ist, nämlich die Form eines team-work, das nach der von ihm „disziplinierten“ phänomenologischen Methode auf genau abgesteckten Problemgebieten philosophische „Arbeit“ leisten sollte. J. Héring (26 f.) gesteht das ohne weiteres ein, er spricht von so vielen Phänomenologien, wie es Phänomenologen gibt. Vor allem trennt die Geister das Ja oder Nein zu Husserls transzendentalen Idealismus; Héring lehnt den Primat des Bewusstseins ab, ebenso die meisten anderen, H. Conrad-Martius, M. Merleau-Ponty usw. K. Löwith vermerkt die Unterschätzung des „seit Hegel allgemein gewordenen historischen Bewusstseins“ (54); L. Landgrebe will Husserls transzendentallogischer Problematik ganz thematisch die Analyse des in der phänomenologischen Deskription enthaltenen, sprachlich schon vorgeformten, daher historisch bedingten „Begriffsmaterials“ verordnen (255 f.). Der Rückgang des späten Husserl auf die „Lebenswelt“, aus der das Philosophieren mit seinen „Reduktionen“ aufsteigt, wird immer wieder als Übergang zur neuen, konkreten, das Vor-Theoretische und Vor-Reflexe aufhellenden Phänomenologie gekennzeichnet; hier setzt vor allem Merleau-Ponty an (195 f.) und entwickelt in knapper, bestechender Form seine Thesen vom Primat der sinnlichen Erfahrung, insbesondere auch des „Leibes“ als des „vinculum du moi et des choses“ (203). Selbstverständlich wird die Frage nach Sinn und Tragweite des Husserlschen Begriffs der „Intentionalität“ oft gestellt: E. Fink steuert gute Bemerkungen bei (109 f.), mehr noch E. Lévinas (75 f.). Zum damit verknüpften Begriff der „Reduktion“, der phänomenologischen wie der transzendentalen, äußern sich vornehmlich H. Conrad-Martius (175 f.) und wiederum M. Merleau-Ponty (197 f.). Daß Husserls Formulierungen bis zuletzt oszillieren zwischen einer Sicht des auf Grund jener Reduktionen „konstituierenden“ Bewusstseins als eines die Gegebenheiten nur in ihrem „Sinn“, ihrer „Bedeutung“ für das Subjekt konstituierenden und als eines sie irgendwie idealistisch „hervorbringenden“, einfachhin in ihrem „Sein“ „setzenden“ Bewußt-

seins, wird des öfteren festgestellt, vgl. *M. Farber* (156) und *H. Reiner*: „Die Entscheidung, ob die transzendente Konstitution als Sinnbildung oder als Creation aufzufassen sei“, blieb bei Husserl bis zuletzt offen (142). — Wo Husserl lebendig weiterwirkt, hat man es also, aus dem Ganzen der vorliegenden Beiträge zu urteilen, mit phänomenologischer Ontologie im Sinne Heideggers oder verwandten Denkweisen zu tun. Am stärksten hat doch der späte Husserl mit seiner transzendentalen Methode beeindruckt, wenn diese auch „konkreter“ geworden ist, wie bei *M. Merleau-Ponty*, d. h. nicht in eine universelle „Egologie“ oder „monadische Intersubjektivität transzendentaler Subjekte“ (106) als ursprünglichsten Konstitutionsgrund alles Gegebenen einmündet, wie bei Husserl selbst, sondern in die Analyse des allem Theoretischen vorgelagerten welt-leiblichen Daseins des fragenden Menschen. Wer den Akzent nicht so sehr auf die transzendente Analytik, sondern auf die „Wesensbeschreibung“, die inhaltliche Wesens-Phänomenologie, legt, wie *H. Conrad-Martius* (176 f.) und aus anderer Perspektive *L. Binswanger* (64 f.) und wohl überhaupt die von Husserl angeregten Psychologen und Psychiater, scheint ein wenig abseits stehen zu müssen. — Mehrfach wird Husserls „monologische“ Denk- und Gesprächsweise betont, und ähnlich scheint jeder seiner Schüler seinem eigenen Monolog nachzuhängen. Der einflußreichste unter ihnen, Heidegger, ist hier freilich nicht vertreten.

H. Ogiermann

Husserl et la pensée moderne / Husserl und das Denken der Neuzeit. Actes du deuxième Colloque International de Phénoménologie, Krefeld, 1—3 novembre 1956, édités par les soins de *H. L. Van Breda* et *J. Taminioux*. (Phaenomenologica, 2). gr. 8^o (X u. 250 S.) La Haye 1959, Nijhoff. 16.— fl. — Das Krefelder Internationale Phänomenologenkolloquium konzentrierte sich, nach einem ausführlichen Bericht des Präsidenten des Löwener Husserl-Archivs über die fast dramatischen Vorgänge der Verbringung des Husserlschen Nachlasses nach Löwen, um z. T. groß angelegte Vorträge der Phänomenologen und Phänomenologiegeschichtler *E. J. J. Buytendijk*, *A. de Waelhens*, *E. Fink*, *J. Hyppolite*, *R. Ingarden* und *K. H. Volkmann—Schluck*. Ein ebenfalls mitgeteilter Vortrag *L. Landgrebes* über die Bedeutung der Phänomenologie Husserls für die Selbstbesinnung der Gegenwart war für ein breiteres Publikum bestimmt. Allen Vorträgen ist eine Übersetzung entweder ins Französische oder Deutsche beigegeben. Protokolle der Diskussionen konnten leider nicht mitveröffentlicht werden. — *E. J. J. Buytendijk* veranschaulicht sehr gut die Bedeutsamkeit der Husserlschen Phänomenologie für die moderne Psychologie: sie gab den Anstoß zu „vorurteilsloser“, d. h. „ohne theoretische Voraussetzungen, ohne Frage nach der metaphysischen Realität des Erfahrenen, sich auf die unmittelbaren Erlebnisse stützender Forschung“, der es um die „Sinnstruktur“ der Sache zu tun ist (82), wobei „Sinn“ wohl als „Einheit von Bedeutungen“ gefaßt wird (85), und „Bedeutung“ wesentlich wohl als „Verweisung auf . . .“, so daß „Sinn und Grund“ von Phänomenen aus dem Ganzen des Bezugs- und Ausdrucksfeldes, in dem sie auftreten, zu erhellen vermag. Schon hier wird Bezug genommen auf so schwierig nachzuvollziehende Formulierungen Husserls wie die, das „reine Innenleben“ als das „Sinn und Geltung leistende“ (89) sei der Grund aller „Phänomene“. Das „hinnehmende“ Wesen des Intentionalen, zugleich aber „konstitutive“, also irgendwie „leistende“, sinnerschöpfende, letztlich eben diese Einheit von Intention und Konstitution (*L. Landgrebe* spricht paradox genug von „passiver“ Konstitution, vgl. 221), bildet immer wieder eine, vielleicht *die crux interpretum*, zieht deshalb auch, ungeachtet der Fülle der sonstigen Probleme, das meiste Interesse auf sich. Es handelt sich um die bekannte Frage nach der „idealistischen“ Auslegung der Husserlschen Transzendentalphänomenologie. Darüber sprachen thematisch *A. de Waelhens* und *R. Ingarden*; das Ergebnis, alles in allem genommen, bestätigt doch wohl die gängige Auffassung: Husserl ist transzendentaler Idealist, trotz mancher Schwankungen im Ausdruck. Wenn nun der Rahmentitel des Kolloquiums auf Husserls Bedeutung fürs moderne Denken abzielt, dann stellt sich zugleich heraus, daß sein idealistischer Standpunkt auf heutige Philosophien kaum oder überhaupt nicht eingewirkt hat, um so mehr jedoch seine transzendente Methode als solche. Doch wird weder ihr Einfluß etwa auf Sartre oder Marcel, noch gar auf scholastische Denker deutlich, sondern nur ihre Aus- und Weiterbildung bei eigentlichen Husserlschülern,

so bei Ingarden und Fink, bei letzterem in der Weise einer Aufarbeitung und zugleich einer Radikalisierung des Heideggerschen Ansatzes: Heideggers „Sein“ radikalisiert er zum „vollen Zeit-Raum“, den wir „Welt“ nennen (156). Ingarden dagegen verbleibt innerhalb typisch Husserlscher „Begriffsanalysen“, um so in der Frage Idealismus-Realismus weiterzukommen, freilich ohne ein mehr als vorläufiges Ergebnis (203). De Waelhens orientiert sich an Heidegger und noch stärker an Merleau-Ponty, dessen Deutung der vorthoretischen, vorprädikativen Verhaltensweisen des Menschen (118 f.) und damit der Relativierung aller theoretischen Intentionalitäten (in der Form des Wissens, der Wissenschaft, also des „Urteils“) auf jene er eindrucksvoll entwickelt. Ein Thema übrigens, das auch die neuere scholastische Erkenntnistheorie noch nicht durchgedacht hat (zumal soweit sie vom Urteil als dem vollendeten Erkenntnismodus „ausgeht“). K. H. Volkmann-Schluck erblickt in Husserls Lehre von der Irrealität der Bedeutungen ein metaphysisches Problem, nämlich das der Wahrheit; er fragt mit Recht: „Was aber geschieht mit der Wahrheit, wenn sie in dieser Sphäre von seinsfreien Phänomenen ihren Ort hat?“ (238), kann auf diese Weise Wahrheit „gegenüber dem Ansinnen des skeptischen Relativismus gerettet werden?“ (240). — Wie man sieht, hat die Diskussion um Husserls Phänomenologie auch im engeren Kreis der Phänomenologen sich keineswegs schon beruhigt. Das Krefelder Kolloquium stand ganz und gar im Zeichen ihrer alten und neuen *Problematik*, nicht etwa ihres selbstgewissen Besitzes.

H. Ogiermann

Hamburg, C.H., Symbol and Reality. Studies in the Philosophy of Ernst Cassirer. gr. 8^o (VIII u. 172 S.), Haag 1956, Nijhoff. 12.40 Fl. — Das Werk besteht aus einer Sammlung philosophischer Essays, die teilweise schon früher veröffentlicht wurden und die — etwas überarbeitet und ergänzt — zu einem Buch zusammengestellt wurden. Dem Werk fehlt deshalb etwas die innere Einheit. Eine systematische Darstellung der Philosophie Cassirers darf man nicht erwarten. Die beiden ersten Kapitel (1. Symbol reality and the history of philosophy, 2. Reality and symbolic forms) versuchen einen historischen Rückblick auf die Philosophie der Vergangenheit zu geben, und zwar vom Blickpunkt der „Philosophie der symbolischen Formen“ Cassirers aus. Der Grundgedanke dieses Rückblicks ist folgender: „All philosophy has been the ever repeated attempt to get beyond the pictorial and discursive symbolism of language, art and the sciences to a direct apprehension of the ‚Real‘ as such“ (14). Am wichtigsten sind jedoch die Kapitel 3—5 (The symbol Concept I und II, The modalities of the symbol concept), in denen versucht wird, die verschiedenen Bedeutungen (drei werden besonders analysiert) der „symbolischen Formen“ bei Cassirer zu klären, ferner eine adäquate Definition des Symbolbegriffes zu geben und schließlich seine Tragweite und Anwendung auf Mythos und Kunst (Poesie), „Common-Sense“ und Wissenschaft zu untersuchen. Der Symbolbegriff Cassirers (59 ff.) ist sehr weit gefaßt: „Sinnerfüllung im Sinnlichen“ (sense in the senses); etwas Sinnliches (sensuous) als Verkörperung eines Sinnes (meaning: Bedeutung) mit der dreifachen Funktion: Ausdruck, Anschauung und reine Bedeutung. Diese weite Begriffsfassung, die selbstverständlich sehr zur Kritik Anlaß gibt, erlaubt Cassirer einerseits weiteste Gebiete menschlicher Kulturbetätigung zu umfassen, andererseits aber auch überall in diesem weiten Bereich seine philosophisch-kritizistische Haltung und Meinung anzuwenden. Das führt ihn schließlich dazu zu glauben, daß den verschiedenen „Sprachen“ und „Perspektiven“ je verschiedene „Realitäten“ entsprechen. Eine kurze Kritik dieser Ansichten gab *Paul Welsh* in *PhRev* 67 (1958) 412—414. In den beiden Schlußkapiteln (6 und 7) versucht der Verf. zu zeigen, in welchen Punkten sich Cassirers Philosophie der symbolischen Formen gegen die moderne positivistische und pragmatistische Semantik abgrenzen läßt. Das vorliegende Werk ist zum mindesten als Anregung zur Diskussion des wichtigen Symbolbegriffs von Bedeutung.

A. d. Haas

3. Naturphilosophie, Psychologie und Anthropologie

Heisenberg, W., Physik und Philosophie (Welperspektiven, 2). kl. 8^o (197 S.) Berlin 1959, Ullstein. 1.90 DM. — Das Bändchen gibt eine Vorlesungsreihe (Gifford-Vorlesungen) wieder, die Heisenberg im Wintersemester 1956/57 an der Universität St. Andrews (Schottland) hielt. Es stellt damit zugleich eine Zusammenfassung der wesentlichen Gedanken aus den verschiedenen Einzel-Vorträgen und -Aufsätzen H.s in den letzten Jahren dar. Drei Kapitel bringen die Entwicklung der Quantenphysik, die „Kopenhagener Deutung“ und die in letzter Zeit vorgebrachten Gegenanschläge. Zwei Kapitel konfrontieren die Grundgedanken der Quantenphysik mit Ideen der griechischen und der neuzeitlichen Philosophie. Nach einem Kapitel über die Relativitätstheorie umreißen vier Kapitel den Ort der modernen Physik in der geistigen Situation der Gegenwart, sei es in wissenschaftlicher, sei es in allgemein-kultureller Hinsicht. Den Abschluß bildet eine „Einführung in die Probleme der Naturphilosophie“ von F. S. C. Northrop. — Ein großer Teil der Ideen, die H. selbst entwickelt oder von C. F. v. Weizsäcker übernimmt, kam schon in früheren Referaten in dieser Zeitschrift zur Darstellung, z. B. die Auffassung der klassischen Physik und der klassischen Logik als der apriorischen und zugleich „revisionsbedürftigen“ Voraussetzung der Quantenphysik und der mehrwertigen Logik der quantenphysikalischen Naturbeschreibung, die Parallelen zwischen den Symmetriebetrachtungen bei Platon und in der modernen Theorie der Elementarteilchen oder zwischen dem Potenz-Begriff bei Aristoteles und in der Quantenphysik usw. Zur Vermeidung vorschneller „apologetischer Auswertung“, wie sie schon praktiziert wurde, sei ausdrücklich darauf hingewiesen, was H. unter der von ihm abgelehnten „Ontologie des Materialismus“ versteht: „Die Vorstellung einer objektiven, realen Welt, deren kleinste Teile in der gleichen Weise objektiv existieren wie Steine und Bäume, gleichgültig, ob sie beobachtet werden oder nicht“ (105, vgl. auch 119). Es geht also nicht so sehr um den Materialismus als um den „metaphysischen Realismus“ (62), während sich H. andererseits ausdrücklich von einem Positivismus Mach'scher Prägung distanziert (119). Die Situation des Wissenschaftlers in den vom Diamat beherrschten Ländern erscheint H. als die gleiche wie die der aufkommenden Naturwissenschaft in ihrer von religiösen Überzeugungen beherrschten Umwelt (114 f., vgl. auch 172 f.). Und ein Hinweis auf einen Sachverhalt, der bei der philosophischen Stellungnahme zur Quantenphysik oft wenig beachtet wird: „Der quantenphysikalische Dualismus bewirkt, daß dieselbe Realität sowohl als Materie wie als Kraft in Erscheinung tritt . . ., da jedes Elementarteilchen selbst ein gewisses Kraftfeld repräsentiert“ (132).

W. Büchel

Gorgé, V., Philosophie und Physik. Die Wandlung zur heutigen erkenntnistheoretischen Grundhaltung in der Physik (Erfahrung und Denken, 5). gr. 8^o (137 S.) Berlin 1960, Duncker u. Humblot. 13.60 DM. — Der Verf. schreibt im Sinn der „offenen Philosophie“ von F. Gonseth in Zürich; sein Lehrer in der theoretischen Physik war A. Mercier in Bern, der auch das Vorwort schrieb. „Offen“ ist diese Philosophie nach „unten“ — es gibt keine absolut gewisse, unangreifbare Grundlage für irgendein menschliches Wissen — wie nach „oben“: es ist jederzeit mit neuen Erfahrungstatsachen zu rechnen, die zu einer Überprüfung und Revision der bisherigen Anschauungen zwingen. G. glaubt, daß dieser neue Denkstil sich nicht nur in der Physik, sondern in allen Richtungen des zeitgenössischen wissenschaftlichen Denkens bemerkbar mache und die einzige Möglichkeit darstelle, aus dem Wirrwarr der philosophischen Ismen herauszufinden, ohne das philosophische Anliegen als „sinnlos“ zu verwerfen. In diesem Sinn behandelt G. vor allem die Subjekt-Objekt-Relation, insbesondere in der Physik (Komplementarität), und die Frage nach der „physikalischen Wirklichkeit“, unter reicher Heranziehung von Belegstellen aus den philosophischen Schriften moderner Physiker. Es ergibt sich, daß jene völlige Trennung von Subjekt und Objekt, wie sie mit der Frage nach der „Wirklichkeit an sich“ mitgemeint ist, nicht möglich ist. Da aber andererseits das Erkenntnisbemühen des Wissenschaftlers doch immer wieder zur „Wirklichkeit“ hinstrebt (trotz allen gegenteiligen Behauptungen des Positivismus), muß es so kommen und ist es besonders in der Physik so gekommen, daß die Wissenschaft die Wirklich-

keit in symbolischer Konstruktion darstellt — wobei gerade die Mathematik ihre einzigartige Symbolmächtigkeit erweist. „Wirklich“ ist dabei das, was uns umgibt und auf uns „einwirkt“; demgemäß besteht das Kriterium der „Wahrheit“ unseres Wissens vor allem in unserem „Können“, d. h. in der Beherrschung der Einwirkungen der Wirklichkeit auf uns selbst. Eine besondere Bedeutung bei der Konstitution der physikalischen Wirklichkeit weist G. im Anschluß an seinen Lehrer Mercier der Zeit zu: Durch die Zeitlichkeit wird so etwas wie Erfahrung überhaupt erst möglich. Wenn die Relativitätstheorie zu einer Nivellierung des Unterschieds zwischen Raum und Zeit zu tendieren scheint, so bedeutet dies nach G. in Wirklichkeit nur, daß uns auch der physikalische Raum nicht „zeitlos“ gegeben ist. Verwirrungstiftend komme der Umstand hinzu, daß die Relativitätstheorie eigentlich in der Linie der klassisch-objektivistischen Theorien liegt, deren Geist durch den der „offenen“ Philosophie gerade überwunden erscheine (97). — G. beschreibt gewiß auf weite Strecken recht zutreffend die geistige Situation in der modernen Atomphysik. Man hat aber den Eindruck, als ob er auch vorgängig zu dieser wissenschaftlichen Entwicklung die grundsätzliche Unmöglichkeit einer realistischen Metaphysik aus dem, was Erkenntnis als solche darstellt, nachweisen zu können glaube; würde damit nicht auch die „offene“ Philosophie doch wieder zu einem philosophischen „Ismus“?
W. Büchel

Da u j a t, J., Physique moderne et philosophie traditionnelle. kl. 8^o (134 S.) Tournai 1958, Desclée. — Den inneren Grund für die Spannungen zwischen der aufkommenden Naturwissenschaft und der zeitgenössischen scholastischen Philosophie erblickt D. darin, daß die Naturwissenschaft bis zu den Arbeiten von Mercier und Maritain niemals mit der „eigentlichen“ Philosophie des hl. Thomas in Berührung kam; weil „mittelmäßige Philosophen“ wie Albert von Sachsen, Buridan und Oresmes den hl. Thomas kaum oder schlecht kannten, darum gelangten sie zu Auffassungen, über die Rabelais und Molière mit Recht spotten konnten (6). Demgemäß soll nachgewiesen werden, daß gerade und nur eine streng thomistische Philosophie eine Antwort auf die philosophischen Probleme der modernen Physik zu geben vermag; dies geschieht in elegantem Stil und mit vielen Zitaten vor allem französischer Wissenschaftstheoretiker. Da die grundlegenden Gedanken zum größten Teil in der Literatur über das Verhältnis von Thomismus und moderner Physik schon verschiedentlich erörtert wurden (das Büchlein ist vor allem als kurze Zusammenfassung für breitere Kreise gedacht), sei auf eine eingehendere Stellungnahme verzichtet.
W. Büchel

de Tonquédec, J., S. J., La philosophie de la nature (Les principes de la philosophie thomiste, 2). I: La nature en général. Fasc. 2: La substance et l'accident, la matière et la forme. Fasc. 3: Le mouvement, l'espace et le temps. 8^o (280 u. 186 S.) Paris 1958 u. 1959, Lethielleux. 1800.— u. 1500.— Fr. — Der 1. Faszikel dieses Werkes wurde in Schol 33 (1958) 141 angezeigt. Leider fehlt dem Verf. der persönliche Kontakt mit der modernen Naturwissenschaft und den aus ihr erwachsenden philosophischen Problemen. So kann diese Naturphilosophie trotz der gründlichen und klaren Darstellung der überlieferten thomistischen Lehren auf die heute drängenden Fragen keine befriedigende Antwort geben.
W. Büchel

Feigl, Fr., Das Ganzheitsproblem der Natur. Empirie und Metaphysik als Einheit im Forschungsziel. 1. Teil. 8^o (169 S.) Wien 1959, Universitäts-Verlagsbuchhandlung. 13.50 DM. — F. stellt sich die zeitgemäße Aufgabe, durch Aufweis metaphysischer Urteile in der Physik eine Metaphysik der Natur streng zu begründen und damit den Positivismus zu widerlegen. Erreichbar wird dieses Ziel dadurch, daß die Natur eine Einheit bildet, „in der Empirisches und Metaphysisches in engster, sich vielfach übergreifender Verflechtung miteinander stehen“ (46). Daraus soll sich eine so weitgehende Artgleichheit des empirischen und metaphysischen „Teiles“ der Natur ergeben, daß im Bereich des Metaphysischen, d. h. des Submikrophysikalischen — nach Auffassung des Verf.s — die Erfahrungsbegriffe (Raum, Zeit, Realität-Bewegung, Kraft, Energie, Determinismus) ohne Einschränkung anwendbar werden. Mit dieser Forderung gelangt F. dann zwangsläufig zu einem unendlichen Regreß der Kausalstufen und baut eine recht merkwürdige Theorie der

„Feldstufen“ und „Mutterfelder“ aus, deren stationäre Störzustände er nach P. Lénárd „Dynamiden“ nennt. Auch in der anschaulichen Vorstellung der Elementarteilchen als Kraftfeldbündel zeigen sich Anknüpfungen an frühere Epochen des physikalischen Weltbildes; die entscheidenden Ergebnisse der modernen Quantenphysik sollen erst im 2. Teil behandelt werden. — Auf den Unterschied des „Erklärens“ im Sinne der naturwissenschaftlichen Beschreibung und der Zurückführung auf metaphysische Möglichkeitsbedingungen wird in diesem Buche mit Recht hingewiesen. Dennoch hat die naturwissenschaftliche Erklärung ihre gute Berechtigung, wengleich die Methoden der physikalischen Theoriebildung meistens auch kompliziertere Erklärungsmöglichkeiten der Erfahrungsgegebenheiten zulassen. An diesen Stellen versucht F. verborgene positivistische Vorurteile zu entlarven. So hält er es für eine unzulässige positivistische Einstellung, wenn man z. B. die Unabhängigkeit der elektrischen Ladung von der Geschwindigkeit bei dem experimentellen Beweis der relativistischen Massenveränderung voraussetzt oder mit Einstein die Endlichkeit des Kosmos annimmt. — Auf die begrenzte Anwendbarkeit des induktiven Verfahrens, z. B. bezüglich der Astrophysik, wird betont hingewiesen, was im Hinblick auf die Dynamiden-Theorie F.s äußerst paradox anmutet. — Das häufige Wiederholen gleicher Gedanken, der schwere Stil, die eigenartige Begriffsprägung und physikalische Ungenauigkeiten wirken auf den Leser störend. Ein evidenter Druckfehler ist bei der Formel auf S. 115 unterlaufen. — Nach Ansicht des Ref. ist der Versuch F.s eher geeignet, den Ruf der Metaphysik unter den Positivisten zu verschlechtern als nach dem „Versagen vieler älterer Versuche im metaphysischen Bereich festen Boden zu gewinnen“ (44—45).

Joh. Boór

Thum, B., O.S.B., *Ontologie der Zeit nach objektiverer Betrachtungsweise. Ontologie der Zeitrelationen*: Salzburger Jahrbuch f. Philosophie u. Psychologie 1 (1957) 7—31, 2 (1958) 186—210. — Die interessante Studie, mit deren 1. Teil sich schon W. Hoeres auseinandersetzte (Schol 33 [1958] 399—407), widmet sich einem Problem, das schon die Spätscholastik bewegte: Ist die Bewegung aufzufassen als eine „forma fluens“, d. h. als Aufeinanderfolge instantaner „stationärer“ Bestimmungen, oder als ein „fluxus formae“, d. h. als eine Bestimmung, deren Wesen gerade in einem gewissen „Fließen“ liegt? Die Spätscholastik war in Verfolg der zweiten Auffassung bis zur Vorwegnahme des Trägheitsprinzips gelangt (vgl. Schol 35 [1960] 85). T. muß vom ontologischen Standpunkt aus den fluxus formae auch in moderner Form (Bergson) verwerfen — in Einklang mit der Hochscholastik. Die ontologischen Schwierigkeiten der forma fluens werden vor allem in der Zeittheorie von H. Conrad-Martius sichtbar. Zu ihrer Bewältigung ist eine Besinnung auf den „Sinn von Sein“ notwendig; T. versteht in diesem Zusammenhang Sein als „Akt, der Macht und Fähigkeit, Grund zu sein, bedeutet“ (27). Geht aber, wenn man die Bewegung als Aufeinanderfolge von Instantanaktiverungen auffaßt, nicht die Stetigkeit des Zeitflusses verloren, die Conrad-Martius ja ausdrücklich verwirft? T. verweist auf die Cantorsche Auffassung des Kontinuums als einer aktuellen transfiniten Punktmenge und die anschließende Entwicklung der Mengenlehre und glaubt, daß bei hinreichend präziser Formulierung keine Notwendigkeit zur Verwerfung der Stetigkeit des Zeitflusses bewiesen werden könne. Es ergibt sich aber ein grundsätzlicher Unterschied zu der räumlichen Kontinuität, in der auch nach T. die Vielheit der Teile nur potentieller Natur ist. T. gerät so in einen gewissen Gegensatz zur Relativitätstheorie, die eher dahin tendiert, die räumliche und zeitliche Kontinuität aneinander anzugleichen. Eigentliche Kausalität ist nach T. nicht vom Jetzt auf das Später, sondern nur zwischen gleichzeitigen Zuständen, also im Sinn der kantischen Wechselwirkung, möglich. Tatsächlich enthalten aber die Gleichungen der klassischen wie der Quantenphysik eine Determination vom Jetzt auf das Später, und diese Determination, das Zeitdifferential, tritt ganz ebenso als „Bestimmung“ des physikalischen Systems auf wie die anderen „statischen“ Bestimmungen. Die fluxus formae-Lehre könnte dies gleichsam als Bestätigung buchen. T. entwickelt zur Erklärung eine Theorie der „Prospektionen“, der „Verordnungen“, in denen zugleich das eigentliche ontologische Wesen der Zeitrelationen aufgedeckt werden soll. — Ref. möchte die Frage aufwerfen, ob die Paradoxien der Zeit, die schließlich keine Zeittheorie ganz wegerklären kann, nicht vielleicht daher rühren, daß der Ausgangs-

punkt aller Theorien, das unmittelbare Zeiterleben, wegen seiner Verhaftung an die wesentlich „makrophysikalische“ Sphäre der Sinnlichkeit nur eine „makroskopische Annäherung“ an die Wirklichkeit darstellt. Es verlegen doch alle Theorien und auch T. den nicht-umkehrbaren Zeitfluß vom Früher zum Später und damit die ausschließliche „Beeinflussbarkeit“ des Späteren durch das Frühere (und nicht umgekehrt) schon in das Elementargeschehen, während nach Ausweis der Physik in den Elementargesetzhlichkeiten eine solche einsinnige Determinationsrichtung jedenfalls bis heute nicht zu erkennen ist. Im Elementarbereich ist physikalisch das Frühere ganz ebenso funktional durch das Spätere determiniert wie umgekehrt. Die einsinnige Determinationsrichtung vom Früheren zum Späteren tritt physikalisch erst auf makrophysikalischer Ebene auf, wo sie sich grundsätzlich gänzlich auf die Zunahme der Entropie, also einen Sachverhalt der Statistik, zurückführen läßt. In einer Welt mit abnehmender Entropie wäre nicht das Zukünftige, sondern das Vergangene „beeinflussbar“ in dem Sinn, in dem der Mensch überhaupt zeitlich distantes materielles Geschehen „beeinflussen“ kann. (Vgl. *Philosophia Naturalis* 6 [1960] 199 ff. Anm. 16.) Es wäre weiter zu bedenken, daß der Wellen-Teilchen-Dualismus der Quantenphysik neben seinem räumlichen einen ganz parallelen zeitlichen Aspekt hat. Wenn man aufgrund des räumlichen Aspekts wohl schließen muß, daß die stetige räumliche Ausdehnung nicht „formaliter a parte rei“ verwirklicht ist, dann gilt das gleiche für den stetigen zeitlichen Geschehensfluß (was jedoch keineswegs instantane „Quantensprünge“ oder eine „Zeitquantelung“ bedeutet!).

W. Büchel

Haas, J., Das Lebensproblem heute. Beitrag der Zellforschung zur Philosophie des Organischen. 8^o (150 S.) München 1958, A. Pustet. 7.20 DM; geb. 9.20 DM. — Der Verf. dieses Büchleins ist besonders durch seine ausgezeichnete Monographie über die Zellphysiologie bekannt geworden. Er hat auch immer wieder versucht, die Ergebnisse dieses wichtigen Zweiges der Biologie naturphilosophisch zu vertiefen. Das hier angezeigte Bändchen enthält im wesentlichen die Vorträge, die der Verf. während der Salzburger Hochschulwochen 1957 über „das Geheimnis des organischen Lebens“ gehalten hat. Allerdings ist die Darstellung des Problems und die Beweisführung stark erweitert worden. Im 1. Kap. wird das Problem des organischen Lebens aufgezeigt: seine richtige Formulierung, seine Bedeutung, seine Lösbarkeit und die Versuche zur Lösung. Verf. betont ganz richtig (22), daß wir heute viel klarer sehen, wie weit eine mechanistische Auffassung der Organismen berechtigt ist und wo ihre Grenzen liegen. Ein wichtiges Tatsachengebiet im Reich des Lebendigen, die morphogenetischen Prozesse, können aber durch das Begriffssystem des Mechanismus nicht vollständig aufgeklärt werden. Um die reichen naturwissenschaftlichen Ergebnisse der Biologie überblicken zu können, hat der Verf. die Lebenserscheinungen in zwei Klassen eingeteilt. In der ersten Klasse werden alle jene Erscheinungen berücksichtigt, die sich an fertigen Organismen, Organen oder Zellen abspielen. Sie werden „funktionelle Vorgänge“ genannt. Mit diesen funktionellen Elementarvorgängen beschäftigt sich das 2. Kapitel. Für die Prozesse, die an schon bestehenden materiellen Strukturen ablaufen, gilt die Beziehung zwischen Funktion und Struktur, und darin gleichen sie den von Menschenhand gebauten Maschinen. Unter dieser Rücksicht kann man also die Organismen mit den höchstkomplizierten Maschinen vergleichen. Die funktionellen Vorgänge bilden aber nur einen Teil des organischen Lebens. Daneben steht eine noch wichtigere Gruppe von Lebenserscheinungen, die organische Strukturen erzeugen oder regenerieren, wenn sie gestört wurden. Diese morphogenetischen Prozesse behandelt der Verf. im 3. Kap. seines Buches. Die ungeheure Vielfalt dieser biologischen Prozesse läßt sich wieder in zwei Gruppen zusammenfassen: Die erste Gruppe enthält alles, was unter den Begriff der Fortpflanzung fällt, die zweite alles, was zur Evolution oder Stammesgeschichte gehört. Die Wesenszüge der morphogenetischen Prozesse, besonders der organischen Finalität, verlangen zu ihrer wissenschaftlichen Erforschung und Klärung Begriffe, die sich nicht mehr an das Begriffssystem von Physik und Chemie anlehnen. Im letzten Kap. sucht der Verf. die Ergebnisse der Betrachtung der funktionellen und morphogenetischen Prozesse zur naturphilosophischen Lösung des Lebensproblems auszuwerten. Die Organismen enthalten ein materielles Substrat als seinsmäßige Komponente ihrer Wesenheit. Der Verf. stellt mit Nachdruck fest: „Die Materie in einem

Organismus ist wesensmäßig die gleiche wie in den unbelebten Körpern. Denn die Materie gehorcht innerhalb und außerhalb der Organismen den gleichen Gesetzmäßigkeiten . . . Es gibt keine lebendige Materie, wie frühere Jahrhunderte angenommen hatten, sondern höchstens eine belebte“ (137). Bei den morphogenetischen Prozessen läßt sich aber keine materielle Struktur als Erklärungsgrund nachweisen, nur eine immaterielle Wirklichkeit (140) kann die befriedigende Erklärungsgrundlage abgeben. Diese immaterielle Wirklichkeit nennen wir Lebensprinzip. — Das Büchlein gehört sowohl nach der sachlich-biologischen wie der naturphilosophischen Seite hin zu den wesentlichsten Veröffentlichungen der letzten Jahre. A. Haas

Takhtajan, A., Die Evolution der Angiospermen. Aus dem Russischen übers. von W. Höppner. gr. 8^o (VIII u. 344 S., 43 Abb.) Jena 1959, Fischer. 44.90 DM. — Das Buch hat nicht nur für den Botaniker Bedeutung, sondern für alle Biologen und Naturphilosophen, da es in den ersten Kapiteln allgemein die Probleme der Evolution in einer ausgezeichneten und übersichtlichen Form vorlegt. Das Buch mag ferner zeigen, wie in den wesentlichen Grundzügen der Erforschung des Evolutionsgeschehens die bedeutenden Forscher aus Ost und West vielfach übereinstimmen. Das erste Kap. handelt über die Formen der adaptiven Evolution. Es mag gleich hier kritisch angemerkt sein, daß es doch wohl weder terminologisch noch sachlich entsprechend ist, wenn man das ganze Evolutionsgeschehen unter dem Begriff „Anpassung“ faßt; denn die Neubildungen, der eigentliche evolutionäre Fortschritt ist keineswegs nur Anpassung an etwas (Umwelt usw.). T. unterscheidet von Anfang an scharf zwischen Angepaßtsein und Anpassungsfähigkeit (Plastizität). Sehr viele Gruppen von Lebewesen sind infolge ihrer geringen evolutionären Plastizität ausgestorben, obgleich ihre Angepaßtheit außerordentlich groß war. Ein Beispiel dafür sind die Lepidodendren und die Kalamiten des Paläozoikums. Der Grad der evolutionären Plastizität sowie des Angepaßtseins hängt vom Modus der adaptiven Evolution ab. Die wichtigsten Modi sind: die progressive Evolution, die Spezialisierung ohne Veränderung des Organisationsniveaus und die regressive Evolution. Zuerst bespricht der Verf. die Probleme der progressiven Evolution, d. h. der „Vervollkommnung“ des Organismus. Die Vervollkommnung wird über eine strukturelle Differenzierung verwirklicht, die zu einer stärkeren Aufteilung der Funktionen führt. Aber der Grad der Vollkommenheit wird nicht nur vom Grad der Differenzierung des Ganzen, sondern ebenso vom Grad der Integration seiner Teile bestimmt. Die stärkere Abstimmung der Funktionen aufeinander führt aber notwendigerweise zu einer zahlenmäßigen Verminderung homologer Teile (Oligomerisation). Nach Gaidukow (1925) bedeutet Progression „eine möglichst große Zahl struktureller Verschiedenheiten bei einer möglichst kleinen Zahl von Teilen“. Auf dieses „Gesetz der Integration der Homologen“ (Mereshkowski) wird in der westlichen Abstammungsliteratur oft nicht genügend Bedacht genommen — oder sie wird als Nebenerscheinung gewertet. T. macht mit Recht auch darauf aufmerksam, daß der Grad der Verschiedenheit der Teile und die Stufe ihrer Integration nicht immer mit ihrer äußeren Kompliziertheit übereinstimmen. So scheint z. B. die Blüte einer Glockenblume einfacher zu sein als die einer Magnolie, obwohl die Glockenblume sich durch größere Differenzierung und Integration auszeichnet. Im nächsten Kap. wird die Spezialisierung behandelt, bei der das Niveau der Vollkommenheit nicht ansteigt. Ein weiteres Kap. behandelt die regressive Evolution und die evolutive „Heterobathmie“ der Merkmale. Sowohl die Paläontologie wie die Morphologie der rezenten Lebewesen liefern ein reichhaltiges Material, das die relativ unabhängige Evolution vieler Merkmale eines Organismus bestätigt. Die einen entwickeln sich langsamer als die andern, wieder andere bleiben lange Zeit auf einem verhältnismäßig primitiven Niveau stehen. T. hält die bisherigen Termini für diese wichtige Erscheinung für unglücklich und schlägt für die evolutionäre Verschiedenstufigkeit der Merkmale den neuen Terminus „Heterobathmie“ (bathmos-Stufe) vor. Ich halte den deutschen Ausdruck „Spezialisationskreuzung“, der sich bei uns eingebürgert hat, aber auch für sehr zutreffend. An zahlreichen Beispielen erläutert der Verf. die Bedeutung dieser Erscheinung für die Evolutionsforschung. Der spezielle Teil des Buches beginnt mit einer Darlegung der Grundlagen der evolutionären Morphologie der Angiospermen. Nach ihrem Organisationsniveau nehmen sie in der Pflanzenwelt den gleichen Platz ein wie die Säugetiere in der Tierwelt. Die Evolution der

Angiospermen (bedecktsamigen Pflanzen) hängt eng zusammen mit der Entwicklung der meisten Insektengruppen, vieler Gruppen der Vögel, der Säugetiere, und gewinnt darum auch Bedeutung für die Evolution des Menschen. Da uns die Paläobotanik keinerlei Material zur Lösung der Frage nach der Entstehung der Angiospermen liefert, gewinnen die primitivsten Vertreter der Klasse (z. B. die Magnoliales, Laurales, Ranales usw.) die größte Bedeutung für die Lösung der angeschnittenen Frage. In einem eigenen Kap. behandelt der Verf. die Bedeutung der primitiven Formen für die evolutionäre Morphologie der Angiospermen. Dann folgt die Evolution der vegetativen Organe, der Blüten und Blütenstände, der Bestäubung, der Mikrosporangien und Mikrosporen und schließlich die Evolution der Samen und Früchte. Ein ausführlicher Aufriß des Systems der Angiospermen beschließt das wertvolle Buch. Wenn wir auch besonders im allgemeinen Teil die Behandlung mancher wichtiger Fragen vermissen (z. B. das Problem der Synorganisation), so möchten wir doch gerade den Theoretikern der Abstammungslehre dieses Werk als eine praktische „Fundgrube“ aus den Schatzkammern der modernen Botanik empfehlen.

A. Haas

Eiseley, L., Die ungeheure Reise. Von der Entstehung des Lebens und der Naturgeschichte des Menschen. 8^o (243 S.) München 1959, Piper. — Das Buch ist eine Übersetzung aus dem Amerikanischen („The immense Journey“ 1957). Zur deutschen Ausgabe hat K. Lorenz ein Vorwort geschrieben, das mir beinahe ebenso wichtig erscheint wie das ganze Buch. Vom Verf. sagt L.: „Ich zögere nicht, Lorenz Eiseley den Rang eines wirklichen Dichters zuzuerkennen. Gleichzeitig ist er aber ein Paläontologe vom Fach, Professor für Anthropologie an der University of Pennsylvania, und der Gegenstand seiner Dichtung ist der seiner Forschung: das Rätsel der Entstehung des Menschen. Die ‚ungeheure Reise‘ ist der Weg, den die Schöpfungsgeschichte des Menschen seit der Entstehung des Lebens auf der Erde zurückgelegt hat“ (6). L. meint, daß Hochmut und Eigendünkel auch heute bei vielen Menschen den Glauben an die Ergebnisse der Wissenschaft vom Menschen und seiner Entwicklung verhindern. Und doch brauchte ein solches Wissen den menschlichen Stolz an sich nicht zu verletzen; denn die Entwicklung „läßt nicht nur die Sonderstellung des Menschen unangetastet, sondern versichert ihm ganz ausdrücklich, daß er die Spitze der großen Lebenspyramide sei“ (7). L. sieht klar, daß die „Affentheorie“ den Vulgärmaterialisten ausgezeichnet paßte und von ihnen der westlichen Kulturmenschheit „in buchstäblich vulgärer Weise unter die Nase gerieben wurde“ (7). Die weltanschauliche Tendenz ging eingeständenermaßen dahin, die Einzigartigkeit des Menschen nach Möglichkeit zu verkleinern, ja zu vertuschen: „Das gewaltige historische Drama der Stammesentwicklung, das Sich-Emporringen des Lebens aus bescheidensten Anfängen, das einmalige Wunder der in geologischem Sinne geradezu explosiven Entstehung des Menschen, das alles wurde entweder grau in grau in der Sprache des trockensten wertblindem Materialismus geschildert, oder aber in so tendenziöser, ja kitschiger Weise übersteigert, daß diese Wahrheit den Stempel der Unwahrheit bekam“ (8). L. macht darauf aufmerksam, daß schon die Fachausdrücke, die von der Wissenschaft für die Vorgänge der Stammesgeschichte geprägt wurden, eine wertblinde Interpretation suggerieren. Nur wenn der Forscher gleichzeitig Dichter sei — so meint L. —, sei es ihm gegeben, das historische Werden der Organismenwelt so darzustellen, daß der Leser gleichzeitig mit der Belehrung über die wissenschaftlichen Tatsachen „auch einen Hauch von der geheimnisvollen Entstehung neuer Werte, von dem eigentlichen Schöpfungsgeheimnis, empfängt“ (10). Beides sucht das vorliegende Buch zu vermitteln: Tatsachen der Stammesgeschichte in dichterischer Sprache. Man wird zugeben müssen, daß das schwierige Unternehmen dem Verf. vollendet gelungen ist. Ich glaube, daß man am besten Zugang zu dem Buch findet, wenn man das letzte Kapitel über das Geheimnis des Lebens (vor allem das Problem der Entstehung des Lebens) zuerst liest. Hier erfährt man auch die naturphilosophische Sicht des Verf.: „Ich würde meinen, daß auch der entschlossenste Materialist, der diese bunte Welt von zirpenden Grillen, von Singdrosseln und immerfort fragenden Menschen vor Augen hat, und der immer noch glaubt, daß dies alles allein aus ‚toter‘ Materie entstanden ist, immerhin zugeben muß, daß diese Materie ungeahnte und sogar schreckliche Kräfte besitzen muß. Warum sollte sie nicht, mit den Worten Hardys, ‚nur eine Maske von vielen sein,

die das Große Antlitz hinter allen Dingen zu tragen beliebt“ (242). In 13 Kapiteln wird uns diese Sicht der Entwicklung des Lebens und der gesamten Welt an Hand der Ergebnisse der Paläontologie vorgeführt: in den ersten vier Kap. wird über die Entwicklung der Pflanzen und Tiere gesprochen; mit dem 5. Kap. „Das wahre Geheimnis von Pildown“ beginnt der Verf., von verschiedensten Gesichtspunkten aus das Problem der Anthropogenese darzustellen. Hierbei läßt er klar durchblicken, daß er nicht wie Darwin das Erscheinen des Menschen dem Zufallsspiel ungerichteter Naturkräfte zuschreibt, sondern eher der Meinung von Wallace (Zeitgenosse und Mitentdecker des Selektionsprinzips) zuneigt, der den Menschen ausdrücklich als das Ergebnis eines göttlich gelenkten Entwicklungsprozesses ansah (97). Die letzten drei Kap. des Buches (Das Urteil der Vögel; Vogel und Maschine; Das Geheimnis des Lebens) sind allgemeinen naturphilosophischen Betrachtungen über das Wesen der lebendigen Schöpfung gewidmet. Man liest das Buch wie einen spannenden Roman, und doch läßt der Verf. nur Tatsachen sprechen. A. Haas

Dorsch, Fr., Psychologisches Wörterbuch. 6., völlig revidierte Auflage unter Mitarbeit von W. Traxel. Mit einem Verzeichnis der Tests und Testautoren und einer Einführung in die mathematische Behandlung der psychologischen Probleme von W. Witte. 8^o (488 S.) Hamburg/Bern 1959, Meiner/Huber. 38.— DM. — Das bekannte, von Giese begründete Wörterbuch der Psychologie ist in der 6. Auflage fast auf das Dreifache des bisherigen Umfangs erweitert worden. Vielfach wird bei den einzelnen Stichwörtern auf die entsprechende Literatur verwiesen, deren genaue Titel im biographischen Anhang (458—488) angeführt werden. Stichproben zeigen, daß das Buch beim Nachschlagen kaum je versagt. Man kann daran zweifeln, ob nicht das eine oder andere Wort noch Aufnahme finden sollte, z. B. Katamnese oder Phoneidese. Vielleicht wäre es gut, den Artikel über Gewissen zu überarbeiten. Das Gewissen ist, auch in seinen Phänomenen, nicht nur Gefühlsregung und nach Freud mit dem Über-Ich wohl nicht einfach zu identifizieren. Bei der Beschreibung der Seele würde man an dem einen Pol der Definitionen, jedenfalls entsprechend aristotelischer Konzeption und deren Weiterbildung, besser nicht sagen: ein Wesen „übernatürlicher“ Art (weil der Ausdruck doppeldeutig ist), sondern „übersinnlicher“ Art oder „die Materie transzendierend“. W. Witte hat für diese Ausgabe einen klar geschriebenen und gut einführenden Anhang über die mathematische Behandlung psychologischer Probleme beige-steuert. L. Gilen

Siwek, P., S. J., Psychologia experimentalis. 8^o (382 S.) Torino-Roma 1958, Marietti. 2000.— L. — Wenn man dieses lateinisch geschriebene Textbuch der experimentellen Psychologie richtig beurteilen will nach seinem Aufbau, der Fülle der behandelten Probleme (die zum Teil nur kurz gestreift werden), der Eigenart seiner hin und wieder deduktiven und aprioristischen Darstellung, muß man sich das Ziel vor Augen halten, das dem Verf. vorschwebte. Er wollte eine mehr von der Empirie herkommende Ergänzung seiner bekannten Psychologia metaphysica geben, und zwar „pro Alumnis Seminariorum“, nicht für Studenten, deren Hauptfach die Psychologie ist. Und dieses Ziel dürfte der Verf. erreicht haben, vorausgesetzt allerdings, daß die wohl zwei Wochenstunden umfassende Vorlesung die Fragen durch den lebendigen Vortrag beleuchtet, erweitert und vertieft. Eine Reihe von Kapiteln zeigen unmittelbar die Zielsetzung des Verf., empirische Ergänzungen zu einer philosophischen Psychologie zu bieten. So die Abschnitte De sensatione (29—59), De perceptione et imaginatione (77—112), De intellectu et memoria (113—149), De emotionibus (179—187), De voluntate (188—199). Mehrere Kapitel sind den verschlungenen Problemen der Tiefenpsychologie gewidmet, über die sicher auch der Theologiestudent orientiert werden muß: Traum, Hypnose, Psychopathologie (282—320). Überall merkt man die umfassende Literaturkenntnis S.s, besonders für den Raum des französischen und anglo-amerikanischen Sprachgebietes. Ein Index bibliographicus, der sich an die Kapiteileinteilung anschließt (321—331), führt wichtige Literatur zu weiterem Studium an. Bei dem Abschnitt zur Graphologie fällt auf, daß die Grundlagen der Charakterkunde von Klages, nicht aber seine Werke über Ausdruckskunde und Graphologie genannt werden (330). Vielleicht wäre es gut, bei einer Neuauflage für das Kapitel „Gefühle“ auch F. Krueger, zur Charakterologie Le Senne, Lersch und Kretschmer, bei der Frage Talent und Genie

evtl. Lange-Eichbaum oder jedenfalls Révész zu nennen. Die Kritik, die S. an den Theorien Freuds übt, ist sehr berechtigt. Gegenüber dem oft erhobenen Vorwurf des Pansexualismus wäre es wohl sachlich gut, daran zu erinnern, daß Freud in seinen drei verschiedenen Trieblehren (vgl. Horney) stets einen Dualismus der Triebe (z. B. Sexualtriebe und Ichtriebe) unterschieden hat, bei dem allerdings dem Sexus immer die größte Bedeutung zugeschrieben wird.

L. Gilen

Jacob, J., S. V. D., *Passiones. Ihr Wesen und ihre Teilnahme an der Vernunft* nach dem hl. Thomas von Aquin. 8^o (XVI u. 104 S.) Mödling 1958, St. Gabriel-Verlag. 9.80 DM. — Die emotionalen Lebensvorgänge, wie man das Wort „passiones“ vielleicht am besten wiedergibt (XIII), haben den hl. Thomas nicht nach ihrer empirischen Seite beschäftigt. Unter diesem Gesichtspunkt geht Thomas zwar von einer Reihe von Beobachtungen aus, die man aber, wie der Verf. mit Recht sagt, nach dem Stande der heutigen Psychologie als vorwissenschaftlich bezeichnen würde. Thomas kommt es auf eine Metaphysik der Passiones an, und dieser so aufzufassenden Passioneslehre des hl. Thomas ist auch die vorliegende Dissertation gewidmet. J. behandelt zunächst den Begriff der Leidenschaft (1—59), sodann das System der Leidenschaften, speziell die Zweiteilung des sinnlichen Strebevermögens (60—78), und schließlich die Teilnahme des sinnlichen Strebevermögens an der Vernunft (79—98). Er beschränkt die Untersuchung auf die Lehre von den Leidenschaften im allgemeinen. Eine Konfrontierung mit der modernen empirischen Psychologie ist bewußt ausgeschaltet; sie wäre auch in dem Rahmen der vorliegenden Arbeit in wissenschaftlich ernst zu nehmender Weise kaum zu leisten. Ob es gut war, daß der Verf. auch auf kritische Stellungnahmen verzichtete, ist dagegen eine andere Frage. Er macht auch eine Ausnahme. Er bemerkte nämlich bei seinen eingehenden Thomasstudien (vgl. das Stellenverzeichnis, 99—104), daß Thomas die ontologische Eigenart der Leidenschaften meistens an dem Beispiel der sinnhaften Erkenntnisvorgänge erläutert. Und hier schien eine Unklarheit vorzuliegen bezüglich der materiegebundenen Struktur dieser Erkenntnisprozesse. Sie werden von Thomas mit einer *immutatio spiritualis* zum wenigsten in Zusammenhang gebracht (12 f.), wobei das Wort aber in einem weiteren Sinne genommen wird. Aus der inneren, wesenhaft an Leib und Seele gebundenen Natur der Leidenschaften ergibt sich eine gewisse Schwierigkeit für die thomasische Unterscheidung von körperlichen und seelischen Leidenschaften, sowohl nach den Frühwerken wie nach der *Summa* (40—59). Denn die sog. seelischen Leidenschaften sind, wenn wir die ontologischen Komponenten ins Auge fassen, in ihrem ganzen Verlauf, auch im Anfangsstadium, innerlich an die Materie gebunden; entsprechendes gilt bei den sog. körperlichen Leidenschaften für ihre konstitutionelle Abhängigkeit von der Psyche. — Die vorliegende Untersuchung stellt einen bemerkenswerten Beitrag dar zur Lehre des hl. Thomas über die Seele. Die Sprache ist sachlich, könnte aber an einigen Stellen mehr gefeilt und besser geformt sein. Die Textinterpretationen sind wohl begründet.

L. Gilen

Das Gewissen. Mit Beiträgen von E. Blum, E. Böhler, C. G. Jung, J. Rudin, H. Schär, R. I. Z. Werblowski, H. Zbinden (Studien aus dem C. G. Jung-Institut, 7). gr. 8^o (207 S.) Zürich 1958, Rascher. 18.—DM. — Das C. G. Jung-Institut hat im Frühjahr 1958 einen Zyklus über das Problem des Gewissens gehalten, zu dem sieben Persönlichkeiten von sehr verschiedenen Standpunkten aus beigetragen haben. Für die *Psychologie* des Gewissens sind die Vorträge von C. G. Jung selber (185 bis 207), von Blum über Freud und das Gewissen (167—184) sowie von Böhler über das Gewissen im Wirtschaftsleben (53—87) von besonderem Interesse. Vorwiegend theologische Aspekte werden behandelt von Werblowski (Das Gewissen in jüdischer Sicht, 89—117), Schär (Das Gewissen in protestantischer Sicht, 119—137) und Rudin (Das Gewissen in katholischer Sicht, 139—165). H. Zbinden gibt im ersten Referat dieses Zyklus' (Das Gewissen in unserer Zeit, 9—51) Gedanken und Beobachtungen, die man mit einigen Vorbehalten als Bausteine zu einer Epochalpsychologie des Gewissens bezeichnen könnte. Daher spricht er auch von dem Gewissen der Zeit und dem Weltgewissen (13), die gekennzeichnet sind durch die stets größer werdende Kluft zwischen Wissen und Gewissen, praktisch-materieller Lebensform und moralischer Kultur (21). — Mit diesen Ausführungen berühren sich in mannigfacher

Weise die Feststellungen von Böhler, daß allgemein „eine wachsende Unsicherheit in der ethischen Wertschätzung eingetreten ist“ (57), die dann besonders für das Wirtschaftsleben aufgezeigt wird. Die gedankenreiche und anregende Arbeit hat die Auffassungen von C. G. Jung über das kollektive Unbewußte zur Voraussetzung. — Rudin unterscheidet zwischen dem Gewissen als Anlage und Struktur sowie dem „eigentlichen Akt“ des Gewissens, der sich in der freien personalen Entscheidung des Gewissens vollzieht (153). Damit soll sicher nicht bestritten werden, daß es auch andere echte Gewissensphänomene gibt, die sich spontan und vorgängig, evtl. auch antagonistisch zu einer personalen Stellungnahme aufdrängen, wie etwa die spontan auftretenden Gewissensbisse. — Wenn Blum meint, daß nach der Erfahrung Freuds „alle menschliche Not Gewissensnot“ sei (168), so ist diese These ein Zeichen für die fundamentale Bedeutung, die der Verf. dem Gewissen und seinen Phänomenen, auch seiner binnenseelischen Auswirkung, zuschreibt. Soweit sie sich auf Freud bezieht, scheint sie aber zu allgemein gefaßt und müßte näher begründet werden. — Was C. G. Jung von der inneren Widersprüchlichkeit und Paradoxie des Gewissens sagt (191 f.), speziell für den Bereich der Pflichtenkollisionen, weist auf ein sehr schwieriges und verzweigtes Problem hin. Aus dieser Problematik hebt J. vor allem die häufigen Spannungen hervor zwischen dem von der Gesellschaft aufgestellten Sittenkodex und der Meinung, daß das Gewissen die *Vox Dei* sei. Er schlägt sodann vor, die *Vox-Dei*-Auffassung des Gewissens auf die leichter zu verstehende Hypothese des Archetypus zu reduzieren. Abgesehen von naturrechtlichen und metaphysischen Erwägungen wäre hier die Frage zu stellen, wieweit dieser Gedanke Jungs in Beziehung gesetzt werden kann zu der thomistischen Lehre der *habitus principiorum*, die dem Gewissen nach seiner innersten Struktur angeboren sind. Diese Prinzipien bestimmen die Regungen des Gewissens von ihren Ursprüngen her, noch vorgängig zu der Unterscheidung zwischen moralischer und ethischer Form des Gewissens (vgl. 206). Es wäre übrigens ein Mißverständnis, wenn man C. G. Jung die Ansicht zuschriebe, daß das Gewissen „nichts“ anderes sei als ein Archetypus bestimmter (und wohl sehr komplizierter) Prägung (203). L. Gilen

Böhler, K., Abriss der geistigen Entwicklung des Kleinkindes. 8^o (195 S.) Heidelberg 1958. Quelle u. Meyer. 9.80 DM. — In dieser neuen Auflage gehen B. und seine Mitarbeiterin *L. Schenk-Danzinger* mehr als bisher auf die Gedanken Freuds und seiner Nachfolger ein. Besonders wurden aber die Untersuchungen Piagets zur Denkpsychologie des Kindes herangezogen, vor allem in den Kapiteln über Intellekt im Hantieren und Handeln (58—64) und das formale Denken des Kindes (120—134). Aus den Parallelen zwischen dem Hantieren des 18—24 Monate alten Kindes und subtilen Analysen moderner Physik ergibt sich für Piaget eine interessante These, deren Gültigkeit allerdings von B. nicht ohne weiteres anerkannt wird. Sie kann aber doch bemerkenswerte Gesichtspunkte für andere Forschungen zum schöpferischen Denken überhaupt beitragen. Nach dieser These hat „die Realitätserfassung in diesem frühen Kindheitsalter mit derjenigen eines modernen Physikers viel gemein“ (60). Aus dem neuen Kapitel über die emotionale Entwicklung im frühen Kindesalter ist der Abschnitt über die Grundlagen der moralischen Entwicklung, trotz aller Kürze, auch für die Psychologie des Gewissens von Interesse. Für die Bildung des Gewissens ist vor allem die gefühlsmäßige Bindung an die Mutter von Bedeutung (vgl. auch die Arbeit von Scholl über das Gewissen des Kindes). Nach und nach verinnerlicht das Kind so die von der Mutter auf dem Wege über Liebesgewinn und Liebesentzug, Belohnung und Strafe übernommenen Werte von „brav“ und „schlimm“, „gut“ und „böse“. Es kommt zu einer Identifikation mit diesen Werten, die schließlich vom Kinde als verpflichtende Verhaltensnormen anerkannt und auch als Maßstäbe für die Beurteilung eigenen und fremden Verhaltens angenommen werden. Offenbar nicht ohne Vorbehalte referiert die Verf. dieses Kapitels die Meinung, daß der doch recht komplizierte Prozeß der moralischen Entwicklung und der werdenden Autonomie des Gewissens „im wesentlichen mit fünf Jahren abgeschlossen sein soll“ (71). Hier könnten genauere Untersuchungen über die Entwicklung des Gewissens in Kindheit und Jugend einsetzen. Aber schon die methodischen Schwierigkeiten für die Beschaffung einer entsprechenden breiten Materialgrundlage sind nicht gering; die Fragen selber nach der Ent-

wicklung des Gewissens in der frühen Kindheit und nach dem Übergang vom autoritären zum autonomen Gewissen in dieser Lebensphase sind bisher nur in vereinzelt Arbeiten angegangen und in anderen nur gestreift worden, so daß man über die Eigenart dieses Prozesses, die eventuellen Schübe und die Dauer bisher nur schwer eine Aussage machen kann. — Das Buch stellt in der neuen Ausgabe noch mehr als bisher einen wertvollen Berater dar für alle jene, die an der Entwicklung des Kindes praktisch interessiert sind und an die das Buch sich unmittelbar wendet: denkende Eltern, Kindergärtnerinnen, Sozialarbeiter, Erzieher und Lehrer. Neu sind in dieser Auflage außer dem schon genannten Abschnitt über die emotionale Entwicklung im frühen Kindesalter die Kapitel über das Kind im Familienkreis, im Kindergarten und als Schulanfänger (172—189). Sie stammen aus der Feder von Frau Schenk-Danzinger. Das Literaturverzeichnis, in dem auch eine Reihe von Spezialarbeiten angeführt werden, umfaßt 151 Nummern.

L. Gilen

Bitter, W. (Herausgeber), Angst und Schuld in theologischer und psychotherapeutischer Sicht. 2. Auflage, 8^o (186 S.) Stuttgart 1959, Klett. 9.80 DM. — Die neue Auflage dieser Vorträge, die in der Suttgarter Gemeinschaft „Arzt und Seelsorger“ im Oktober 1952 gehalten wurden, stimmt im wesentlichen mit der 1. Auflage überein. Vier Theologen und eine Reihe von Psychotherapeuten und Ärzten legen ihre Erfahrungen, Theorien und Spekulationen zu dem Problem Angst und Schuld vor. Die Vorträge selber, die zum Teil nicht wörtlich wiedergegeben werden (so das Referat von *H. Thielicke* über Theologische Dimensionen der Angst [23—38] und *K. Rahner* über Schuld und Vergebung [54—67]), sind von unterschiedlichem Niveau, wie es bei einer solchen Tagung wohl kaum anders zu erwarten ist. Im ganzen wird aber das Ziel erreicht, das dem Herausgeber vorschwebte: Psychotherapeuten, Erziehern, Theologen Rat und Hilfe zu bieten gegenüber Klienten mit pathologischen Schuldgefühlen und Ängsten, die in so vielen Fällen die Bedingung sind für neurotische Störungen und charakterliche Fehlentwicklungen. *Wandruszka* macht in seinem Vortrag (Was weiß die Sprache von der Angst?, 14—22) darauf aufmerksam, daß mit der bekannten Heideggerschen Unterscheidung von Angst und Furcht die lebendige Sprache vergewaltigt wird (21), so aufschlußreich diese Unterscheidung in sich und in dem Widerhall, den sie gefunden hat, auch als menschliches Selbstzeugnis sei. Die psychotherapeutischen Referate stützen sich (mit Ausnahme von *J. Neumann*, 122—132) vor allem auf die Psychoanalyse Freuds und ihre Weiterentwicklung. An mehr als einer Stelle (vgl. 61 77) wird sowohl von Psychotherapeuten wie von Theologen darauf hingewiesen, daß es neben den neurotischen auch sehr berechtigte Schuldgefühle und Ängste geben kann, die auf inneren Konflikten religiös-ethischer Natur beruhen; sie gehören an und für sich in den Bereich der Seelsorge. Der Psychotherapeut kann hier (nach Bitter) nur helfen, wenn er wirkliches Verständnis für die Religiosität hat und durch eigene Erfahrungen im Glaubensleben hindurchgegangen ist (77). Für die bedeutungsvollen Bemühungen, ein gegenseitiges Verständnis zwischen Therapeuten und Theologen zu fördern, scheint uns der besonnene und kritische Beitrag von *U. Laessig* besonders instruktiv zu sein (151—158): Über den Heilungsvorgang in der Psychotherapie. Daß sich die Psychotherapeuten dagegen wehren, wenn ihre Arbeit von theologischer Seite als „giftiges Gegengift“ gegen die Neurose bezeichnet wird (163), kann man ihnen nicht verargen. Auf der anderen Seite zeigt die Erfahrung, daß der Theologe und Seelsorger sehr überlegen muß, welchen Therapeuten er einem Klienten anraten soll, der an Angstneurosen und neurotischen Schuldgefühlen leidet (vgl. auch den Beitrag von *H. Breucha*: Die Beichte und das Problem von Angst und Schuld, 99—106).

L. Gilen

4. Ideen- und Literargeschichte der Scholastik

Mittelalterliches Wörterbuch bis zum ausgehenden 13. Jahrhundert. In Gemeinschaft mit den Akademien der Wissenschaften zu Göttingen, Heidelberg, Leipzig, Mainz, Wien und der Schweizerischen geisteswissenschaftlichen Gesellschaft herausgegeben von der Bayerischen Akademie der Wissenschaften und der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. 1. Band Lief. 1—2 (a—ae) und Abkürzungs- und Quellenverzeichnisse. 4^o (320 Spalten und 94 S.) München 1959. Je Lief. 15.— DM; Abkürzungsverzeichnis 18.— DM (Subskriptionspreis). — Nun ist auch das mittellateinische Wörterbuch für den deutsch-österreichisch-schweizerischen Kulturkreis angelaufen. Es ist auf etwa 225 Bogen, also 3600 S. in 4 Bänden berechnet. Verantwortlich zeichnet nach dem Tod von J. Stroux (1954) nun P. Lehmann. Schon dadurch ist dem Werk ein guter Start gesichert. Gewiß bleibt es bedauerlich, daß es nicht gelang, ein Lexikon für den gesamten mittelalterlichen Kulturraum gemeinsam zu schaffen. Denn bei der damaligen engen Verbindung der Länder und Kulturen wird nur ein solches einen echten Einblick in die lebendige Sprache der Zeit über alle politischen Grenzen hinüber geben können. So ist besonders der germanische Raum etwa im 12. und 13. Jahrhundert ohne den französischen und den italienischen nicht denkbar noch sprachlich deutbar. Aber man kann der Bedeutung der Überlegungen, die trotzdem *zunächst* zu einer Aufteilung nach Ländergruppen geführt haben, nicht ihre Berechtigung versagen. Wir hätten wohl noch lange auf ein solches Gesamtwerk warten müssen, während uns nun wenigstens Teilwerke für die gleichen ersten Buchstaben langsam zur Verfügung stehen werden. Jeder Gelehrte wird dann selber zusehen müssen und sich daraus das erarbeiten, was ihm augenblicklich notwendig ist. So begrüßen wir aus dem Vorwort von P. Lehmann besonders das Wort, vom „*erst einmal* nationalen Wörterbuch“. — Der deutsche Anteil bezieht sich glücklicherweise sofort auch auf Österreich und die Schweiz. Zeitlich schließt sich das Wörterbuch gut an den Thesaurus linguae latinae an, und bei wichtigen Worten ist der Anschluß bzw. Rückschluß auch schon eingearbeitet worden. Es geht bis zum Tod Alberts des Großen (1280). Durch das Einbeziehen dieses so vielseitigen Gelehrten ist es möglich geworden, das umfangreiche Gebiet der mittelalterlichen Naturwissenschaften in einem gewissen Abschluß mitzuverarbeiten. Es ist übrigens auch sonst als ein besonderes Merkmal des Wörterbuchs lobend zu erwähnen, daß darüber hinaus Medizin, Mathematik, Musik, ja Jagdwesen einbezogen sind. Im Gegensatz zu Du Cange ist freilich das Philologische mehr maßgebend gewesen, so daß Du Cange seinen Eigenwert behält. Das findet vor allem in der Aufgliederung der einzelnen Wörter seinen Niederschlag. Die Bedeutung der einzelnen Wörter ist zunächst lateinisch umschrieben und dann die deutsche Übersetzung gegeben. Die Belegstellen für die Bedeutungen sind zeitlich geordnet, so daß man leicht die Bedeutung in einer bestimmten Zeit finden kann. Dabei ist jeweils der Autor der Belegstelle in Großbuchstaben gedruckt, seine Schrift in Normalbuchstaben und Abkürzungen, die aber leicht auflösbar sind und außerdem sich in einem eigenen Abkürzungsverzeichnis finden. Der Drucktyp ist außerordentlich gut lesbar und das Papier vorzüglich, so daß sich ein feines Spaltenbild bei aller Kleinarbeit ergibt. Wie reichhaltig die Auskünfte sind, sei an einem kleinen Beispiel gezeigt: abyssus. Zunächst werden die verschiedenen Schreibarten und die Betonung an Hand mittelalterlichen Materials gegeben. Dann kommt man auf die allgemeine Bedeutung zu sprechen: profunditas — Tiefe, Abgrund mit entsprechenden Belegen aus Alkuin und Hrabanus. Die erste Großenteilung geht auf die körperliche und geistige Bedeutung des Wortes. In ersterer bezeichnet es zunächst das Meer, strictius die Tiefe des Meeres, den Meeresgrund; latius das Meer oder das Wasser. Dann auch die Tiefe der Erde, den infernus; endlich wird es von jedem Raum oder jeder großen Tiefe gebraucht; sodann vom Teufel (besser wohl: vom Aufenthaltsort der bösen Geister). Es finden sich noch Belege für die geistige Bedeutung. So etwa aus Gerhoch, der schreibt, daß Christus den „abyssus mortis et mortalitatis“ aufgehoben hat. — Das möge genügen, um das Werk allen Fachgelehrten dringendst zu empfehlen. Sie werden nicht enttäuscht werden. — Eine Bitte oder Anregung: Gewiß ist es wahr, daß manche exegetische Werke der Früh-

zeit mehr glossenartigen Charakter haben. Auf der anderen Seite enthalten sie aber auch Darlegungen, die mit dem exegetischen Stoff und seiner Ausdrucksweise sehr ringen. So sollte vielleicht das Prinzip, daß einige Abstriche bei den ausgezogenen Werken „besonders bei der exegetischen Literatur wegen ihrer meist (!) geringen Selbständigkeit“ (IV) sich rechtfertigen, nicht zu sehr gepfeßt werden. Jüngst hat H. Riedlinger in seinem ausgezeichneten Buch über die Hoheliedkommentare (vgl. Schol 34 [1959] 596) auf einige sehr bedeutsame Kommentare aus dem germanischen Raum hingewiesen. Die Durchsicht des Quellenverzeichnisses für das Wörterbuch ergab, daß die Großzahl dieser Kommentare glücklicherweise bereits benutzt ist. Es fehlen aber Irimbert von Admont und vor allem Ruperts von Deutz Hoheliedkommentar. Leider ist das Quellenverzeichnis nicht vollständig. Es sind zwar über 400 Autoren mit 1750 Werken ausdrücklich als bearbeitete Quellen genannt. Daneben sind noch 1250 Werke nach Angabe der Vorbemerkungen herangezogen worden, darunter sicher wohl auch Ruperts Kommentar. Es ist sehr schade bei einem Werk für die Jahrhunderte, daß das Verzeichnis nicht vollständig ist. Das + oder ° bei einem zitierten Namen, das angeben soll, daß nicht alle Werke, die durchgesehen wurden, angegeben sind oder nicht alle Werke durchgesehen wurden, genügt kaum. Man wüßte sehr gern, welche Werke dies sind. Es wäre sehr wichtig z. B. zu wissen, welche Werke Ruperts von Deutz, dem Sprachgewaltigen, außer den vier nur angegebenen, in die Kataloge aufgenommen wurden. Daher die Bitte, das Verzeichnis zu ergänzen und der Nachwelt, wenn die jetzigen Bearbeiter nicht mehr gefragt werden können, Auskunft zu geben.

H. Weisweiler

Mediaevalia Philosophica Polonorum. II—V (Polska Akademia Nauk. Instytut Filozofii i Socjologii). gr. 8° (31 27 39 50 S.) Warschau 1958—1960. Akademie. — Die vier Hefte — das erste ging uns leider nicht zu und war auch auf Bestellung nicht erreichbar — bringen als Bulletin d'Information concernant les Recherches sur la Philosophie Médiévale en Pologne wichtige Mitteilungen über mittelalterliche Handschriften aus polnischen Bibliotheken, wobei der Rahmen der mittelalterlichen Philosophie natürlich gesprengt ist durch die von dieser untrennbare mittelalterliche Theologie. So berichtet W. Senko über Handschriften des Armand von Belvézer, Gerard de Monte und Johann Versorius zu De ente et essentia des hl. Thomas von Aquin in polnischen Sammlungen (II 13—18). Durch mehrere Verfasser fand Fr. Stegmüllers Repertorium Commentariorum in Sent. eine Erweiterung aus polnischen Schätzen; so bei Hugo von Schlettstadt, Humbertus von Prulliac, Petrus de Tarantasia, Thomas de Argentina (II 22—27 V 45—49). Im 3. Faszikel bietet W. Senko aus polnischen Handschriften eine Erweiterung zu den anonymen Kommentaren von De ente et essentia des Aquinaten (III 7—16). Der gleiche Verfasser veröffentlicht einige Mitteilungen über polnische Handschriften zu den Theoremata de esse et essentia des Aegidius Romanus (III 22—24). Eine genaue Beschreibung der Handschrift des Sentenzenkommentars von Humbert de Prulliac in der Krakauer Jagelona gibt J. B. Korolec (III 17—21). Sehr wichtig ist das Repertorium codicum Averrois opera latina continuantium qui in bibliothecis Polonis asservantur von Z. Kuksewicz (IV 3—34). Im übrigen Teil dieses 4. Faszikels behandelt W. Senko den Kommentar des Thomas Sutton zu den Kategorien des Aristoteles in der Universitätsbibliothek zu Wroclow (Breslau) IV Q 3 (IV 35—38). Glossen und unbekanntere Kommentare zur Politik des Aristoteles in der Jagelona bringt P. Czartoryski (V 3—45). — Es ist wohl nicht notwendig eigens auf den Wert dieser wichtigen bibliographischen Mitteilungen über die uns heute im Westen schwer zugänglichen Handschriften Polens hinzuweisen. Die Sprache der Mitteilungen ist französisch, so daß sie allen Gelehrten leicht verständlich ist.

H. Weisweiler

Kristeller, P. O., Latin Manuscripts Books before 1600. A List of the Printed Catalogues and Unpublished Inventories of Text and Collections. gr. 8° (XXII u. 234 S.) New York (1960), Fordham Univ. Press. 4.50 Doll. — K. hat bereits in der Traditio 6 (1948) und 9 (1953) einen ersten Katalog der Handschriftenverzeichnisse der verschiedenen Bibliotheken der Welt veröffentlicht. Da diese beiden Bände der Zeitschrift ausverkauft sind, legt er hier eine Neuauflage in Buchform vor, die aber

eigentlich ein neues Werk ist. Denn es war dem Verf. möglich, inzwischen in Reisen durch Amerika und Europa viel weiteres Material zu sammeln oder auch sonst die früheren Angaben zu verbessern. Außerdem hat er die inzwischen erschienenen Kataloge usw. eingearbeitet. Auch die innere Anordnung wurde verbessert. Man findet nun zunächst eine Aufzählung der mehr allgemeinen und grundlegenden Bibliographien und Statistiken über Bibliotheken und ihre handschriftlichen Bestände. Dann folgt im umfassenden 2. Hauptteil die Angabe der Werke, die über die handschriftlichen Bestände mehrerer Bibliotheken handeln, also etwa der Handschriften über ein bestimmtes Thema oder einen Autor. Hier hat K. wohl mit Recht die alphabetische Reihenfolge der Verfasser dieser Übersichten gewählt, statt sachlich die Themata der behandelten Gegenstände (11—67). Da die einzelnen Seiten zwei Kolonnen in Kleindruck bringen, zeigt bereits diese Seitenangabe den Reichtum der zitierten Bücher. Im 3. Teil ist endlich die Aufzählung der Kataloge selbst gedruckt nach alphabetischer Ordnung der Bibliotheken. Dabei sind die gedruckten Kataloge, aber auch die noch ungedruckten angegeben. Sehr glücklich ist es, daß K. wenigstens kurz mit dem Verfasseramen auf die im 2. Teil gedruckten Abhandlungen über Handschriften mehrerer Bibliotheken zurückverweist, wenn sie etwa z. T. in der betreffenden Einzelbibliothek vorhanden sind. So ist es möglich, auch in den Büchern, die Handschriften aus mehreren Bibliotheken aufzählen, nachzuschlagen, wo sich noch andere Handschriften des Themas oder des Autors befinden (69—232). Naturgemäß umfaßt dieser Teil zwei Drittel des Buches und ist — nach Stichproben zu urteilen — wirklich genau gearbeitet. Es ist selbstverständlich, daß man besonders im 2. Teil, der Bibliographie über Bücher, die in mehreren Bibliotheken über einen bestimmten Gegenstand vorhanden sind, nur eine Auswahl finden kann, die Übersichten über Spezialliteratur nicht unnötig macht, etwa über das Schrifttum einzelner Autoren oder Schulen. Vielleicht könnten aber Werke, die über Handschriften aus einem größeren Zeitraum berichten, noch mehr Aufnahme finden. Es sei so z. B. Grabmann Geschichte der scholastischen Methode oder auch die in der spanischen Ausgabe der „Einführung“ von A. M. Landgraf gedruckte Übersicht über Handschriften der Frühcholastik genannt. — Das Supplement von V. Doucet zu Stegmüllers Repertorium Commentariorum in Sent. ist in Quaracchi 1954 auch als Sonderdruck erschienen. — Eine kleine Anregung: Da ein solches Werk immer der Erweiterung und Fortführung bedarf, wäre es wohl zu empfehlen, wenn von Zeit zu Zeit in einer der Fachzeitschriften, etwa der *Traditio* oder dem *Scriptorium*, die Neuerscheinungen oder Ergänzungen, veröffentlicht würden. So wird das Werk auf der Höhe bleiben und eine unschätzbare Hilfe für alle Bibliotheken und auch für die Fachwissenschaftler sein. Man muß dem unermüdlichen Verfasser wirklich echten Dank für diese mühevollen, aber gelungene Arbeit sagen.

H. Weisweiler

Bulletin de la Société internationale pour l'étude de la Philosophie Médiévale 1 (1959). gr. 8^o (126 u. 12 S.) Löwen 1959, Secrétariat de la Société, 2, Place Card. Mercier. 2.— Doll.; für Mitglieder 1.— Doll. — Neben einer Einführung in Geschichte und Aufbau des Instituts enthält diese erste Nummer einen wertvollen Überblick über die Arbeit der verschiedenen ähnlichen Institute in den einzelnen Ländern. Der wichtigste Teil wird aber der 3. Abschnitt sein. In ihm wird ein Überblick über die in Arbeit befindlichen Editionen und Neueditionen gegeben. Vorher geht noch ein Verzeichnis von Arbeiten über scholastische Autoren, die in Vorbereitung sind. Erstaunlich groß ist die Liste der zu erwartenden Editionen, die eine echte Neublüte mittelalterlicher Forschung verraten. So kann man das Bulletin allen Forschern und Bibliotheken empfehlen als wichtiges Mittel der Unterrichtung über die geplanten Forschungsarbeiten. Nur so können ja Doppelarbeiten vermieden werden. Natürlich geht das Verzeichnis weit über das Gebiet der „Philosophie Médiévale“ hinaus und enthält viel Material — vielleicht das meiste — über die „Théologie Médiévale“. Ist der Titel also richtig gewählt? — eine Frage, die man auch für die Gesellschaft selbst stellen kann.

H. Weisweiler

Stegmüller, Fr., Das Trinitätssymbolum des heiligen Martin von Tours: Festschrift A. Stohr, Mainz 1960, Grünewald-Verlag, S. 151—164. — Von 41 Handschriften des 9.—15. Jahrhunderts, die das Trinitätssymbolum nach den Forschungen

von St. überliefern, hat er 26 und außerdem 10 Drucke zu einer vorzüglichen Edition benutzt. So besitzen wir nun zunächst einmal einen sicheren Text und einen Überblick über die, meist geringfügigen, Varianten. Soweit die Handschriften nicht anonym sind, schreiben sie das Symbolum Martin zu. Es wird in den ältesten Handschriften als „Liber s. Martini de trinitate“ bezeichnet, Der Name Liber ist besser als der eines Symbolums, da es eine Expositio fidei trinitatis ist. Es enthält deutlich drei Teile. Zunächst wird das Trinitätsgeheimnis durch Formeln beschrieben. Dann wird „schwungvoll“ seine Unbegreiflichkeit dargetan. Der Schlußteil geht in ein Christusbekenntnis über. St. stellt in eingehender Analyse der bezeichnenden Worte des Liber fest, daß er in die Nähe des Hilarius und Phoebadius gehört. Er ist deutlich orthodox und homoousianisch. Die Hauptfrage, die er beantwortet, lautet: Wie ist Gott einer, wenn er ein dreipersönlicher Gott ist? Er antwortet durch den Hinweis auf die Ursprünglichkeit des Vaters. Weil Gott Geist ist — nicht nur die 3. Person —, zerrißt die personale Verschiedenheit nicht die im Ursprung grundgelegte Einheit. Sie wird durch den Hl. Geist nur vollendet. Ähnlich wie bei Hilarius ist auch dieser Liber ohne Polemik und enthält so kein Anathem. — St. geht dann auch der Frage der Herkunft nach. Handschriftlich weist der Traktat deutlich auf Tours hin. Doch scheint auch St. die Autorschaft Martins problematisch, selbst nachdem er die positiven Gründe dafür eingehend dargelegt hat (z. B. Beziehung zu Hilarius, Hinkehr am Schluß zum schlichten Christus crucifixus). Bestimmte Eigentümlichkeiten weisen auch auf den Orient. So bietet der Text Gräzismen; er spricht von „volumina bibliothecarum“, welche die Einheit des Glaubens gefährden, was kaum vom Westen damals gelten dürfte; die Expositio berührt sich sehr mit der Denkschrift des Basilius von Ancyra und Georgs von Laodicea von 359 für die Synode von Ancyra. So kommt St. zum Ergebnis: Der Verfasser muß ein gallischer Bischof von bedeutender theologischer Kraft und intensiver Religiosität gewesen sein, der sowohl Hilarius und Phoebadius wie Basilius von Ancyra und den Osten kannte. Dies trifft, so fährt St. fort, nur auf einen zu: auf Hilarius von Poitiers, der die Expositio gut verfaßt haben konnte, als er die in Rimini schwach gewordenen gallischen Bischöfe (361) zurückführte. Man könnte daran denken, daß die Expositio damals in das Archiv nach Tours kam. — Gewiß sind bei der Unkenntnis der genaueren Umstände der Zeit naturgemäß Sicherheiten in dieser Frage noch nicht ganz zu erreichen. Man sollte aber einmal diesem Fingerzeig noch weiter nachgehen. Das lohnt sich schon und ist nun durch die ausgezeichnete vorliegende Untersuchung der Einzelheiten erst recht möglich geworden. — Bei der weiten Verbreitung der Expositio wird sie wohl auch im Mittelalter noch eine Bedeutung gehabt haben. Die Forschung über ihren Einfluß ist durch die jetzt vorliegende textkritische Edition erleichtert und sollte einmal unternommen werden.

H. Weisweiler

Meyvaert, P., *Bérengar de Tours contre Albéric du Mont-Cassin*: Rev. Bénéd. 70 (1960) 324—332. — Mabillon hat in seiner eingehenden Vorrede zum 9. Band der *Acta Sanctorum O.S.B.* das Bruchstück einer kurzen Abhandlung Berengars gegen Alberich veröffentlicht, die bei Gelegenheit des Konzils von Rom 1078/1079 von Berengar verfaßt wurde. M. fand die von Mabillon selbst angefertigte Abschrift in Cod. lat. 12301 der Pariser Bibl. nationale f. 3 wieder. Mabillon hatte am Rand als ursprünglichen Fundort notiert: Ex ms. cod. Sublacensi. Seine Angabe in den *Acta „ex codice Gemblacensi“* muß also ein Gedächtnisfehler sein. Leider ist die Handschrift in Subiaco nicht mehr zu finden. M. schenkt uns nun hier den ganzen Text, den Mabillon damals ausschrieb, aber nicht voll veröffentlichte. Die Vermutung Mabillons „Berengarii ut videtur“ belegt, daß der Text der Handschrift in Subiaco anonym war. Jedoch scheint M. mit Recht diese Vermutung in Stil und Form begründet zu sein: Nous y trouvons les mêmes citations patristiques, la même répétition, presque fanatique de formule, le même refus d'abandonner le terrain dialectique, qui caractérisent les autres ouvrages de Bérengar (326). Bei der Edition ist auf ähnliche Stellen in anderen Werken verwiesen. Der Text selbst zeigt, daß Alberich vorher — nach Ansicht Berengars wenigstens — in bestimmten Formulierungen mit ihm übereinstimmte, dann aber sich von ihm trennte. Daher wird er nun „non monachus sed daemoniacus Albericus, qui mentis acie perspicuam necum intuens veritatem . . . in veritate non perstitit“ — ein Zeichen jedenfalls, wie sehr

damals um die echte Wahrheitsfindung in der Eucharistielehre gestritten wurde. M. glaubt, daß sich so vielleicht der Haupteinwand R. Geiselmans (ThQschr 118 [1932] 1—31 133—172) gegen die von *Dom M. Matronola* veröffentlichte und Berengar zugeschriebene Schrift des Cod. Cassinensis 276 (Mailand 1936) lösen lasse. Bereits Dom Cappuyns hatte (z. T. gegen Geiselmann) bemerkt, daß die einzelnen Worte wohl zu Berengar paßten, aber die Art der Schrift viel gemäßigter sei (vgl. BullThAncMéd 3 [1937—1940] n. 552 f.). M. fragt daher hier, ob die Schrift nicht aus der Zeit stammen könne, wo die Gegensätze zu Alberich noch nicht so groß waren. Leider kennen wir die Geschichte der römischen Diskussion noch immer zu wenig, um da zu einem sicheren Urteil kommen zu können. Aber die Veröffentlichung des ganzen, wenn auch kleinen Stückes erscheint doch wichtig und gibt einen guten Einblick in die Geschichte und auch in die Grundgedanken Berengars, wie sie sich gerade in einem solchen „Mémoire“ zeigen können. H. Weisweiler

Bertola, E., *Alcuni trattati psicologici attribuiti ad Ugo da S. Vittore: RivNeosc 51 (1959) 436—456.* — Von B. besitzen wir bereits eine wertvolle Untersuchung über die Psychologie Isaaks von Stella: RivNeosc 45 (1953) 297—309. Im vorliegenden Artikel dehnt er seine Untersuchung auf Hugo von St. Viktor aus und versucht so vor allem den Echtheitsfragen der Werke aus diesem Gebiet näher zu kommen. Echt ist sicher *De arrha animae*, wie ja auch die alten Kataloge dieses Werk alle als echt kennen — als einziges übrigens von allen anderen hier zitierten und behandelten. Sicher stammt *De clauastro animae* nicht von Hugo. B. hebt gut die Unterschiede zu Hugos Denkart hervor. Neben der Stilverschiedenheit läßt sich der „allegorismo analitico“ nur schwer mit Hugos Art vereinigen. Es scheint die ganze Umwelt des Werkes mehr benediktinische Züge zu tragen als solche von St. Viktor. So ist etwa die Einteilung der Arbeit aus der benediktinischen Regel genommen: labor interioris, labor scientiae auf der einen Seite und labor exterioris, exercitium operationis auf der anderen. B. glaubt an ein Werk der kluniazensischen Reform, nicht der Zisterzienser. — Das 2. Buch *De anima* ist Alders Liber de spiritu et anima, ein Florilegium aus Hugo und Isaak von Stella. Auch das 4. Buch steht als bloßes Florilegium Hugo persönlich fern. Buch 1 und 3 erscheinen B. zisterziensischer Prägung zu sein, wie auch die bernardinische Wortprägung verraten dürfte. — Die Abhandlung *De medicina animae* mit ihrem Teil über die humores scheinen Hugo fremd. Vielleicht läßt sich ein Einfluß von Chartres vermuten. *De unione corporis et animae* scheint B. eher aus dem Zisterzienserkreis zu kommen und große Ähnlichkeit mit Isaaks von Stella *De anima* aufzuweisen (Quelle oder abhängig?). Hier zeigt sich die enge Verbindung von Psychologie, Mystik und Medizin um die Mitte des Jahrhunderts. — Also eine besonders durch den Aufweis der engen Verbindung einzelner Werke mit Isaak von Stella interessante Untersuchung — auch über den bloßen literargeschichtlichen Rahmen hinaus. H. Weisweiler

Jeuneau, E., *Glane chartraine dans un manuscrit de Rouen: Mémoires le la Société archéologique d'Eure et Loire 21 (1957) 17—30.* — Unter diesem etwas sehr allgemeinen Titel verbirgt sich eine Analyse der für die Geschichte der Frühcholastik nicht unwichtigen Handschrift 553 (A. 452) der Stadtbibl. zu Rouen. J. hat den Titel gewählt, weil in der Handschrift eine Zitation von Wilhelm von Conches und ein Bericht über ein Eucharistiewunder in Chartres sich findet. Hier interessiert mehr die Analyse des theologischen Traktates auf f. 134—137 (geschrieben saec. 12 Ende). Diese Blätter enthalten eine theologische Abhandlung, auf die zuerst wohl J. Anders in seinem Artikel: Die „Summa sententiarum“ kein Werk des Hugo von St. Viktor im Katholik 40 (1909) 99—117 hingewiesen hat. Denn sie bringt die inzwischen berühmt gewordene Stelle am Rand über den Verfasser der Summa sententiarum: *Ex tractatu magistri Othonis iuxta magistrum Anselmum et magistrum Hugonem* (f. 136^v). J. nennt uns die anderen am Rand angezeigten Namen, aus deren Schriften der Anonymus Stücke für seine Abhandlung ausgewählt und systematisch zusammengestellt hat. Es sind neben Väternamen eine ganze Reihe der „magistri moderni“ der Zeit genannt. So Abaelard, Bernhard von Clairvaux, Hugo von St. Viktor, Ivo von Chartres, Laurentius von Durham und — in einem Anhang — auch Wilhelm von Conches. Wir haben es also mit einer Arbeit eines Mannes zu tun, der sich in der

zeitgenössischen Literatur sehr gut auskannte. Das macht die Notiz über den Verfasser der *Summa sententiarum* doppelt wertvoll, besonders da ihr Inhalt ganz der heutigen Forschung entspricht, die neben Hugo auch den Einfluß der Schule Anselms von Laon auf die Summa wieder deutlich herausgestellt hat. Einige Bemerkungen und Zusätze: Der Umfang der Benutzung der *Summa sententiarum* beginnt f. 136^v mit Tract. 1 c. 4 und geht zunächst bis zum Ende dieses Kapitels (PL 176, 47 C — 50 B) auf f. 136^v. Damit ist mit einigen Kürzungen und beigefügten Überleitungen fast wörtlich die ganze Gotteslehre der Summa gebracht. Die Trinitätslehre wird durch Texte aus Isidor, Bernhard, Augustin und Hugo von St. Viktor ersetzt. Dann aber folgt die Lehre von der Menschwerdung wieder ganz nach der *Summa sententiarum*: Tract. 1 c. 15 (PL 176, 70 B — 72 A) auf f. 136^v—137^r. Der Beginn der allgemeinen Sakramentenlehre als Auswirkung der Menschwerdung schließt sich, wieder aus der *Summa sententiarum* (PL 176, 117 A — 118 C), auf f. 137^r—137^v an. Der an dieser Stelle am Rand mehrmals angegebene Name „Augustinus“ ist nicht, wie es sonst meist der Fall ist, ein Anzeichen, daß eine neue Entlehnung stattfindet, sondern nur deshalb angegeben, weil im Text der *Summa sententiarum* Augustin zitiert wird. Wir haben hier also eine weitere alte und gute Überlieferung dieses wichtigen Werkes in einer Reihe von wesentlichen Kapiteln. — Ich habe auch die Texte aus Hugo von St. Viktor verifiziert. Sie sind in ähnlicher Weise wie die Stücke aus der *Summa sententiarum* hier aus Hugos Werken entnommen. J. hat bereits darauf hingewiesen, daß die *Praefatiuncula* f. 134^v ein Stück aus Hugos *De scripturis et scriptoribus sacris* ist. Auch ein weiterer Text über die Interpretation der Hl. Schrift scheint daraus zu stammen, wenn er auch überarbeitet ist. Ein großer Teil *De meditando* aber wird wieder wörtlich gebracht (mit nur einigen Kürzungen) auf f. 135^v—136^r. Bemerkenswerterweise beginnt die Übernahme mit einer kurzen Sentenz aus den *Miscellanea* I 149 (PL 177, 503 C) über die *lectio*, als Vorstufe der *Meditatio*. Wir haben also auch ein Zeugnis für die Benutzung der kleineren Sentenzen Hugos und ihre Verbreitung. Daran schließt sich gleich *De meditando* an (PL 176, 993 C — 996 A). Persönlich ist nur der Schlußsatz des Anonymus: *Multa de huiusmodi dici possent; sed ista sufficiant que de patribus hausi*. Auch in diesem Stück aus *De meditando* ist am Rand mehrmals „Hugo“ genannt, obschon es nur eine zusammenhängende Übernahme ist. Das sei gesagt, weil man aus der Aufzählung der Randnamen bei J. den Eindruck erhalten könnte, es seien mehr Teile aus Hugo herangezogen. Eine weitere Sentenz aus den *Misc.* I 184 steht auf f. 135^r. Auf f. 135^v müßte nach Laurentius *dunellensis* noch zweimal mag. Hugo in der Aufzählung von J. beigefügt werden. — Also eine ganz interessante Summe zur Kenntnis der Frühscholastik und der Verbreitung der Schriften ihrer magistri. Sie huldigt im übrigen mehr der *sapientia* als der *scientia*. Daher läßt sie auch aus der *Summa sententiarum* hie und da die zu spekulativen Texte aus.

H. Weisweiler

Aelred Rievaulx, „Quand Jésus eut douze ans...“ *Introduction et texte critique de Dom Ans. Hoste O. S. B. Traduction française de J. Dubois (Sources chrétiennes, 18). 8^o (136 S.) Paris 1958, Cerf. 660.— Fr.* — Neben den beiden Hauptwerken, dem *Speculum caritatis* und *De spirituali amicitia* hat Aelred seine Lieblingsidee der Liebe zu Gott und zum Nächsten in diesem sich an die Kindheitsgeschichte des Herrn anschließenden mystisch-biblichen Werklein dargestellt. Ausgehend von Nazareth und Bethlehem findet es seinen Höhepunkt in der Wanderung nach Jerusalem und den drei Tagen, die Jesus dort weilte. Die Interpretationsmethode ist die gewöhnliche des Jahrhunderts: historisch — allegorisch — moralisch. Die historische ist dabei freilich im weiteren Sinn zu verstehen. Es ist die Darstellung der Tatsachen, die sich konkret in Fragen äußert wie: Wer hat für das Essen des Kindes gesorgt?, Wer hat Dir das Bett gemacht? Die Allegorie sucht die Anwendung auf die Kirche durchzuführen. Die drei Tage in Jerusalem z. B. sind die drei Alter der Kirche. Der Eintritt in den Tempel ist zugleich der Eintritt in die Kirche. Die moralische Auslegung endlich nimmt das Gebiet von Bethlehem als Sinnbild der Bekehrung der Seele, die Kindheit in Nazareth als Bild des Fortschritts in den Tugenden. Der Aufstieg nach Jerusalem und die drei Tage dort bedeuten die Freuden der Betrachtung. Das Entscheidende des ganzen Büchleins aber ist der „Christus sicut praesens“. Mit Recht sagt H.: *A bon droit on a vu dans l'auteur du De Jesu puero un des précurseurs de l'oraison méthodique, laquelle, par l'intermédiaire de Ludolphe,*

de Gerson, de Cisneros, inspirera les Exercices de saint Ignace et n'a pas cessé de trouver des fidèles (8). H. weist freilich gut darauf hin, daß Aelred diese Betrachtung der Mysterien „sicut praesens“ aus der Patristik, besonders aus Origenes, übernommen hatte genau wie sein Meister Bernhard. Daraus ist es wohl auch zu erklären, daß der Traktat in den Handschriften vielfach Bernhard zugeschrieben wurde, bis ihn der englische Jesuit R. Gibbons 1616 Aelred wieder zuschrieb. Der Name findet sich richtig u. a. in der ausgezeichneten Handschrift von Durham, Univ. Bibl., Cosin V 1, 11 aus dem Beginn des 13. Jahrhunderts. Diese beste Handschrift ist auch die Grundlage der Edition von H., die im Ganzen 21 Handschriften nennen kann. Wichtig ist dabei, daß H. eine zweifache Überlieferung feststellen konnte. Die eine, jüngere, ist offenbar eine Kürzung, in welcher der allegorische Teil fehlt. Gerade sie war sehr verbreitet. Denn von den 21 Handschriften bringen 12 diesen verderbten Text, der auch die frühere Edition von Gerberon zu Grunde liegt. Er war vor allem im deutschen und im italienischen Raum verbreitet. Desto wichtiger ist es also, daß wir jetzt eine vollständige Edition besitzen, die sich auf die neun Handschriften der Hauptfamilie stützt und eine Handschrift der gekürzten Überlieferung zur Kontrolle beizieht (Florenz). Geschrieben ist der Traktat vor 1157. Der Quellenachweis erscheint schwierig, da es letztlich eine Abhandlung aus persönlicher religiöser Erfahrung ist, die hier Aelred seinem engen Freund Ivo mitteilen möchte. Sie stützt sich vor allem auf die Heilige Schrift. Wo er in seinen Ausführungen Ähnlichkeit mit den lateinischen Vätern, wie Ambrosius, Augustinus und Gregor d. Gr., aber auch mit Origenes und Scotus Eriugena zeigt, geht er vielleicht auf zweite Quellen zurück. Jedoch ist diese Anführung ähnlicher Texte sehr aufschlußreich für die Ideengeschichte. Ein unmittelbarer Einfluß des hl. Bernhard ist aber deutlich spürbar, wenigstens für bestimmte Grundideen. H. Weisweiler

Michaud Quantin, P., A propos des premières Summae confessorum. *Théologie et droit canonique: RechThAncMéd* 26 (1959) 266—306. — Die deutliche Entwicklung im 12. Jahrhundert von den tarifmäßigen Bußbüchern hin zu den Summae confessorum bildet den Inhalt dieser bedeutsamen Studie. Da sie diese Entwicklung unter dem konkreten Gesichtspunkt des Verhältnisses von Theologie und Kirchenrecht darstellt, wird die Untersuchung zugleich zu einer Einführung in die innere methodische Entwicklung, welche die Moraltheologie im 12. und 13. Jahrhundert nahm. Denn die Geschichte der Weiterführung der Bußbücher ist nur im Rahmen dieser Gesamtentwicklung denkbar und deutbar, da sie ein typisches Zeichen von ihr ist. — Es stellt sich heraus, daß die Summae confessorum seit Alanus von Lille sich die Vorbereitung des Priesters im Beichtstuhl für die richtigen poenitentiae arbitrariae als medicinae animae im Gegensatz zu den tarifmäßig gleichen zum Ziel setzen. Daher wird nun in eigenen Darlegungen eine Unterweisung erteilt, die näheren persönlichen Verhältnisse des Pönitenten und seiner Fehler mehr zu untersuchen. Es wird dabei in ihnen auch nicht vergessen, eingehend sich mit Ratschlägen und Vorschriften über die Heiligkeit des Beichtvaters zu beschäftigen, wie das bereits Alanus eingehend tut (274). Das alles brachte natürlich über die Tarifbücher hinaus theologische Gedanken in den Vordergrund der Darstellung. Daneben geht eine Vertiefung auch des juristischen Teiles, wo das Dekret Gratians mit seinen aus der Vergangenheit genommenen umfassenden, das bloß Tarifmäßige überschreitenden Ausführungen (Begründungen der Gebote usw.) immer mehr an Einfluß gewinnt. Darüber hinaus findet man in diesen Summen auch noch eingehendere systematische Darlegungen über die einzelnen Teile des Sakramentes selbst, wie über Reue und Beichte, was die Summen noch stärker in die Reihe der Summen der *Sacra pagina*, d. h. der systematischen Theologie, bringt. Der Kanoniker und Pönitentiar von St. Viktor, Robert von Flamborough, hat in seinem 1210—25 verfaßten *Liber poenitentialis*, den er auf Bitten des Dekans von Salisbury schrieb, die Dialogform zwischen Bußpriester und Pönitent gewählt. So wird ein Element noch deutlicher, das sich im Beginn schon bei Alanus zeigte: Es ist alles dem konkreten Ziel der Beichte untergeordnet. Damit ist auch in den mehr theologischen Teilen der Unterschied von dem Lehrbuch der *Sacra pagina* eindeutig festgestellt und für die Verbindung mit dem Kirchenrecht ein innerer Zusammenhang geschaffen. Gegenüber Alanus tritt aber in der Art des Vorangehens etwas Neues — jedenfalls nun aus-

drücklich Gefordertes — auf. Man wollte nun auch lehren, daß in einer geordneten Form gebeichtet werden sollte. Der Beichtvater sagt zum Beichtenden hier: *Mihi placeat, si incipiens a superbia, quae est radix omnium malorum, singula confiteantur . . .* (279). Dadurch ist ein früher spekulativ ausgearbeiteter Traktat *De vitii et virtutibus* in die *Summae confessorum* eingeordnet worden. Nach der rechtlichen Seite wird jetzt deutlicher zwischen *irregularitates* und *peccata* unterschieden. Bei den ersteren hat der Beichtvater keine Änderungsmöglichkeit der Strenge der *canones*, wohl aber über die Genugtuung für die Sünden. Bei diesen wird das persönliche Element weiter ausgebaut: sie müssen dem Büsser wirklich helfen und auch weiterwirken. — Eine neue Entwicklungslinie zeigt dann die weitverbreitete *Summa de poenitentia* des Dominikaners Paul von St. Nikolaus (vgl. auch Schol 5 [1930] 248—260). Er war Kanonist gewesen und hat so dem Kirchenrecht einen stärkeren Raum eingeräumt, was die *Summa de casibus* des ebenfalls aus dem Dominikanerorden stammenden Kanonisten Raymund von Pennafort fortsetzte, wenn er noch ausführlicher das Eherecht betont und ein eigenes Buch *De ordine* beifügt mit der bezeichnenden Begründung: *Quoniam in foro poenitentiali frequenter dubitationes circa matrimonium, immo etiam perplexitates occurrunt* (300). Es bleibt aber dabei das Systematisch-Theologische, soweit es in die Tiefe der Praxis einführt und sie begründet, bestehen; aber man spürt doch einen starken Einfluß des Rechts, freilich als *Bußrecht*, also auch ausgerichtet auf die *Bußpraxis*. Die erweiterten Erfordernisse der gewachsenen Kultur werden hier deutlich in den Forderungen, die man an die *Summae confessorum* stellt. Sie sind so auch ein Beitrag zur Kulturfrage des Mittelalters. — Im folgenden Heft der Schol wird an Hand der Analyse der Klagenfurter *Summe* der Schule Anselms von Laon eine Untersuchung über die Quellen dieser *Summe* und auch des 2. Teiles der bekannten *Sententiae Anselmi* erscheinen, der über die Zehngebote handelt — eine der frühesten systematischen Erklärungen des Dekalogs. Die Quellen bestätigen nun auch für diese Zeit vor den eigentlichen *Summae confessorum* das enge Verhältnis von der *Lectio de sacra pagina* mit dem Kirchenrecht und der Moraltheologie. Denn diese Erklärungen des Dekalogs benutzen beide eine Urform, die sich eng an das Dekret Ivo's und seine *Panormia* anschloß und daraus die patristischen Autoritätstellen für die theologisch-kanonistische Erklärung und Ausdeutung des Dekalogs mit konkreten Anwendungen über die einzelnen Vergehen nahm. Das geschieht hier also noch im Rahmen einer theologischen *Summe* oder, wie in Klagenfurt, einer theologischen Vorlesung. Hier sehen wir also offenbar die Vorstufe der *Summae confessorum*, wo sie noch nicht von den theologischen Lehrbüchern losgelöst sind und daher auch noch nicht die Stelle der tarifmäßigen *Bußbücher* einnehmen. Das Bedürfnis nach deren Ersatz hat offenbar die theologische Systematik in ihren Lehrbüchern vorbereitet. Kein Wunder also, daß die Verbindung mit der Theologie in ihnen blieb, auch als die Praxis in ihnen stärker zur Darstellung kam.

H. Weisweiler

Magistri Alexandri de Hales Quaestiones disputatae, „Antequam esset frater“. Nunc primum editae studio et cura PP. Collegii S. Bonaventurae (Bibl. franc. scholastica, 19—21). gr. 8^o (60* u. 1680 S. in drei Bänden) Quaracchi, Florentiae 1960. Coll. S. Bonaventurae. — Hier liegen die *Quaestiones disputatae* des Alexander von Hales vor seinem Ordenseintritt in einer mustergültigen Ausgabe vor uns und können mit der vor einigen Jahren erschienenen *Glossa* in die *Sentenzenbücher* uns den echten Alexander zeigen. Denn sie enthalten *Disputationes* über die verschiedensten Gegenstände. Eine Reihe befaßt sich mit trinitarischen Fragen (*De hypostasi*, *De differentia notionum et relationum*, *De notitia et amore in divinis*, *De processione Spiritus Sancti*). Dabei ist eine eigene *Disputation* dem Unterschied der Griechen und Lateiner gewidmet). Auch über die modernen Fragen *De missionibus divinis* und *De paternitate Dei et filiatione Christi et nostra* handeln zwei *Quaestiones*. Über das Wissen Christi und die Fülle seiner Gnade wird gesprochen. Sehr ausführlich ist die Sakramentenlehre behandelt. Daneben aber kommen auch moraltheologische Fragen oft zur Sprache. — Die vorzügliche Edition stützt sich auf 19 Überlieferungen, von denen 12 als „*codices principales*“ bezeichnet werden. Die übrigen stellen bereits Überarbeitungen usw. dar. Die genauere handschriftliche Untersuchung ergibt, daß es zunächst eine *redactio* oder *reportatio* „*officialis*“ gibt, die in drei Zweige zerfällt. Einer von ihnen bringt einen Text, der von den Heraus-

gebern als „originalis“ oder wenigstens als „antiquior“ angesehen wird, da ihn die Summa Halesiana l. 1 und 3 noch allein kennt, während in l. 2 und 4 bereits auch andere Bearbeitungen zitiert sind. Vor allem aber spricht für ihre Ursprünglichkeit die literarische Unvollkommenheit. Offen lassen die Herausgeber noch die Frage, ob Alexander diese Quästionen vorher selber gesammelt und dann seinen Mitbrüdern zur Ordnung gegeben hat, woraus die Idee der noch größeren Summa Halesiana entstanden sein könnte, oder ob umgekehrt die Summa Halesiana bereits fertiggestellt war und dann erst die einzelnen Quaestiones gesammelt wurden, damit Fragmente nicht verloren gingen. Neben diesem Hauptzweig konnte mindestens noch eine weitere Redaktion mit etwas verschiedenen Formeln festgestellt werden. — Die Herausgeber stellen sich natürlich auch die Frage, ob alle die Quästionen wirklich von Alexander stammen. Gibt es doch nur einen einzigen Textzeugen, der das ausdrücklich sagt und auch das nur von einem Teil von ihnen (17*). Fünf weitere werden sonst noch Alexander zugeschrieben, ohne daß aber gesagt ist, ob sie vor oder nach seinem Eintritt gehalten wurden. Es bleiben 46 anonyme. Für ein gemeinsames Organon aber spricht die enge literarische Verbundenheit. Dazu kommt, daß einzelne von ihnen immer verbunden mit anderen der Reihe erscheinen, deren Authentizität feststeht, und aus ihrer ähnlichen Form leicht von anderen unterscheidbar sind. Das sind gewiß beachtbare äußere Gründe der Echtheit. Wie aber steht es mit den inneren? Hier hat bereits 1951 P. Kilian F. Lynch gewichtige Bedenken angemeldet, worüber die Herausgeber auf fast nur einer Textseite (33* f.) doch etwas zu kurz hinweggehen. In seiner Arbeit *The Theory of Alexander of Hales on the Efficacy of the Sacrament of Matrimony* (FrancStud 11 [1951] 69—139; vgl. auch ebd. 74—95) scheint Lynch einen beachtlichen Unterschied von der Lehrdarstellung über die Ehe im Sentenzenkommentar und in den Quaestiones festzustellen. Ein erster Vergleich der Unterschiede ließ es mir möglich erscheinen, daß es sich um Verschiedenheiten handelt (z. B. über die Wirksamkeit des Ehesakramentes), die teilweise auf eine andere Fragestellung zurückgehen können, besonders da die *Quaestio De matrimonio* in London ausdrücklich Alexander zugeschrieben ist. Vielleicht ist auch ein Grund vorhanden, den die Herausgeber selbst angeben: Es handelt sich um bloße Disputationen, die noch nicht definitiv redigiert sind. Außerdem kann man eine Entwicklung bei Alexander annehmen, falls in den ihm ausdrücklich zugeschriebenen Quästionen sich solche Lehrunterschiede mit der *Glossa in Sent.* finden. Jüngst hat P. Heynck bei Besprechung der vorliegenden Edition in den *FranzStud* 42 (1960) 209 f. auf solche Unterschiede auch für die Bußlehre hingewiesen. Es wäre also einmal gut, diese Frage gründlich in einem größeren Rahmen zu bearbeiten. Das würde uns zugleich in die verschiedenen Phasen und Arbeitsweisen der Lehre Alexanders gut einführen.

H. Weisweiler