

Aufsätze und Bücher

1. Philosophische Gesamtdarstellungen.

Erkenntnislehre und Metaphysik. Religions- und Kulturphilosophie

Beiträge zu Philosophie und Wissenschaft. Wilhelm Szilasi zum 70. Geburtstag, gr. 8^o (335 S.) München 1960, Francke. 28.— DM. — Das Rahmenthema der zu Ehren des Freiburger Philosophen (es wird vermerkt, die Publikation des Großteils seiner Lebensarbeit stehe noch aus) hier gesammelten Studien verspricht Beiträge zu einem der wesentlichen Anliegen heutigen Denkens, zur Gegensatzeinheit von Philosophie und Einzelwissenschaften. Darüber findet man jedoch leider nur beiläufige Bemerkungen. Am ehesten zeigt noch *L. Binswanger* das Ineinander philosophischen und fachwissenschaftlichen Fragens, indem er die für seine psychiatrische Forschung aus der Philosophie S.s empfangenen Anregungen namhaft macht. Dagegen verdeutlicht ein Beitrag wie der von *Th. v. Uexküll* über das Problem der naturwissenschaftlichen Erfahrung nur allzusehr, wie wenig Philosophie bei der wissenschaftstheoretischen Grundlegung der Physiologie und Biologie mitzureden hat. Im Grunde gilt ein gleiches von *M. Hartmanns* Versuch, die Frage „Was ist Leben?“ zu beantworten; er übernimmt aus Nicolai Hartmanns Naturphilosophie den Begriff der biologischen „Zentraldetermination“, auf den die Ganzheit und das ganzheitlich sich restituierende und reproduzierende Gefüge des Organismus zurückgeführt wird, und füllt diese doch äußerst formale Bestimmung lediglich mit dem materialen Befund der Fachwissenschaft auf: konkrete Struktur der Nucleoproteidfäden: diese definiere den Begriff des physischen Lebens (vgl. 97). Wobei das eigentlich philosophische Problem umstrungen wird: ob die Bedingungen der Möglichkeit ganzheitlicher Determination in einem Mikrokörper, letztlich gerade auch seiner „Potenzstruktur“ in ihrer so hochkomplexen, von der physikalisch-chemischen Gesetzmäßigkeit her gesehen grenzenlos unwahrscheinlichen „Geordnetheit“, wieder nur in etwas Materiellem und nicht notwendig in etwas Übermateriellem liegen. — Rein fachphilosophisch bedeuten wohl die Abhandlungen von *K. Löwith* über „Sprache als Vermittler von Mensch und Welt“, von *H. Lübke* über „Positivismus und Philosophie“ sowie von *G. Picht* über die „Epiphanie der ewigen Gegenwart“ das meiste. *Löwith* geht aus vom „Aufbrechen der fixierten Gegenüberstellung von Subjekt und Objekt“ seit Hegel und Heidegger, orientiert sich aber vornehmlich an *W. v. Humboldt*, der, anders als Heidegger, Sprachphilosophie und Sprachwissenschaft nicht trenne (vgl. 150). Hier wäre der Ort gewesen, Grundsätzliches zum Zusammenhang von Philosophie und Wissenschaft zu äußern. Und auffälligerweise setzt sich *L.* mit Heideggers Buch über die Sprache, das ja entscheidend durch den Willen zur Überwindung (und „Verwindung“) der Sicht *v. Humboldts* bestimmt ist, nicht auseinander. *Lübke* zeigt sehr schön, wie gewisse einfache und fundamentale Einsichten Husserls bereits im Positivismus eines *Mach* und *Avenarius* vorausliegen; Phänomenologie und Empiriekritizismus gehören zusammen in ihrer Kritik an der „Bodenlosigkeit des Theoretisierens“ (169) wie an dem unphilosophischen Bestreben, das unmittelbar Gegebene auf physiologische und physikalische Kategorien „zurückzuführen“, so vor allem die Wahrnehmung auf den Kausalprozeß von Reiz und Reizverwertung. *Mach* sei als einer derjenigen anzuerkennen, die der phänomenologischen Fragestellung vorgearbeitet haben, indem sie nur das Subjekt selber zum Thema machten und in eins damit die Welt seines Erfahrens und Lebens nur so weit, wie sie dem Subjekt schlicht „gegeben“ ist (182). Die Wendung der Phänomenologie zur „transzendentalen“ Methode bleibe freilich außerhalb des Gesichtskreises von *Mach* und verwandten Forschern. Was *Picht* im Anschluß an sein Büchlein „Die Erfahrung der Geschichte“ (1958) über die Epiphanie der Gegenwart des *Seins*, wie es auf S. 234 gleichsam ergänzend heißt, zu sagen hat, bewegt sich ganz in Frage- und Denkstil Heideggers. Vermutlich möchte *P.* sich von Heidegger aber schon damit distanzieren, daß er auf die „große Geduld der Philologie“ höchsten Wert legt (vgl. 202). Es wird der Weg von *Homer* (auch

Platons „Anamnesis“ als Titel für apriorische Erkenntnis habe ihren Ursprung in der „Inspiration des Homerischen Dichters durch die Musen“, vgl. 205 f.) über Xenophanes zu Parmenides verfolgt in der Absicht, den „ursprünglichen Horizont der Gestalt der Wahrheit, von der die Ontologie des Platon und des Aristoteles und damit die ganze europäische Wissenschaft gehalten ist“, zu erschließen (201). Diese Absicht wird jedenfalls nicht realisiert; es fehlt ja der Nachweis, daß die Platonisch-Aristotelische Ontologie jene „Gestalt der Wahrheit“ nicht nur zum *geschichtlichen*, sondern ebensowohl zum *sachlichen* (dem eigenen Denken immanenten) Horizont habe; Platon und Aristoteles überwinden doch gerade die parmenideische Seins-Idee, die P. meisterhaft analysiert (bes. 213 ff.). Oder will P. die Möglichkeit und Notwendigkeit einer solchen Unterscheidung am Ende nicht wahrhaben? — Auch die übrigen Aufsätze sind z. T. sehr anregend, obwohl in ihrer Thematik allzu divergierend, so daß auf sie im einzelnen hier nicht eingegangen werden kann.

H. O g i e r m a n n

Ayer, A. J., Logical Positivism. 8^o (VIII und 455 S.) Glencoe (Illinois) 1959, The Free Press. 6.75 Doll. — Das Buch ist als 2. Band der Reihe „The Library of Philosophical Movements“ erschienen; die Reihe wird von P. Edwards von der New York University herausgegeben und soll die wichtigsten Richtungen der Gegenwartphilosophie durch ausgewählte Texte ihrer Hauptvertreter dem Leser nahebringen. Außerdem soll jeder Band eine Einleitung des jeweiligen Herausgebers und eine ausführliche Bibliographie enthalten. So enthält der vorliegende Band eine sehr dankenswerte Bibliographie von 66 Seiten (381—446) und eine lehrreiche Einleitung, in der der führende Oxforder Neopositivist A. J. Ayer sozusagen einen Rechenschaftsbericht über die Entwicklung und den jetzigen Stand der neopositivistischen Bemühungen gibt (3—28). Anerkennung verdient die Ehrlichkeit der Selbstkritik. Das Ziel, das sich der Wiener Kreis gesetzt hatte, nämlich die Philosophie auf den sicheren Weg der Wissenschaft zu bringen, ist nicht erreicht worden (9 f.). Das für den Neopositivismus grundlegende Verifizierungsprinzip läßt sich nicht begründen, es ist nur eine konventionelle Annahme (15). Bezüglich der Metaphysik ist nur dies bewiesen: daß ihre Sätze „nicht in dieselbe Kategorie fallen“ wie die Sätze der Logik oder der Einzelwissenschaften (15) — was auch der Metaphysiker gern zugeben wird. Auch darin hat sich der Wiener Kreis getäuscht, daß er die Erkenntnislehre ausschalten zu können meinte (17). — Bei den 14 Einzelbeiträgen über den logischen Positivismus fällt auf, daß nicht weniger als acht von ihnen ins Englische übersetzte Aufsätze von R. Carnap, M. Schlick und O. Neurath aus den vier ersten Bänden der Zeitschrift „Erkenntnis“ (1930—1933) sind; diese Aufsätze werden also immer noch als grundlegend betrachtet. Sie offenbaren die radikal antimetaphysische Haltung und den „Physikalismus“ des Wiener Kreises. Noch weiter zurück liegt der Beitrag von B. Russell über den logischen Atomismus aus dem Jahre 1924 (31—50). Vier weitere Beiträge von M. Schlick, A. J. Ayer, Hans Hahn und C. L. Stevenson stammen ebenfalls aus den dreißiger Jahren. Aus der jüngsten Zeit, von 1950, ist nur der Aufsatz von C. G. Hempel über das empiristische Kriterium der Bedeutung (von Wörtern und Sätzen) (108—129). Der Aufsatz zeigt die gewaltige Schwierigkeit einer genauen Fassung des Kriteriums der Verifizierbarkeit. H. stellt zuerst den Satz auf: Ein Satz hat dann und nur dann Bedeutung, wenn er in eine empiristische Sprache übersetzbar ist (116 f.). Eine Sprache aber ist dann empiristisch, wenn die in ihr gebrauchten Ausdrücke zurückführbar sind auf beobachtete Gegebenheiten und die üblichen logischen Termini, wie ‚nicht‘, ‚und‘, ‚wenn — dann‘, ‚alle‘ usw. (117). H. gibt aber zu, daß viele Termini der physikalischen Wissenschaft auf diese Weise nicht definierbar sind (118). Es heißt dann: „Die Erkenntnisbedeutung eines Satzes in einer empiristischen Sprache ist . . . auf alle anderen Sätze in dieser Sprache bezogen, nicht nur auf die Beobachtungssätze“ (123). Man wird nicht sagen können, daß diese Bestimmung sonderlich klar ist; der Verf. ist auch selbst nicht von ihr befriedigt, wie ein beigedrucktes Nachwort aus dem Jahre 1958 zeigt. „Es bleibt das Problem der genaueren Bestimmung (specifying) der Typen von Sätzen, die zulässig sind“ (128). — Die drei letzten Beiträge von F. P. Ramsay, G. Ryle und Fr. Waismann gelten der „analytischen Philosophie“; obwohl Ayer diese nicht zum Positivismus rechnet, ist sie in den Band einbezogen worden, da für sie kein eigener Band vorgesehen ist. Der jüngste dieser Beiträge ist

der von Waismann: Wie ich die Philosophie sehe, aus dem Jahr 1956 (345—380). Philosophie ist nach W. keine Wissenschaft, weil es in ihr weder Beweise noch Lehrsätze noch entscheidbare Fragen gebe (345). Aufgabe der Philosophie ist es nicht, Fragen zu beantworten, sondern nur, die Fragen dadurch aufzulösen (dissolve), daß wir uns den Sinn der Worte klarmachen und uns so von der Bezauberung durch die Worte befreien. Das entspricht allerdings ganz der Auffassung des grundlegenden Aufsatzes von Schlick, mit dem der 1. Band der „Erkenntnis“ (1930) eröffnet wird. Doch ist diese Auffassung mit der Sprachanalyse nicht wesentlich verbunden. — Im ganzen erfüllt der Band seine Aufgabe, an Hand von Texten ein Bild der neopositivistischen Bewegung zu geben, vorzüglich. Einen Namen vermißt man freilich unter den Verfassern der Beiträge: L. Wittgenstein, dessen „Tractatus“ einen so bedeutsamen Einfluß auf das Denken des Wiener Kreises ausgeübt hat. Ayer entschuldigt dieses Fehlen durch die Bemerkung, man könne dem Werk Wittgensteins nicht durch Auszüge gerecht werden; man müsse es ganz lesen (28). J. de Vries

Proceedings of the American Catholic Philosophical Association, Vol. 34: Analytical Philosophy. 8^o (252 S.) Washington (1960), The Catholic University of America. 3.50 Doll. — Der Band enthält den Bericht über die Tagung der American Catholic Philosophical Association in St. Louis am 19. und 20. April 1960. Das Hauptthema der Tagung war die „Analytische Philosophie“ oder Sprachanalyse, die, von G. E. Moore, B. Russell und L. Wittgenstein begründet, heute in England und Nordamerika zu den einflußreichsten philosophischen Strömungen gehört. Den Vorträgen und Einleitungsreferaten zu den „Rund-Tisch-Gesprächen“ (Round Table Discussions) über das Hauptthema der Tagung sind vorausgeschickt die Eröffnungsrede des Präsidenten R. F. Lechner C. PP. S. über die Bedeutung der kontemplativen Haltung für die Philosophie, die Ansprache Bischof Josef M. Marlins zur Verleihung der Cardinal Spellman-Aquinas-Denk Münze an Rud. Allers und dessen Vorlesung über die ontologischen Vorbedingungen menschlicher Verständigung. Der erste Vortrag zum Hauptthema ist von einem Vertreter der analytischen Schule selbst, W. Sellars, dessen Ausführungen unter dem Titel „Sein und Erkenntnis“ die eigene Auffassung der thomistischen entgegensetzen und in eine physiologisch-materialistische Erklärung des Denkens ausmünden (28—49). Aus den Beiträgen scholastischer Autoren können wir nur wenig herausheben. E. McMullin (50—79) gibt einen guten geschichtlichen Überblick über verschiedene Formen der analytischen Philosophie, J. A. Wojciechowski (194—200) kennzeichnet klar die besondere Form der neopositivistischen Sprachkritik des Wiener Kreises und gibt bemerkenswerte Ansätze zu einer Beurteilung: der „intellectus“ ist ganz aufgegeben, nur die „ratio“ läßt man gelten, allgemeine Sätze können höchstens als wahrscheinliche statistische Gesetze erklärt werden, das gegenseitige Verhältnis von empirischen Protokollsätzen und logischen Gesetzen wird nicht erklärt. A. B. Wolter O. F. M. spricht über Wittgenstein (168—193); schon die Philosophie des „Tractatus“ scheint ihm nicht rein positivistisch zu sein; im Gegensatz zum Positivismus ist bei Wittgenstein die Logik Spiegelbild der realen Welt; das „Unaussprechliche“ ist ihm nicht bloße Fiktion; „es gibt“ das Unausprechliche, das Mystische, wirklich. Der „späte W.“, d. h. der W. der „Philosophischen Untersuchungen“, läßt auch die Möglichkeit der Metaphysik offen. Die Stellung der Sprachanalyse zur Metaphysik behandelt thematisch R. G. Miller C. S. B. (80—109): Während der Wiener Kreis und auch Wittgenstein im „Tractatus“ alle metaphysischen Aussagen für sinnlos hielten, sind die „Informalisten“, die im Anschluß an G. E. Moore vor allem die Alltagssprache analysieren, weniger radikal. Viele halten auch ethische Sätze für sinnvoll. Sie halten die Sprachanalyse für ontologisch neutral. Tatsächlich verfallen sie freilich doch oft wieder dem empiristischen Verifizierungsprinzip und damit der Metaphysikfeindlichkeit. Besonders klar zeigt das W. N. Clarke S. J. in seinem Vortrag „Linguistic Analysis and Natural Theology“ (110—126). Nicht wenige „Analysten“ wollen auch unsern Sprechen über Gott eine Bedeutung zuerkennen. Die einen, wie z. B. R. W. Braithwaite in seinem Buch „An Empiricist's View of Religious Belief“ (Cambridge 1955), deuten das Sprechen über Gott allerdings nur als einen symbolischen Ausdruck der eigenen ethischen, gefühlsmäßigen oder psychologischen Haltungen; sie leugnen also die Möglichkeit sinnvoller theoretischer Aussagen über Gott.

Aber auch solche, die derartige theoretische Aussagen für möglich halten, leugnen die Möglichkeit von Gottesbeweisen. Das empiristische Verifizierungsprinzip übt noch immer einen zwar unaufdringlichen, aber mächtigen Einfluß aus (114). Ein „notwendiges Seiendes“ scheint den „Analysten“ ein logisch sinnloser Ausdruck zu sein, weil „Notwendigkeit“ nur als Modalität von Aussagen einen Sinn habe, und zwar nur von streng analytischen, d. h. tautologischen Aussagen. Der Satz „Gott ist ein notwendiges Seiendes“ müßte also umgeformt werden in den Satz: „Die Aussage, daß Gott existiert, ist eine analytische Aussage“; das wird aber von allen abgelehnt, die den ontologischen Gottesbeweis ablehnen. Der Verf. weist demgegenüber darauf hin, daß Notwendigkeit keineswegs nur als Prädikat von Aussagen einen Sinn hat; sie hat auch einen metaphysischen Sinn, der in jahrhundertelanger Überlieferung herausgearbeitet worden ist. — Über die verschiedenen Deutungen, die von seiten der Sprachanalyse den Aussagen über Gott gegeben worden sind, berichtet übrigens noch ausführlicher *M. J. Charlesworth* in seinem Aufsatz „Linguistic Analysis and God“ in der neuen, von der Fordham University in New York herausgegebenen Zeitschrift *International Philosophical Quarterly* (1 [1961] 139—167). Er schließt mit der Feststellung: Die Rechtfertigung der religiösen Sprache schließt eine Bindung an die Metaphysik ein, und zwar eine andere als die, welche die Sprachanalyse erlaubt. *W. N. Clarke* weist noch deutlicher auf den letzten Grund des Ungnügens der bisherigen analytischen Philosophie hin: Die Sprachanalyse muß ein Werkzeug bleiben, das echter Vernunftfeindschaft untergeordnet bleibt, nicht aber sie ersetzen oder von ihr dispensieren will (126). — In der Tat scheint auch bei den gemäßigten Vertretern der Sprachanalyse ein klares Prinzip noch zu fehlen, das auch die analoge Begriffsbildung zu rechtfertigen ermöglicht. J. de Vries

Foss, M., Abstraktion und Wirklichkeit. Ein Beitrag zur Erkenntnis der einheitlichen Grundstruktur von Denken und Sein. gr. 8^o (152 S.) Bern 1959, Francke. 14.50 DM. — Bei „Abstraktion“ denkt der Verf. nicht so sehr an das Herausheben eines Merkmals aus einem anschaulich gegebenen Ganzen als vielmehr an das Absehen des Denkens von sich selbst, von dem subjektiven Denkprozeß. „Solche selbstverleugnende Abstraktion . . . ist das Erlebnis des Entdeckers, dessen Denken, völlig dem entdeckten Faktum unterworfen, jeden Schatten willkürlicher Subjektivität aufgibt“ (9). Entsprechend erscheint „Abstraktion“ als der Bereich der Wissenschaft. In diesen Bereich gehören Faktum und Ordnung, Funktion und Unendlichkeit, Ausdehnung, Substanz und Kausalität, Grund und Sinn (die beide anscheinend fast miteinander und mit „Wahrheit“ gleichgesetzt werden, 34 f.), das Sein (dessen Analogie zugunsten einer Eindeutigkeit geleugnet wird, 40), das Ganze, die Vollkommenheit, der Zweck, aber auch Begriff, Urteil, Gesetz. Der Bereich der Gegenstände des abstrakten Denkens und der Bereich der logischen Formen, in denen das Denken diese Gegenstände erfaßt, werden kaum voneinander unterschieden. Als „Wirklichkeit“ erscheint demgegenüber der Bereich des Lebens und des Personalen: Schicksal und Freiheit, Sünde, Schuld, Opfer und Liebe, Wert und (menschliche) Schöpfung. Die Gewißheit, die dem Leben entspricht, ist nicht Wissen, sondern „Glauben“. Über das Verhältnis der Abstraktion zum Leben heißt es in der Schlußbetrachtung: „Abstraktion sollte nicht als eine dem Leben feindliche Struktur bekämpft werden. Im Gegenteil, eine rechte Bewertung des Lebens wird den Dienst aufzeigen, den Abstraktion dem Leben zu leisten vermag“ (145). — Das Buch ist reich an geistvollen Bemerkungen. Aber auch die geistreichsten Paradoxe ermüden, wenn sie allzu sehr gehäuft werden. Wer Klarheit und begründete Erkenntnis sucht, wird von dem Buch enttäuscht. Der Verf. schreibt selbst einmal: „Voneinandergerissen ist das Generelle ebenso unverstänglich ohne sein Partikuläres, wie das Partikuläre ohne seine Generalität“ (37). Angewandt auf die Methode so abstrakter Untersuchungen wie der vorliegenden, schließt das die Forderung ein, die abstrakten Gedanken an konkreten Beispielen zu erläutern. Aber der Verf. scheint, wie so manche unserer heutigen Metaphysiker, lieber die Unverständlichkeit in Kauf nehmen als sich dem Konkreten stellen zu wollen. J. de Vries

Degl'Innocenti, U., O. P., Immanenza e realismo della sensazione in S. Tommaso: *Aquinas* 2 (1959) 226—281. — Die neue philosophische Zeitschrift

„Aquinas“ der Lateran-Universität in Rom bringt in ihrem 2. Jahrgang eine Abhandlung von D. I. über Immanenz und Transzendenz der Sinneswahrnehmung nach dem hl. Thomas, die wohl das Beste ist, was seit langem über diesen Gegenstand geschrieben wurde. Die Schwierigkeit besteht darin, daß Thomas bald die eine, bald die andere Seite mehr betont; so können gewisse Texte Anlaß zu einer falschen Deutung geben. Durch eine allseits ausgewogene Textdeutung kommt D. I. zu folgender Auffassung, die auch uns die einzig mögliche zu sein scheint: „Erfahrung (*cognitio experimentalis*) bedeutet für den Aquinaten Erkenntnis des konkreten Gegenwärtigen und darum Existierenden, sei es, daß dieses unmittelbar, durch unmittelbare Einigung mit dem Erkennenden, erkannt wird, wenn dies möglich ist, sei es, daß es mittelbar in einer Species erkannt wird, wenn eine physische unmittelbare Einigung wegen der Materialität des Objekts nicht möglich ist“ (234). Dies letztere gilt aber für die Sinneswahrnehmung. Als ausdrückliche Texte dafür, daß auch beim äußeren Sinn die Species nicht bloß unbewußte Determination des Sinnes ist, zitiert D. I.: De ver. q. 1 a. 11 (*sensus apprehendit speciem sensibilem*) und In 1 Sent. d. 35 q. 1 a. 2 (*primum visum est ipsa species rei visibilis*). Dasselbe folgt auch daraus, daß nach Thomas in Ausnahmefällen eine „*visio corporalis*“ möglich ist ohne Gegenwart des entsprechenden körperlichen Objektes, eben weil die Species auch einmal durch andere Ursachen entstehen kann. Nur so können auch die Sinnestäuschungen erklärt werden. D. I. wendet sich deshalb auch gegen den Versuch Gredts und anderer, den unmittelbaren Realismus dadurch zu retten, daß die körperliche Realität, die das Organ berührt, ohne Vermittlung einer bewußten Species geschaut werden soll. „Um den Idealismus zu überwinden, haben diese Autoren die Sinneswahrnehmung verfälscht, indem sie sie auf einen bloß physischen Kontakt zurückführen und sie auf die Stufe des transeunten Wirkens herabdrücken, das seinen Zielpunkt außen hat“ (264). D. I. zeigt dann, wie die scheinbar entgegenstehenden Texte des hl. Thomas bei Berücksichtigung seiner gesamten Lehre zwanglos so gedeutet werden können, daß sie sich ohne Widerspruch einfügen. Natürlich entsteht so das Problem der erkenntnistheoretischen Rechtfertigung der Sinneswahrnehmung. Was D. I. zu diesem Thema sagt (265—273), ist ebenfalls beachtlich, kann aber schwerlich ganz befriedigen. — Bemerkenswert ist auch, daß D. I. eine Reihe älterer Thomisten anführen kann, die seine Auffassung offenbar voraussetzen (so Capreolus, Gonet, Billuart, Goudin) oder sie sogar klar aussprechen (so Lepidi). Die Schwierigkeit ist auch hier, daß wegen des Fehlens der modernen Begriffe des „Bewußten“ bzw. „Unbewußten“ eine eindeutige Ausdrucksweise kaum anders möglich ist als durch die der Sache nicht ganz entsprechende Formulierung, die Species werde „gesehen“.

J. de Vries

K w a n t, R. C., O. S. A., Encounter. Übers. v. R. C. Adolphs, O. S. A. (Duchesne Studies, Philosophical Series, 11). gr. 8^o (VIII und 86 S.) Pittsburgh, Pa./Louvain 1960, Duchesne University Press/Nauwelaerts. 2.50 Doll.; geb. 3.25 Doll. — Der Originaltitel dieses Werkes des Lektors für Philosophie am „Philosophicum“ der Augustiner zu Eindhoven (Niederlande) lautet: *Wijsbegeerte van de Ontmoeting* (1959). Es handelt sich hier um den „revolutionären“ Versuch, den methodologischen Primat der Personkenntnis aufzuweisen. Für die erkenntnistheoretische Unmittelbarkeit der Du-Erfassung werden die üblichen Argumente vorgeführt, wobei es allerdings einigermaßen überrascht, daß der Verf. mit keinem Worte z. B. Scheler erwähnt, der doch die betreffende These mit leidenschaftlicher Radikalität verteidigt, — aber er äußert sich ebensowenig zu A. Brunner, der den Versuch, in der erkenntnistheoretischen Systematik von der „Sprache“ und der „Begegnung“ mit dem Du auszugehen, längst vorgelegt hat, zugleich mit den daraus entspringenden Konsequenzen für eine Theorie der Metaphysik. Auch K. zentriert seine Reflexionen im wesentlichen um das Phänomen der Sprache, in das alle Erkenntnis eingelagert ist, dem also die absolute Priorität zukommt, gerade auch in bezug auf Ding-Erkentnis. Sprache aber ist „a social possession“ (11). In diesem Zusammenhang fallen einige herausfordernd klingende Formulierungen zur Frage der Synthese von Denken und Ausdruck (wesentlich sprachlichem Ausdruck): Der Gedanke „existiert“ im Wort, „*thinking consists in the behavior itself*“ (19). Die Sprache dürfe nicht als äußeres Gewand des Gedankens betrachtet werden, sondern als sein Leib; sie setze nicht einfach den fertigen Gedanken voraus und diene ihm nicht nur als äußere Bekun-

dung (35). Was hier zur Aussage drängt, verlangt sorgfältige Beachtung. Und doch sollte bei allen Zugeständnissen (besonders betreffs der Funktion des sprachlichen Ausdrucks bei der „Klärung“ des Gedankens) das Apriori des Gedankens nicht angetastet werden: Erst der vollendete Gedanke findet das adäquate Wort, erst das sich über den „Sinn“, das „Gemeinte“, mit sich selbst einige Denken versteht, ob der sprachliche Ausdruck ihm „entspricht“ usw. Es will scheinen, als habe der Verf. sich zu sehr von Merleau-Ponty, den er gern zitiert (wenn auch bei weitem nicht immer zustimmend), beeinflussen lassen. Auf jeden Fall aber werden gerade seine sprachphilosophischen Analysen die Diskussion stark anregen. Was er an „metaphysischen“ und „ethischen Perspektiven“ (51 ff. 65 ff.) anschließt, bezeugt zumindest die reiche Gesamtsproblematik, aus der heraus er philosophiert.

H. O g i e r m a n n

T a r s k i, A., Introduction à la Logique (Collection de Logique Mathématique, A 16). gr. 8° (XVI und 224 S.) Paris 1960, Gauthier-Villars. 45.— NF. — Die bereits in sieben Sprachen übersetzte Einführung in die Logik von Tarski erscheint nun auch in der französischen Übersetzung, die von J. Tremblay S.J. nach der erweiterten englischen Ausgabe aus dem Jahre 1955 besorgt wurde. Der 1. Teil dieses Lehrbuches bietet eine allgemeine Einführung in die Logik und Methodologie der deduktiven Wissenschaft (Verwendung der Variablen, Aussagenkalkül, Theorie der Identität, der Klassen, der Relationen, die deduktive Methode). Der 2. Teil zeigt am konkreten Gegenstand die Weise, wie die Logik und Methodologie zur Konstruktion der mathematischen Theorien angewandt wird. Jedes der 12 Kapitel enthält am Schluß eine Reihe von Beispielen. Ein französisch-englischer Index ist beigelegt. — Bereits seit einem Vierteljahrhundert lernen die Studenten aus der ganzen Welt die ersten Schritte der modernen Logik aus diesem klassischen Lehrbuch. So erübrigt es sich wohl heute, die pädagogischen und wissenschaftlichen Vorteile dieser ausgezeichneten Einführung nochmals hervorzuheben. Der deutsche Leser hat nur den Wunsch nach einer baldigen Neuauflage der längst vergriffenen deutschen Übersetzung, die bereits im Jahre 1937 erschienen ist.

Vl. R i c h t e r

S v e n o n i u s, L., Some Problems in Logical Model-theory (Library of Theoria, 4). 8° (43 S.) Lund 1960, Gleerup. 10.— Kr. — Der Inhalt dieser Abhandlung gehört in die spezielle Semantik. S. behandelt eine spezielle Art der algebraischen Sprachen, die sogenannten „elementaren Sprachen“, und eine Verallgemeinerung dieser Sprachen, die „L-Sprachen“. Unter anderem beweist S., daß die elementaren Sprachen äquivalent sind dem „Prädikatenkalkül der 1. Stufe mit Identität“; außerdem begründet er einige allgemeine Theoreme aus der Modelltheorie der L-Sprachen.

Vl. R i c h t e r

M e i g n e, M., La consistance des théories formelles et le fondement des mathématiques. gr. 8° (115 S.) Paris 1959, Blanchard. 12.— NF. — Der Verf. versucht eine neue Lösung des Grundlagenproblems der Mathematik zu geben. Zu diesem Zweck unterwirft er die wichtigsten Versuche seit dem Ende des vergangenen Jahrhunderts (Logizismus, Formalismus, Intuitionismus) einer Kritik. Er zeigt die Grenzen des Logischen und des Formalen an einigen Ergebnissen der Beweistheorie auf. Die eigene Lösung sieht M. in der Rückkehr zur Intuition („l'intuition psychomathématique“) und fordert eine neue „logique créatrice“. — Sicher sind in M.s Darstellung wichtige Aspekte der philosophischen Problematik der Mathematik richtig gesehen, z. B. der operative Charakter der Mathematik oder die Relativität der formalen Theorien. Wenn aber der operative Charakter des mathematischen Denkens als eine eigenständige mathematische Intuition aufgefaßt wird, so möchte der Rez. dazu seine Bedenken anmelden. Eine solche „intuition psychomathématique“ ist entweder eine psychologische Angelegenheit und damit ohne Bedeutung für die Philosophie der Mathematik, oder eine überflüssige Konstruktion. M.s Darstellung gibt leider auch Anlaß zu der Auffassung, daß die philosophische Problematik der Mathematik in einer Linie mit den „gescheiterten“ Versuchen der mathematischen Grundlagenforschung liegt. Diese Auffassung wird weder der Bedeutung dieser Grundlagenforschung gerecht noch ist sie imstande, einer Philosophie der Mathematik gute Dienste zu erweisen.

Vl. R i c h t e r

Leroy, P., S.J., *Das Ja zur Erde*. Pierre Teilhard de Chardin, Priester und Forscher. 8^o (52 S.) Wien - München 1960, Herold. 5.50 DM. — Es gibt zur Zeit wohl keine bessere und kürzere Einführung in den Geist des vielumstrittenen Teilhard de Chardin. Zugleich ist dieser Bericht von L. ein „Augenzeugenbericht“, denn L. war jahrelang Mitarbeiter und Freund Teilhards. Er hat besonders die letzten und schwersten Jahre in China mit dem großen Paläontologen geteilt. Wenn man die inneren Intentionen des Teilhardschen Weltbildes kennenlernen will, vor allem aber, wenn man dieses Weltbild beurteilen und kritisieren will, wird man die Schrift L.s nicht übergehen können. Zuerst gibt er eine Charakteristik der Forscher- und Priesterpersönlichkeit. Vor allem das Priesterliche an dieser faszinierenden Persönlichkeit stellt er klar heraus: „Merkwürdig, dieser Gelehrte, dessen Spezialfach die Wissenschaft von der Vergangenheit ist und der sich doch nur für die Zukunft interessiert! Ja, er ist das alles. Aber vorerst ist er Priester der Kirche und ihren Dogmen zutiefst verbunden, bis ans Ende treu, trotz Unannehmlichkeiten und Schwierigkeiten und gewisser Versuche, ihn zu beeinflussen, an denen es nicht gefehlt hat“ (6). Vor allem stellt L. den Forscher Teilhard in den zeitgeschichtlichen Rahmen und versucht von daher vieles zu verstehen: Das Leben Teilhards fällt in eine katastrophenreiche Epoche. Er erlebt die Krise des Modernismus und die sich daran anschließende Abfallbewegung, er muß infolge eines vom politischen Hader erzwungenen Gesetzes sein Vaterland verlassen, er macht die furchtbaren Schlachten des Krieges 1914 mit, später sieht er Gesellschaftsformen, die sich seit Jahrhunderten gefestigt hatten, im Wirbel der Revolution gleichsam in Staub zerfallen, er erlebt die Entfesselung des 2. Weltkrieges. Persönlich weiß er sich unverstanden und offiziell zum Schweigen verurteilt. Er leidet an Angstzuständen, von denen nur seine engsten Mitarbeiter etwas geahnt haben, die ihn manchmal in völliger Erschöpfung angetroffen haben. Er hätte also allen Grund gehabt, sich in Einsamkeit zu verschließen und seine Tätigkeit aufzugeben. Erst auf diesem Hintergrund ist der Optimismus der Teilhardschen Zukunftsvisionen richtig zu beurteilen. An diese Gesamtbeurteilung der Persönlichkeit schließt sich eine kurze Schilderung des Lebens Teilhards an, die uns manche wesentliche, bisher unbekannte oder unbeachtete Züge enthüllt. Bereits in der ersten Kindheit zeigt sich ein besonderer „Sinn für die Materie und Sinn für das Dauerhafte“ (13), der sich durchhält über die Studienjahre hinweg, in denen vor allem die Bedeutung des Geistes und des Personalen in den Mittelpunkt des Denkens tritt, bis zu den paläontologischen Forschungen, in denen sich immer mehr die Überzeugung von der Einheit der sich entwickelnden Schöpfung festigt. Mitten in seinen großartigen Forschungen in China überfällt ihn der Gedanke, daß uns das Studium der Gesetze der Vergangenheit einen Blick in die Zukunft erlaubt, wenn wir die gleichen Gesetzmäßigkeiten (steigendes Bewußtsein und konvergierende Einheit) auf die vor uns liegende, zukünftige Entwicklung anwenden. Vor allem hebt L. hervor, wie sich in den großen Reisen in China immer mehr eine Mystik des „kosmischen Christus“ vertieft. Naturwissenschaftliche Forschung und christologische Schau verschlingen sich in Teilhards Gedankenwelt immer mehr. Von diesem Ganzen her ist auch sein Hauptwerk „Der Mensch im Kosmos“ zu verstehen. Ganz kurz verweist L. auch auf die vielen Schwierigkeiten, die Teilhards Gedankenwelt und vielfach schillernde Begriffsbildung hervorgerufen haben und die seine Oberrn veranlaßt haben, ihm Schweigen aufzuerlegen. Aber er blieb immer seinem Orden treu und in kindlicher Ergebung seinen Oberrn gehorsam. Das erkennt man aus dem letzten Brief an den Ordensgeneral, der hier zum erstenmal ganz abgedruckt ist. — Das kleine Buch kann manches Mißverständnis klären, und das ist wichtig in einer Situation, in der die Wogen verschiedener Meinungen über Teilhard überall aufschäumen. A. H a a s

Rabut, O. A., *Gespräche mit Teilhard de Chardin*. Naturwissenschaftliche, philosophische und theologische Diskussion seines Werkes. Deutsch von E. Feichtinger. 8^o (237 S.) Freiburg 1961, Herder. 15.80 DM. — Das vorliegende Werk ist wohl die erste umfassende Würdigung und Kritik von Teilhards Weltsystem. R. vereinigt in seltenem Maß Einfühlungsvermögen und klares Urteil, und das ist es, was wir heute in der lebhaften Diskussion über Teilhards Werk brauchen. Alle bisherigen Würdigungen sind entweder zu sehr von der Größe des durch Teilhards Weltbild aufgezeigten Horizontes überwältigt und haben nicht mehr den Mut zu

einer nüchternen Kritik, oder sie finden überhaupt keinen Zugang zu seiner großen Schau und lehnen von vornherein jede wissenschaftliche Stellungnahme zu einem Werk ab, das als „Phantasie“, als „metaphysische Vision“ gekennzeichnet wird. Im 1., einleitenden Kap. führt R. zu einem Grundverständnis des Teilhardschen Gedankengutes hin. Sehr richtig weist er auf eine Konvergenz des heutigen Wissens in den verschiedenen Wissenschaften hin. „Es besteht eine verblüffende Übereinstimmung zwischen dem Forschen der verschiedensten Naturwissenschaftler und den Ausrichtungen des modernen Denkens auf den nichtnaturwissenschaftlichen Gebieten. Mehrere Themen sind eng verwandt, und die Sorge um die richtige Methode führt oft zu recht benachbarten Geisteshaltungen. Das legt den Gedanken nahe, daß Synthesen ohne Bruch in der Bewegung des Geistes möglich sind“ (12 f.). R. weist auf drei Punkte hin, die heute zu einer Synthese beitragen können: 1. Das Forschen, das auf das Phänomen beschränkt bleibt oder von ihm ausgeht, um sich eine unanfechtbare Basis zu schaffen. 2. Die Aufmerksamkeit, die der Entwicklung und damit der Rolle der Zeit geschenkt wird. 3. Die universalistischen Bestrebungen, die sich überall entfalten. An allen Fronten brechen heute die gleichen Einsichten durch, und die Synthese wird zum wissenschaftlichen Anliegen, und zwar heute zum erstenmal in einer bisher in der Geschichte der Menschheit nicht gekannten existentiellen Wucht. Teilhard zitiert einmal ein Wort Henri Breuils: „Wir haben eben erst die letzten Anker gelichtet, mit denen wir noch an die Jungsteinzeit gekettet waren.“ Im 1. Teil (2.—6. Kap.) behandelt R. dann die „kosmologischen“ Fragen, die sich aus dem Teilhardschen Werk ergeben. An die Spitze stellt er den Grundgedanken Teilhards: Der Fortschritt der Entwicklung kann an einer fortschreitenden Konzentration der Materie gemessen werden, „die sich mit einem immer leuchtenderen Saum von Freiheit und Bewußtsein umgibt. Das Bewußtsein ist auf der Erde von Geschlecht zu Geschlecht unaufhörlich gewachsen, in direktem Verhältnis zu einer weiter fortgeschrittenen Organisation immer komplizierterer Elemente, die von den chemischen und lebendigen Energien aufgebaut werden“ (24). Von hier aus untersucht R. den Begriff des „Weltstoffs“, der bei Teilhard eine wichtige Rolle spielt. R. bemerkt richtig, daß gerade dieser wichtige Punkt bei Teilhard nicht genügend durchgearbeitet und deshalb der Deutung schwer zugänglich ist. Ich möchte annehmen, daß Teilhards Weltstoff mehr mit dem vorsokratischen Urstoff-Denken als mit heutigen Materiebegriffen zu tun hat. Aber das bedürfte einer genauen Spezialuntersuchung. Auch der Begriff Energie erhält bei Teilhard einen weiten, „etwas verschwommenen“ (30) Sinn, der die Bewußtseinsphänomene mit einschließt und den man deshalb mit „Wirkmacht“ (30) übersetzen sollte. Man mag mit Teilhard von einer Innenseite der Dinge reden, aber nicht von ihrem Bewußtsein (41). „Wenn es im Menschen Bewußtsein gibt, so muß dieses seit jeher vorbereitet sein. Vorbereitet — ja, aber vielleicht nicht vorgebildet“ (42). R. weist auf die vielen Ungenauigkeiten und Unkorrektheiten bei Teilhard gerade in diesem Punkt hin. Im 2. Teil behandelt R. die philosophischen Fragen, freilich verhältnismäßig kurz (113—138). Diese Fragen kreisen vor allem um den „Punkt Omega“. Zum Schluß gibt R. eine Zusammenfassung der positiven Punkte („Positive Bilanz“) in Teilhards Weltbild. Der 3. Teil umfaßt die theologischen Fragen. Es wird anerkannt, daß Teilhard uns eine große, gemeinsame Hoffnung aufgezeigt hat, indem er „den Marsch der Menschheit in Richtung auf mehr Einheit und mehr Bewußtsein verkündet“ (163). Aber hier sind die entscheidendsten Bedenken anzumelden; Teilhard unterscheidet die Einheit der Menschheit nicht genügend von der Einheit des Leibes Christi: „Eine gemeinsame Teilnahme aller Menschen an den gleichen materiellen, künstlerischen, literarischen usw. Reichtümern ist ebensoweit entfernt von der Gemeinschaft der Heiligen, wie die menschliche Kultur von der göttlichen Liebe und die Zivilisation von der Heiligkeit entfernt ist“ (164). R. behandelt diesen wichtigen Punkt ausführlich und verhilft dadurch zur dringend notwendigen Klärung. Zum Schluß des Werkes werden methodische Fragen erörtert, die R. zum Urteil veranlassen: „Tatsächlich ließ sich Teilhard teilweise von seiner religiösen Überzeugung leiten. Ihretwegen dachte er, daß der Kosmos systematisch Bewußtsein erzeuge. Schließlich hat er recht, wenn es einen Gott gibt. Aber er hat nur im großen und ganzen recht. Seine angeblich wissenschaftliche Beschreibung der Tatsache der Evolution ist nicht wissenschaftlich“ (230). Somit ist die methodische Verwirrung „der größte Vorwurf, den man seinem Denken machen kann“ (233). Diese Erkenntnis ist durchaus richtig. Aber mir

scheint die methodische Verwirrung vor allem darin zu liegen, worauf kaum verwiesen wird, nämlich daß Teilhard seine durchaus anzuerkennende Ganzheitsschau mit einzelwissenschaftlichen Begriffen zu bewältigen sucht und die Philosophie, die ja die eigentliche Ganzheitswissenschaft ist, nicht in gebührender Weise eingesetzt hat.

A. Haas

Schmitz, J., Disput über das Teleologische Denken. 8^o (216 S.) Mainz 1960, Grünewald. 15.— DM. — Diese Mainzer Dissertation stellt der Leugnung aller Naturteleologie bei N. Hartmann, die im 1. Teil dargelegt wird, im 2. Teil die Lehre des Aristoteles und des hl. Thomas von der Finalität als universellem Prinzip der Seinserhellung gegenüber und sucht im 3. Teil in selbständigem Durchdenken der Probleme die Angriffe Hartmanns gegen das „teleologische Denken“ zu entkräften. Sowohl Hartmanns Kritik des teleologischen Denkens wie die aristotelische und thomistische Lehre einer alle Seinsbereiche durchdringenden Teleologie werden auf dem Hintergrund der gesamten Ontologie der drei Philosophen gezeichnet. Die von Hartmann als unwiderleglich betrachteten Einwände waren im wesentlichen schon Aristoteles bekannt (77 f. 104 f.). Er begründet seine Auffassung durch die in der Natur beobachtete Regelmäßigkeit, durch die Zweckmäßigkeit (die ja auch Hartmann als Tatsache anerkennt) und durch die Analyse der Bewegung als des Übergangs von der Potenz zum Akt. Letzter Grund der Teleologie ist der unbewegte Bewegter, der als Gegenstand der Liebe die Himmelssphären bewegt. Das Problem, das sich aus dem notwendigen Zusammenhang von Naturfinalität und Bewußtsein ergibt, meint der Verf., behandle Aristoteles nicht (111). In der Tat bestände hier eine wesentliche Lücke, wenn man nicht annimmt, daß Aristoteles den Himmel für beseelt hält. Nach Thomas dagegen ist Gott auch Wirkursache der Natur; als Urheber der Natur bewegt er die Naturwesen durch die ihnen eingegebenen zielstrebigen Kräfte auf ihr Ziel hin, ohne daß sie selbst sich ihres Zieles bewußt werden müssen. Im 3. Teil bringt der Verf. zunächst eine ausführliche Analyse des menschlichen zielstrebigen Handelns. Dann folgt die gegenüber Hartmann entscheidende Begründung der Naturfinalität. Zuerst zeigt der Verf., daß schon beim Menschen selbst die freie Zielsetzung als Bedingung ihrer Möglichkeit eine naturhafte Ausrichtung auf größere Seins- und Wertfülle voraussetzt. Schon diese Ausrichtung, wie Thomas es tut, als eigentliche Finalität zu deuten, scheint ihm allerdings nicht hinreichend bewiesen (187—189). Finalität „läßt sich nur von einem Effekt her aufzeigen, der durch eine Mehrzahl von Wirkursachen zustande kommt, deren Zusammenwirken kein zufälliges Zueinanderkommen mehr zu erklären vermag“ (188). Solche Tatsachen zeigen sich vor allem im Bereich des organischen Lebens. Gegen Hartmanns Versuch, die organische Zweckmäßigkeit ohne jede zweckstrebige Tätigkeit allein durch die Gesetze der Statistik und die Dauerhaftigkeit des einmal zufällig entstandenen Zweckmäßigen zu erklären, beruft sich der Verf. mit Recht einmal darauf, daß „im biologischen Bereich gerade das nach der Zufallstheorie ... Unwahrscheinliche als Regel“ auftritt (197), sodann darauf, daß im Organischen das, was entsteht, gerade das „Unstabilste“ ist, das, wie Schubert-Soldern sagt, beständig in einem „schwebenden Zustand zwischen energiespendendem Abbau und energiespeicherndem Aufbau“ sich befindet (200). — Es wäre wohl wünschenswert, daß einmal die erkenntnistheoretische Eigenart des Schlusses auf Finalität klar herausgearbeitet und in ihrer Berechtigung aufgewiesen würde. Das Widerstreben vieler Naturwissenschaftler gegen das teleologische Denken ist darin begründet, daß es sich hier um ein Denkverfahren handelt, das der positiven Naturwissenschaft in ihren eigenen Denkschritten fremd ist, obwohl es andererseits in ihren stillschweigend vorausgesetzten Grundlagen implizit enthalten ist.

J. de Vries

Grisson, M., Théologie naturelle ou Théodicée (Cours de Philosophie Thomiste). 8^o (195 S.) Paris 1959, Beauchesne. 800.— Fr. — Das von einem Professor an Saint-Sulpice verfaßte Lehrbuch hält sich im Rahmen der traditionellen thomistischen Philosophie. Seinem Umfang nach und in seiner wenig problematischen Art ist es wohl auf die Bedürfnisse des seminaristischen, zweijährigen Kurses der Philosophie zugeschnitten. Die Beziehung zum modernen Denken wird durch verschiedene Exkurse über Kant, Nietzsche, Blondel, Marx u. a. sowie über verschiedene vieldiskutierte Sonderprobleme hergestellt. Der 1. Teil, etwa die Hälfte

des Buches, ist den Gottesbeweisen zugewiesen, der 2. der Natur Gottes, der 3. den Beziehungen von Gott und Welt. Ein Anhang enthält die einschlägigen Texte des Vaticanums, des Antimodernisteneides und der Enzyklika „*Humani Generis*“ sowie eine kleine Auswahl-Bibliographie französischer Autoren. Trotz der genannten Zielsetzung des Buches ist die Darlegung an manchen Stellen doch zu sehr vereinfacht. So befriedigt es z. B. nicht recht, wenn der Verf. sich bei der Darlegung der ersten Prinzipien bloß auf die intuitive Gewißheit beruft und als deren notwendige Bedingung das Prinzip vom Seinsgrund aufzeigt. Es wird dabei weder hinreichend deutlich, daß es sich dabei um eine Bedingung der Möglichkeit des Seins selbst handelt, noch einsichtig, wie sich eine bloß vermeintliche Intuition von einer echten unterscheiden läßt. Zu Kant: die bloße Entgegensetzung des kantischen und scholastischen Kausalitätsprinzips mit dem Hinweis auf Kants Idealismus dürfte nicht genügen. Es müßte schon hier gezeigt werden, wie die regelmäßige Verknüpfung von Veränderungen zwar legitimerweise die Naturgesetze konstituiert, aber nicht zu einer Ersterursache führen kann. Die Abweisung der unendlichen Bewegereihe ist gar kurz und unproblematisch. Nachträglich wird zwar gezeigt, daß der erste Bewegter nicht wie durch einen ersten Anstoß andere Bewegter in Bewegung versetzt, sondern die ganze Reihe transzendiert, aber im Beweis selbst wird der falsche Schein kaum vermieden. Die u. a. aufgezählte, rein relativ verstandene, Ortsbewegung dürfte kaum eine genügende Beweisgrundlage bieten. Die *via quarta* wird vom Verf. im Sinne eines Beweises durch das Kausalitätsprinzip verstanden. Einen davon verschiedenen Beweis aus „ewigen Wahrheiten“ lehnt er ab. Beim Beweis aus dem „natürlichen Streben“ des Willens schließt der Verf. nach dem Finalitätsprinzip nicht auf die Möglichkeit des unendlichen Gutes an sich, sondern nur, daß es möglich ist, dieses Gut zu erlangen, wengleich unter Bedingungen, zu denen auch die Freiheit des sich schenkenden Gutes gehören kann. Auf die Existenz des unendlichen Gutes schließt der Verf. durch das Kausalitätsprinzip, da der Besitz des unendlichen Gutes im Menschen nur durch das unendliche Gut selbst bewirkt werden kann. Ohne das Beweiglied einer Möglichkeit des unendlichen Gutes an sich scheint aber dieser Beweis nicht schlüssig zu sein. Im Finalitätsbeweis wird der Nachweis, daß eine reale Strebeordnung die Tätigkeit einer Intelligenz voraussetzt, nicht genügend evident gemacht. Den moralischen Argumenten aus der absoluten Verpflichtung und der Forderung nach einer letzten Sanktion gesteht der Verf. nur eine bedingte, von den kosmologischen Argumenten nicht unabhängige Geltung zu. Die Abhängigkeit des Verstandes vom Willen in der Gotteserkenntnis wird gut umschrieben und von Fehldeutungen abgegrenzt. Das Argument aus dem Zeugnis der Mystiker kann nach dem Verf. nicht als unabhängiges Argument gelten, wie auch das Zeugnis des Menschengeschlechtes die Existenz Gottes nur wahrscheinlich machen kann. Die Darstellung des Pantheismus, ohne Unterscheidung vom Pantheismus, ist etwas dürftig. In der Frage Gott und Willensfreiheit der Geschöpfe zeigt der Verf. die gebotene Zurückhaltung: die Lösung des Problems kann nur in der Ausräumung von Widersprüchen, nicht in einer positiven Einsicht bestehen. Den Molinismus lehnt der Verf. ab. Aber auch die Übersteigerungen der Prädestinationslehre werden zurückgewiesen. Im übrigen beschränkt er sich darauf, Thomas zu zitieren. — Die Darlegung ist im ganzen klar und der Zielsetzung des Buches entsprechend. Nur setzen alle Gedankenschritte schon die geschlossene Sicht des thomistischen Systems voraus, so daß eine eigentliche Hinführung nicht zustande kommt.

W. B r u g g e r

D u m o u l i n, H., Zen. Geschichte und Gestalt (Dalp, 87). kl. 8^o (332 S., 16 Taf.) Bern 1959, Francke. 14.40 DM. — Zu diesem Buch ist der Verf. nicht nur durch seine jahrzehntelange Beschäftigung mit den Texten und der einschlägigen Literatur, die ihren Niederschlag in zahlreichen Veröffentlichungen gefunden hat, legitimiert, sondern auch durch den persönlichen Umgang mit Zen-Jüngern und älteren Zen-Meistern. Ziel des Buches ist es, die Gestalt des Zen zu erfassen sowohl in dem, was es mit anderen Erscheinungen der Mystik gemeinsam hat, wie auch in dem, wodurch es sich von ihnen unterscheidet. Obwohl der Verf. seinen Vorgängern und insbesondere D. T. Suzuki, wie der Text und ein Blick auf die Anmerkungen zeigen, viel verdankt, so unterscheidet er sich von diesem beredten Kündler des Zen vor allem dadurch, daß er die Gestalt des Zen aus dessen Geschichte hervorwachsen läßt. Diese Geschichte geht bis auf das mystische Element des Urbuddhismus zurück. Noch mehr ist das

Zen den großen Sutren des Mahâyâna-Buddhismus verbunden. Bei der Werbung für das Zen im Westen und bei seiner psychologischen und psychotherapeutischen Verwertung wird die Verwurzelung des Zen im Buddhismus zwar als eher hinderliches Moment betrachtet und als unwesentlich beiseite geschoben; ohne sie zu kennen, bleibt jedoch das Zen unverständlich. Zwar sind die Anfänge in Indien und dann in China quellenmäßig schwer faßbar, dennoch zeichnen sich die Hauptlinien der Entwicklung mit hinreichender Klarheit ab. Die Tatsächlichkeiten des geschichtlichen Verlaufs, die Personen in ihrem Charakter und Wirken treten in den Textproben und den Begebenheiten anschaulich vor unser Auge. Wir gewahren die fruchtbaren Auswirkungen für Kultur und Kunst. Das Zen ist weder geschichts- noch metaphysiklos. Wie überall, so entzaubert auch hier die ernste Geschichtsforschung. Klar unterscheidet der Verf. zwischen mystischer Erfahrung und metaphysischer und religiöser Lehre. Der Umstand, daß eine Erfahrung als Erlebnis echt ist, bürgt noch nicht für den Wahrheitsgehalt der sie ausdrückenden Begriffe und Worte. Das Zen ist echte religiöse Erfahrung, da die Erleuchtung (*satori*), wie sie in vielen Fällen beschrieben wurde, ohne Zweifel den menschlichen Geist an die Sphäre des Absoluten heranführte. Der Verf. versteht sie im Sinne einer natürlichen Mystik. Das Verständnis des Erlebens jedoch im Sinne einer kosmotheistischen Einheit ist das Ergebnis der vom Zen-Jünger immer schon mitgebrachten und in den Texten niedergelegten philosophischen und religiösen Überzeugung. Die tiefenpsychologische Deutung des Zen durch Jung ist zwar wertvoll für das Verständnis der in der Übung des Zen auftretenden Bewußtseinsveränderungen, sie reicht jedoch nicht hin, um dessen religiösen Charakter zu verstehen. — So ist dieses Buch gerade für den, der das Zen aus den Veröffentlichungen Suzukis und Jungs kennengelernt hat, eine wertvolle und wegweisende Ergänzung. Zahlreiche Belege in den Anmerkungen, ein Literaturnachweis und Register erhöhen seine Brauchbarkeit.

W. Brugger

2. Geschichte der älteren und neueren Philosophie

Fränkel, H., Wege und Formen frühgriechischen Denkens. Literarische und philosophiegeschichtliche Studien hrsg. v. Franz Tietze. 2., erweiterte Auflage. 8° (XXII und 376 S.) München 1960, Beck. 28.— DM. — Im Vergleich zur ersten Aufl., die in Schol 32 (1957) 447 f. besprochen wurde, ist diese 2. Aufl. zunächst durch zwei Buchbesprechungen erweitert: Wolfgang Schadewaldt, Der Aufbau des Pindarischen Epinikion, wo das Problem des Aufbaus und der Einheit der pindarischen Epinikien neu durchdacht wird (350—369), und: Walter Arend, Die typischen Szenen bei Homer. Die letztere Besprechung ist wegen der behandelten Interpretationsmethoden für den Philosophiehistoriker wertvoll. Der Interpret wendet seine philologische Kunst nicht auf Satz und Wort allein an, um die Linien des Originals Zug um Zug nachzuzeichnen, sondern er will das Werk nachmodellieren und so die entscheidenden Eigenschaften darstellen. Die Erfolge haben diese Methode gerechtfertigt. Ihre Gefahren liegen darin, daß sie oft nicht genug Fühlung mit dem Text besitzt; wenn dann die Vertrautheit mit dem Worte fehlt, verliert der Deutungsversuch an Gültigkeit. Eine Mittelstellung zwischen der Betrachtung des Einzelnen und der des Ganzen nimmt die Stiluntersuchung ein; sie bleibt im engen Kontakt mit dem Werk und dringt tief in sein Gefüge ein. — Mit einer aus heutigen Erkenntnissen heraus entwickelten Interpretationsmethode deutet Fr. einige *Hesiodstellen* (316—334). Die gedankliche Schichtung Hesiods bietet der Deutung manche Schwierigkeiten. Die unterste Schicht bildet der primitive Mythos, wo „mit dem mythischen Bilde der im Bild gemeinte reale Vorgang einfach zusammenfällt“ (316). Die jüngere Entwicklungsform des mythischen Denkens sieht im Mythos nur eine Art Gleichnis; diese Form liegt auf dem Wege zu den platonischen Mythen: Mythos besagt hier Hinweis auf etwas, das auch bildfrei gesagt werden kann, falls Denken und Sprache dazu imstande sind. Wo Hesiod neue, eigene Erkenntnisse gewinnt, steht er fast auf der Stufe, wo Mythos nur noch reine Form ist. Jene Stellen, wo es einen gleitenden Übergang vom Mythos zur klaren philosophischen Aussage gibt, bereiten der Deutung Schwierigkeiten. Texte solcher Art deutet der Verf.: Nächtliche Gewalten (317—323; Theogonie 116—125 211—230). Das $\mu\eta\ \delta\upsilon\nu$ der späteren griechischen Philosophie

erscheint bei Hesiod unter dem Bilde von Chaos, Leere, Nacht. Nacht wird als Ganzes gesehen mit all ihren Bezügen. Als Kinder sind ihr zugeordnet die Hesperides; mit Eris, der Tochter der Nacht, gebiert sie ebenfalls Kinder. Diese Darstellung der fortgesetzten Zeugung will mehr sein als ein äußerer genealogischer Katalog. Bildhaft möchte sie die Erkenntnis der Zusammenhänge vermitteln, verrät also schon das Wissen von den inneren kausalen Zusammenhängen. Das Wesen der Dinge und die Einrichtung der Welt möchte Hesiod auch deutlich machen in Theogonie (383—404): Himmlische Gewalt (324—329). Was Hesiod hier von den Kräften der Macht und der Gewalt sagt, ist eine Sublimierung dessen, was sonst der Mythos von den Zyklopen zu berichten weiß. Bildfrei will Hesiod kurz dieses lehren: Wir leben in einer Welt, in der Macht und Gewalt legitim sind; die Macht ist legitim, weil Gott sich ihrer für seine dauernde Herrschaft über die Welt als Werkzeug bedient (329). In der mit Elpis (329—334) überschriebenen Interpretation von Ἔργα καὶ ἡμέραι 90—104, dem die Pandoraerzählung beschließenden Abschnitt mit seiner nicht durchsichtigen Beziehung der Einzelglieder zum Ganzen, geht es um das Problem des Leides und des Übels. Die Übel sind mit der Kraft ausgestattet, sich frei aus eigener Kraft zu realisieren. Im Gegensatz zu Homer sieht Hesiod nicht mehr hinter den Ereignissen das Eingreifen Gottes. Über uns haben die Plagen Gewalt, der menschlichen Hoffnung ist der Weg zur freien Verwirklichung versperrt. Die grundsätzliche Kraftlosigkeit unserer Wünsche ist das große Übel. So werden Hoffnung und Unglück zu Kontrasten, wie auch aus der älteren griechischen Literatur bekannt ist. Die *Xenophanesstudien* (335—349) zeigen diesen von einer sonst weniger bekannten Seite: er ist ein praktischer Gegenwartsmensch, der immer wieder in den menschlichen Dingen die Frage nach ihrem Nutzen stellt; aus seinem Fortschrittsglauben heraus entwickelt er einen reformatorischen Eifer, der Homer kritisiert, Religion und Kultus verspottet und das ritterliche Standesideal bekämpft. Sein erkenntnistheoretischer Standpunkt läßt nur die Erfahrung als zuverlässig gelten. So erkennt er die Andersartigkeit der transzendenten Welt; die Kluft zwischen beiden Welten macht er unüberbrückbar. Die Lehre von der Andersartigkeit der beiden Welten und der Verschiedenheit ihrer Erkenntnis- und Seinsprinzipien macht ihn zu einem Vorläufer des Parmenides. — Wenn man von der 1. Aufl. des vorliegenden Buches, die 12 wertvolle und schwer zugängliche Arbeiten Fr.s zusammenfaßte, sagen konnte, sie sei wegen Inhalt und Methode eine glückliche Gabe für Philologen wie Philosophen, so bekräftigt die erweiterte 2. Aufl. dieses Urteil.

K. E n n e n

G a u s s , H., Handkommentar zu den Dialogen Platos, 3. Teil, 1. Hälfte: Die Spätdialoge: Theätet, Parmenides, Sophistes und Politicus. 8^o (264 S.) Bern 1960, Langen. 20.— Fr.; geb. 24.— Fr. — G. kommentiert die genannten Spätdialoge, indem er dem Gedankengang der einzelnen Dialoge folgt und diesen historisch kritisch paraphrasiert (73—260). Die Einleitung möchte die spätplatonische Gedankenwelt in ihrem Werden erschließen und gibt einen kurzen Überblick über spezielle Problemkreise der genannten Dialoge (16—73). So werden z. B. folgende Fragen des Theätet behandelt: das Problem des Werdens, der Sinnesempfindungen, der Meinung, der begründeten und unbegründeten richtigen Meinung. — Die Darstellung der platonischen Dialoge begründet G. mit dem Hinweis, daß „die spätplatonische Philosophie als solche nie eigentlich in die Philosophiegeschichte eingegangen ist“ (11). Ferner sei — so meint er — trotz der großen Fortschritte in der Platonforschung der späte Plato noch nicht wirklich erschlossen worden (13). Den Platoninterpreten stellten sich Schwierigkeiten in den Weg. Den Philologen fehle oft die dazu notwendige systematisch-philosophische Schulung, und umgekehrt fehlten den Philosophen die dazu notwendigen philologischen Vorkenntnisse (13). In diesem Zusammenhang weist der Verf. auf Mängel hin von Platoninterpreten, wie Wilamowitz, Raeder, Ritter, Friedländer, Natorp, Schilling, Robin, Taylor (13 f.). Daraus folgert er: „So scheint es, daß noch Platz da ist für eine weitere Darstellung der Dialoge Platos“ (15). Vier Gründe sprächen für sein Unternehmen: das eigene Interesse an systematischer Philosophie, die philologische Schulung bei P. Von der Mühl, die Erwerbung von mathematischen Kenntnissen in mehr als 20 Seminarien bei A. Speiser, die lange Zeit der Selbstausbildung (15). Man wird sich bei letzteren Ausführungen an das Bekenntnis des Verf.s im Einleitungsband zum Handkommentar (1952, 22 173 205) erinnern, das nicht so zuversichtlich über der-

artige Voraussetzungen spricht. — Von den Lesern dieses Bandes verlangt der Verf. „noch größere Mitarbeit, als es bisher nötig war“ (8). Für diese dürfte dann wohl auch das Wort gelten: „Wir gestehen, daß wir unseren Studenten . . . von Semester zu Semester zurufen . . .: der Schüler müsse seinem Lehrer beständig ein implizites Mißtrauen entgegenbringen, da der Lehrer schließlich ja auch nicht unfehlbar ist.“ Trotz dieser Aufforderung finden sich S. 8, 16 u. a. Äußerungen über Kritiker mit einem klaren Ton des Mißfallens. — Leider kann auch der vorliegende Band die in Schol 29 (1954) 95—99 und 34 (1959) 460 vorgetragenen Bedenken nicht beseitigen. Das sei durch eine kurze Stellungnahme zum Parmenideskommentar 46—71 und 120—182 gezeigt. Rein äußerlich kann man fragen, ob man auf so engem Raum einem Dialog gerecht werden kann, der einmal in seiner Deutung sehr schwierig und kontrovers ist, dann aber eine so nachhaltige Wirkung besitzt, wie es die Geschichte der Parmenidesdeutung bezeugt. Aus der Forderung nach einer exakten und quellenkritischen Ermittlung des objektiven Sachverhaltes bleiben sowohl dem Philosophen wie dem Philologen manche unerfüllte Wünsche. Keine Beachtung findet das Zusammenspiel von Inhalt, Darstellungsart und Sprachstil. Viele Problemkreise bleiben verschlossen, da es an einer philologischen Erfassung bedeutsamer Termini mangelt. Einige Beispiele mögen dies erläutern. Auffallend ist das Vorkommen zweier Worte im platonischen Schrifttum: ἀπόλλυμι und διαφθεῖρω (200 mal kommen sie vor). Letzteres bedeutet: verfaulen, verderben, auflösen, Zugegebenes durch Widersprüche zurücknehmen. Ersteres dagegen bedeutet u. a. den Gegensatz zu γίνεσθαι (Parm. 163 D u. a.), das Aufheben der logischen Gesetze (Parm. 135 C). — Parm. 137 E definiert das Gerade und Runde bewegungsfrei. Diese Definition führt in den Problemkreis der Bewegungsgeometrie und der abstrakten Bewegungsgeometrie Platons. Für die Bestimmung von κίνησις, ἀλλοίωσις, διαφθορά ist dieser Problemkreis von Wichtigkeit (vgl. Parm. 138 BC). Damit ist die Frage nach der Seinsart der geometrischen Gegenstände verbunden (vgl. Staat 527 B, 526 E). — In einen anderen Problemkreis führt Parm. 137 DE. Hier wird vom Einen ausgesagt: καὶ ἄνευ σχήματος ἄρα οὔτε γὰρ ἄν στρογγύλου οὔτε εὐθέος μετέχοι. Στρογγύλον (= σχῆμα) bedeutet: στρογγύλον γέ πού ἐστι τοῦτο, οὐ ἂν τὰ ἔσχατα πανταχῆ ἀπὸ τοῦ μέσου ἴσον ἀπέχη. Enkl. I def. 14 definiert σχῆμα: σχῆμά ἐστι τὸ ὑπὸ τινός ἢ τινῶν ὄρων περιεχόμενον. Deshalb trifft man bei der Definition der fünf platonischen Körper die Worte περιεχόμενον und περιληφθέν (ebenso Euklid I: Definition des Kreises und des Halbkreises; XI: Definition des Prismas, der Kugel, des Kegels, des Zylinders). Die weitere Verfolgung dieses Sachverhaltes stößt auf das Problem der Kegelschnitte. — Eine so durchgeführte Wortuntersuchung aller wichtigen Termini wird den pythagoreischen Grundgedanken des Parmenides klar erkennen lassen, daß „die Gesetze der seienden Dinge mit der inneren Symmetrie oder Harmonie der Zahlengesetze übereinstimmen“ (O. Becker, Größe und Grenze der mathematischen Denkweise, 14). Das „Hen“, dessen Struktur die Proportionenlehre bestimmt, wird als Formprinzip der Ideen wie der Erscheinungswelt erkannt. So gelangt man zum Kernproblem des Parmenides, zur Analogie; diesem Grundproblem platonischen Denkens wird dann eine mathematische und formallogische Begründung gegeben, die tiefer geht als die alltäglichen traditionellen Begründungen. — Endlich dürfte das Parmenidesverständnis gefördert werden, wenn es sowohl der geistigen Umwelt Platons entwächst wie auch die große Geschichte der Parmenidesdeutung zu Rate zieht (vgl. u. a. M. Wundt: Parmenides, 1935; E. R. Dodds: The Parmenides of Plato and the origin of the Neoplatonic One: Classical Quarterly 22 [1928] 129—142). Deshalb hätte man gern gute Erkenntnisse der getadelten Platonforscher und vieler anderer Einzelforschungen hier verwertet gesehen. Auch versteht man nicht, warum der Verf. eine Auseinandersetzung mit Heidegger grundsätzlich ablehnt (226 f.). Diese kann auch für die Platonexegese nützlich sein, wie es z. B. Friedländer zeigt: Platon I, 233: Aletheia, eine Auseinandersetzung mit Martin Heidegger. Auf welchem Wege das vom Verf. erstrebte Ziel erreicht werden könnte, lehrt z. B. Fr. Dirlmeier in seinen meisterhaft durchinterpretierten Übersetzungen der Nikomachischen Ethik und der Magna Moralia des Aristoteles.

K. E n n e n

Platon, Das Gastmahl. Griechisch und deutsch. 8^o (XL und 158 S.) Hamburg 1960, Meiner. 7.80 DM; geb. 12.80 DM. — Der Meiner-Verlag hat die Über-

setzung des platonischen Dialoges von O. Apelt zum zweiten Male herausgebracht (1928), hier in einer Neubearbeitung von A. Capelle, die auch eine Einleitung dazu schrieb. Dankenswerterweise ist der griechische Text — nach der Oxforder Ausgabe von Burnet — beigefügt. Von P. Wilpert stammt ein Verzeichnis vor allem der seit 1926, d. h. seit Überweg-Prachter, über das „Symposion“ erschienenen Literatur (XXII—XXX). Das Ganze eine sehr nützliche Ausgabe für Lektüre und Studium.

W. Kern

Aristotelis Opera ex recensione Immanuelis Bekkeri edidit Academia Regia Borussica. Editio altera quam curavit Olof Gigon. Vol. I (XXIV und 790 S.); Vol. II (XVII und 791—1462 S.) Berlin 1960, de Gruyter. 98.— und 84.— DM. — In den letzten Jahren hat sich das Interesse der Philosophiehistoriker so stark dem Studium des Aristoteles zugewandt, daß man mit Recht von einer Aristoteles-Renaissance sprechen kann. Bei diesem Studium greift man mit großem Gewinn zu den Teubnertexten wie zu denen der Bibliotheca Oxoniensis. Das aristotelische Gesamtwerk ist allerdings allein in der Ausgabe der Preussischen Akademie in 5 Bänden (1831—1870) übersichtlich zugänglich. Man kann deshalb die Absicht Gignons nur begrüßen, diese auch heute noch unentbehrliche Ausgabe neu drucken zu lassen. Die beiden neu herausgegebenen Bände enthalten den Aristoteles-Text mit dem 1890 gefundenen „Staat der Athener“. In der Praefatio des 1. Bandes schreibt Gigon: „... et philologis et philosophiae Aristotelis amicis gratum fore credimus, si duo volumina priora editionis Bekkerinae, quae pragmatias continent, denuo prelo daremus ita, ut erant apud Bekkerum. Addimus tantum indicem editionum posteriorum, quae post Bekkerum lucem viderunt“ (V). Vergleicht man irgendeine der heutigen Teileditionen mit der Bekkerschen Arbeit, dann wird man trotz der heutigen neuen wissenschaftlichen Erkenntnisse die meisterhaft gehandhabte philologische Arbeitsweise Bekkers bewundern. Eine schwere Aufgabe bleibt allerdings die Aufarbeitung der gesamten handschriftlichen Überlieferungen. Wie dies geschehen muß, zeigt die mit ungeheurer Mühe edierte arabische Übersetzung der Poetik durch Tkatsch (Die arabische Übersetzung der Poetik des Aristoteles und die Grundlage der Kritik des griechischen Textes, 2 Bde., Akademie Wien 1928 und 1932). Gudemann und Rostagni verwandten in ihren Poetikausgaben diese Quellen.

K. Ennen

Schlatter, A., Die philosophische Arbeit seit Descartes. Ihr ethischer und religiöser Ertrag. 4. Aufl. 8^o (247 S.) Stuttgart 1959, Calwer Verlag. 14.50 DM. — Das Ungewöhnliche an diesem Buch ist, daß ein (protestantischer) Neutestamentler von Rang sich in extenso auseinandersetzt mit der neuzeitlichen Philosophie und daß diese Auseinandersetzung über Jahrzehnte hin Anklang findet. Ein Zeichen dafür ist das der 4. Auflage von H. Thielicke mitgegebene Geleitwort (7—21). Da Sch. die von ihm erstmals 1906 veröffentlichten Vorlesungen im vorausgegangenen Wintersemester gehalten hat, schließt die Darstellung mit dem Monismus der Jahrhundertwende. Die Frage ist: „wie das Gottesbewußtsein und die Art, wie es die Lebensführung gestaltet, durch die Philosophie Wandlungen erfahren habe“ (26). Natürlich wird man bei manchem Urteil Sch.s anderer Meinung sein können: der Agnostizismus ist nicht „die folgerichtige Auswirkung des in Descartes wirksamen Motivs“ (30), die Gottesidee für Descartes nicht nur „eine notwendige Hilfskonstruktion zur Weltanschauung“ (40); und auch die Tradition hat doch wohl nicht genügend „das Gottes- und das Selbstbewußtsein durch Begriffe, die aus dem Willensvorgang stammen“, bestimmt (45). — Unter den vielen treffenden Beobachtungen fiel auf, welche Bedeutung Sch. — dem Rez. scheint: mit dem größten Recht — dem Nicht-Erkenntnishaften (Akt, Willen, Liebe) und seinem verhängnisvollen Zurücktreten in der neuzeitlichen Philosophie beimißt (besonders 51 72 147 174 f.). Interesse darf schließlich die — teilweise optative — Bilanz beanspruchen, die wohl aus der Situation der damaligen (und nur der damaligen?) protestantischen Theologie zu würdigen ist: Das Christentum besinnt sich auf seine Selbständigkeit. „Ist die Philosophie längst nicht mehr die Dienerin der Theologie, so ist nun auch das umgekehrte Verhältnis beendet“ (237). „Gott hat die Weisheit dieser Welt zur Narrheit gemacht.“ Das geschah durch das Ende der Arbeit Jesu und die Gründung der Kirche; es ist wieder durch die philosophische Geschichte geschehen, die wir uns vergegenwärtigt haben“ (239). Damit dürfte der Philosophie allerdings viel zuviel und auch etwas zu-

wenig zugeschrieben sein: einerseits nämlich eine der personalen Botschaft Jesu Christi vergleichbare desillusionierende Macht, andererseits doch zu wenig positive Funktion, obwohl Sch. sonst mehrfach fordert (211 235 239—241), daß die Gottesgewißheit nicht Quietiv, sondern Motiv des Erkennens werde. Das hier angesprochene Problem ist von der größten Aktualität. Es kann sich ihm nur der Theologe stellen, der auch Philosoph ist, und umgekehrt. Deshalb scheint das eingangs angesprochene Ungewöhnliche an diesem Buch auch das Beispielhafte zu sein. (Druckfehler: 56, 6 v. u. „eigenen“ statt richtig „einen“; 96, 12 v. u. „Theologie“ statt „Aufklärung“.)

W. Kern

Stegmüller, W., Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie. kl. 8^o (XLVIII und 532 S.) 2., Neubearb. und erw. Aufl., Stuttgart 1960, Kröner (Kröners Taschenausgabe, 308). 15.— DM. — Die 2. Aufl. des vielbeachteten Werkes (vgl. Schol 28 [1953] 448) bemüht sich vor allem um vertiefte Würdigungen (die betr. Abschnitte wurden sämtlich neu gefaßt); außerdem wurde da und dort ergänzt, so z. B. in den Kapiteln über Brentano, Husserl, Heidegger; Kap. IX über den modernen Empirismus wurde umgeschrieben, ein letztes neu hinzugefügt: Grundlagenforschung und analytische Philosophie der Gegenwart. Gerade in diesem offenbart sich St.s Vorliebe und persönlicher Standpunkt, obwohl er mit direkten Selbstbekenntnissen äußerst zurückhaltend ist. Nur läßt sich auch nicht übersehen, daß alle Kritik, die er an den vorgeführten Denkern übt, zutiefst auf der Forderung nach der immer vernachlässigten Sprachanalytik beruht (36 40 82 132 188 286 etc.). Freilich bleibt er oft genug bei völlig unzureichenden Hinweisen stehen: z. B. sollen und können selbstverständlich nicht alle Nomina nur konkrete Dinge bezeichnen; die Alltagssprache wird, etwa bei Heidegger, mit vollem Bewußtsein durchbrochen, und es müßte sich gerade fragen lassen, wieweit die allzu simple Voraussetzung der modernen Sprachanalytik, unsere Worte und Begriffe dürften den „unmittelbaren“ Sinn, den sie an ihrem Fundort haben (nämlich innerhalb der vorwissenschaftlichen und allgemeiner der innerweltlichen Erfahrung), niemals transzendieren, mehr als nur ein dogmatisches Postulat sei. Der Metaphysiker vermag den Worten und Begriffen einen neuen, in der ontologischen Reflexion ausweisbaren Sinn abzugewinnen, der zu dem der vorphilosophischen Sprache nur in Analogie steht. Jedenfalls wendet sich ja auch St. selbst anderswo deutlicher als hier gegen den bedenkliehen Trick, durch gleichsam prophylaktische Definitionen (z. B. von „Satz“, „Wahrheit“, „Allgemeinwesen“) metaphysische Probleme nicht mehr aufkommen, vielmehr verschwinden zu lassen. Andererseits muß man zugeben, daß das entscheidende metaphysische Problem in der Möglichkeit synthetischer Aussagen a priori liegt (356). Zwar wird man die ursprünglich ontologische Geltung des Apriori (also nicht nur die Geltung im Hinblick auf Ermöglichung von Wissenschaft) genauer fassen müssen, u. E. steuert der Verf. jedoch zu diesem Fragenkreis manche klärende Bemerkung bei. — Leider beschränkt sich auch die 2. Aufl. in der Hauptsache auf das deutsche Sprachgebiet, nur die „analytische Philosophie“ führt natürlich in das anglo-amerikanische hinein. Warum von modernen französischen Philosophen, außer Bergson, nicht ein einziger auch nur erwähnt wird (nicht einmal Sartre oder G. Marcel), bleibt unerfindlich. Und Bergson selbst hätte, schon rein chronologisch, unbedingt ein Kapitel für sich verdient. Im Vergleich zu ihm dürften doch Namen wie Reiniger und Häberlin gewiß nicht für „Hauptströmungen“ der Gegenwartsphilosophie stehen. Ebenso fehlt unverständlicherweise ganz und gar der Marxismus, der ja gerade auch in Frankreich die philosophische Diskussion vorantreibende Vertreter findet. Schließlich muß man sich fragen, warum St. den neuen Thomismus aus seiner Darstellung beharrlich ausklammert. Dieser kann in seiner Gegenwartsbedeutung nicht einfach zu Neukantianismus und Lebensphilosophie in Parallele gesetzt (XIV) und somit übergangen werden. Doch darf man wohl berücksichtigen, daß „Hauptströmungen“, nicht „die“ Hauptströmungen heutigen Philosophierens behandelt werden, und zwar nur im Sinne einer kritischen „Einführung“. In solcher Perspektive läßt sich auch eine gewisse zufällige Bedingtheit der Auswahl hinnehmen. H. O g i e r m a n n

B o l l o w, Fr., Die Lebensphilosophie (Verständliche Wissenschaft, 70). kl. 8^o (VI und 154 S.) Berlin 1958, Springer. 7.80 DM — In seiner zusammenfassenden Darstellung der Existenzphilosophie, die zuerst 1942 in dem von Nic. Hartmann herausgegebenen

Sammelwerk „Systematische Philosophie“ erschien und seitdem zu einem vielbenutzten Mittel der Orientierung geworden ist, war B. von der Lebensphilosophie ausgegangen und hatte gezeigt, wie von ihr her und aus einer gewissen Radikalisierung ihrer Ansätze sich die gemeinsamen Züge dessen, was man gemeinhin Existenzphilosophie nennt, verständlich machen lassen. In dem vorliegenden Bändchen kehrt er zur Lebensphilosophie zurück, um sie ihrerseits in dem darzustellen, was als das Gemeinsame sich im Denken ihrer einzelnen Vertreter durchhält. Zu dieser Aufgabe sah sich B. geführt durch die Lage, in die das existenzphilosophische Denken inzwischen gekommen war, das „auf seine unüberschreitbaren Grenzen gestoßen ist“. — Es geht B. darum, die Lebensphilosophie des ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts als geschichtliche Erscheinung in ihrem allgemeinen Wesen zu begreifen, in einem „gewissermaßen idealtypischen Verfahren im Sinne Max Webers“ (10). Dilthey, Nietzsche, Simmel, Bergson, Klagés, Ortega y Gasset sind ihm die eigentlichen Träger des lebensphilosophischen Denkens. Seiner Art der Interpretation entsprechend zieht er nicht nur verwandte Denker (wie Scheler) oder Vorgänger (wie Jacobi), sondern auch dichterische Aussagen ähnlichen Lebensgefühls (wie bei d'Annunzio, Rilke, Gide, Saint-Exupéry) hinzu. Kritik an lebensphilosophischen Auffassungen fehlt nicht ganz, ist aber nicht ausdrückliche Aufgabe. Die Darstellung, die B. gibt, ist ein glänzender Beweis seiner Interpretationskunst.

A. H a r t m a n n

H u s s e r l, E., La philosophie comme science rigoureuse. Introduction, traduction et commentaire par Qu. Lauer. 8^o (199 S.) Paris 1955, Presses Universitaires. 600.— fFr. — Lauer, Qu., Phénoménologie de Husserl. Essai sur la genèse de l'intentionnalité. 8^o (XVI und 444 S.) Paris 1955, Presses Univ. 1200.— fFr. — Das erstgenannte Buch bietet eine französische Übersetzung der programmatischen Abhandlung H.s „Philosophie als strenge Wissenschaft“ aus dem 1. Band des „Logos“ (1910—1911). Der Übersetzung ist eine Einleitung vorangeschickt (1—50), die eine Inhaltsübersicht der Abhandlung gibt und deren Stellung im Ganzen des Lebenswerkes H.s herausarbeitet. Die Abhandlung wendet sich zunächst gegen jede Form des Naturalismus und Psychologismus und stellt ihnen die Idee einer streng wissenschaftlichen Erkenntnis des Bewußtseins in seinen verschiedenen Formen gegenüber, die den Namen „Phänomenologie“ erhält. Ebenso wie der Naturalismus wird auch der Historismus und jede „Weltanschauungsphilosophie“, die Wissenschaft sein will, abgelehnt; denn Weltanschauung ist nach H. ihrem Wesen nach nicht Wissenschaft. Zum besseren Verständnis des Textes der Abhandlung erläutert L. in vorzüglicher Weise drei Grundbegriffe H.s: die Begriffe der Wissenschaft, der Wahrheit und der Evidenz (30—49). „Strenge Wissenschaft“ ist eine Wissenschaft, in der jedes Urteil vollständig gerechtfertigt ist; ihre objektive Geltung besagt Geltung für alle Zeiten und für alle möglichen Subjekte; jeder, der Philosophie als strenge Wissenschaft erringen will, muß zu ihren ersten Anfängen zurückkehren; trotzdem gibt es einen Fortschritt in der Philosophie, freilich nur durch die Zusammenarbeit vieler. „Wahr“, absolut wahr, ist eine Erkenntnis in dem Maße, wie ihr Gegenstand gegeben oder evident ist. Das Mittel, zu apodiktischer Selbstgegebenheit des Gegenstandes zu gelangen, hat H. in seiner Theorie der Intentionalität des Bewußtseins gefunden, deren Entwicklung L. hier nur kurz schematisch zusammenfaßt; ausführlich hat er sie in dem obengenannten eigenen Werk dargestellt. Der Abschnitt über die Evidenz legt die Stufen dar, die nach H. zur Wesensschau führen: die Epoche, die Reduktionen, die Ideation. Es folgen die Übersetzung der Abhandlung selbst (51—125), 432 erklärende Anmerkungen zum Text (126—192) und eine Bibliographie. Die Anmerkungen erläutern den Text der Abhandlung vor allem an Hand der anderen zu Lebzeiten H.s gedruckten Werke, weil sich gegenüber den von H. selbst nicht veröffentlichten Manuskripten der Verdacht rege, daß H. persönlich von ihnen nicht befriedigt war. Gerade diese überaus kenntnisreichen Anmerkungen machen die Ausgabe auch für den deutschen Leser wertvoll. — Das zweitgenannte Werk ist, wie schon gesagt, der Entwicklung des für das Verständnis H.s entscheidenden Begriffs der Intentionalität gewidmet. Die wesentlichen Stufen dieser Entwicklung sind durch die „Logischen Untersuchungen“ (1900), durch „Ideen I“ (1913), „Formale und transzendente Logik“ (1929) und die „Cartesianischen Meditationen“ (zuerst 1931 französisch herausgegeben) bezeichnet. Im Anfang der

„Logischen Untersuchungen“ entspricht der Begriff der Intentionalität noch dem Brentanos, für den Intentionalität nur die geistige Beziehung auf ein Objekt ist. Aber über diesen psychologischen Begriff Brentanos schreitet H. immer weiter hinaus. Immer mehr werden die intentionalen Funktionen Formen der Konstitution des Objektes. L. interpretiert H.s Lehre von der Intentionalität als einen Versuch, die vorwissenschaftliche Erfahrung und dadurch das Sein selbst völlig zu rationalisieren. So erscheint ihm diese Lehre als der Schlüssel zum ganzen Philosophie H.s — Die beiden Bücher, die auf gründlichster Kenntnis H.s beruhen und überaus klar geschrieben sind, können zum Verständnis der schwierigen Philosophie H.s wesentlich beitragen.

J. de Vries

Szilasi, W., Einführung in die Phänomenologie Husserls, 8^o (142 S.) Tübingen 1959, Niemeyer. 9.80 DM. — Eine neue Anleitung zum Verständnis des Husserlschen Philosophierens, zudem eine solche, die weit mehr als manche andere im inneren Einvernehmen mit ihrem Thema steht; das geht so weit, daß S. Husserl gegen Heideggers grundsätzlichen Einwand, die Seinsweise der Intentionalität und auch des Bewußtseins selbst werde nie geklärt, in Schutz nimmt (58 f.). Ja, das Neue und Revolutionäre bei Husserl bestehe gerade darin, daß er nicht der „Seinsverfassung des Bewußtseins“ nachgeht, sondern seiner Aktivität und „der Deutung der Leistung der beschriebenen Aktivitäten“ (72). Wie die Ausklammerung der Frage nach der Seinsverfassung des Bewußtseins neu sein soll oder gar revolutionär, bleibt un begründet (denn daß Struktur von Aktivität aus der Wesensstruktur des Aktiven aufgeklärt werden müsse und die des „agens“ aus dessen „Sein“, darin ist Heidegger unbedingt recht zu geben). Im übrigen bezieht sich S. direkt auf keines der kurz zuvor, zum Husserl-Jubiläum, in so großer Zahl erschienenen Werke über Husserls Phänomenologie und Systematik; einige wenige werden im Vorwort nur eben erwähnt, darunter vornehmlich Th. W. Adorno, Zur Metakritik der Erkenntnistheorie (1956). — Zur Darstellung gelangen die drei Perioden in Husserls Werk, die beschreibende, die transzendente und die konstitutive Phänomenologie. Die Leit fäden der beschreibenden lauten: Intentionalität, kategoriale Anschauung, materiales Apriori (14). Den Ausgang nimmt die Forschung von der naiv-weltlichen Erfahrung und untersucht deren Bedingungen in der transzendentalen Erfahrung (140) unter den Titeln Epoché, Einklammerung, Reduktion (61), so daß beschreibende in transzendente Phänomenologie übergeht, um schließlich die „Konstitution“ der erfahrenen Gegenstände, der Welt, insbesondere der „Mitsubjekte“, und zwar gerade in ihrer „Transzendenz“, d. h. ihrem „Fremdsein“ dem erkennenden Bewußtsein gegenüber, aufzuheben. Dabei begegnen jene so paradox klingenden Termini, die eine letzte „Unentschiedenheit“ und „Indifferenz“ (14) der Husserlschen Position anzeigen: „Die durch die Phänomenologie beschriebenen Handlungen: Intention, kategoriale Anschauung des Apriori, die Konstitutionsweisen sind alle *rezeptiv* . . . Was das Bewußtsein eigentlich charakterisiert, ist eine *aktive* (wie Husserl sagt „spontane“) *Rezeptivität* . . . Transzendental heißt die Rezeption, weil vom Leistungsvermögen des Bewußtseins abhängt, was für es rezipierbar ist“ (115, Hervorhebungen vom Rez.). Der Verf. will nun Husserls Unentschiedenheit überwinden: seine Phänomenologie sei nicht „transzendentaler Idealismus“, sondern zutiefst „transzendentaler Positivismus“ (116 f., wiederum ein Terminus, der wie ein contradictio in adiecto anmutet). Nach Husserl sei die Welt „ein Universum konstituierter Transzendenzen“ (vgl. 118), daran ändere auch die Tatsache nichts, daß „das reine Ego“ als konstituierende Subjektivität dieser konstituierten Welt vorangehe. Das gelte aber sicherlich nur dann, wenn „Konstitution“ das „immanente“ Objekt der Erkenntnis als solches betrifft, nicht Welt-an-sich, also gerade nicht Welt als transzendente (obwohl als transzendent „gegebene“). Ebendies scheint der Verf. zu meinen und, im Gegensatz zu anderen Interpreten, sich für diese Auslegung zu entscheiden. Husserls „Konstitution“ der „Transzendenz“ besagt dann nichts anderes, als daß Transzendenz von Welt erfahren werde, insofern sie „in den transzendentalen Bezügen des Erkenntnisvermögens selbst faßbar ist“ (116). Damit spricht er jedoch im Grunde nur das Anliegen der modernen Idee von Erkenntnistheorie überhaupt aus: wie im Immanenten der Subjektivität das Gegebene und Transzendente als solches ausweisbar sei (ähnlich formuliert auch Th. W. Adorno, für den Husserls Phänomenologie darum die Endphase von Erkenntnistheorie bedeutet). Auf welche

Weise aber diese Faßbarkeit verständlich gemacht werden könne, darin liegt alles; die betr. Analysen Husserls (vgl. besonders 92 ff.) bleiben auch in der bemühten Darstellung von S. immer noch sehr problematisch. — Das neue Werk des einflußreichen Freiburger Phänomenologen liest sich nicht leicht, auch wegen mancher stilistischer Unebenheiten (er schreibt übrigens immer „primordial“ statt „primordial“). Doch dürften die Vorlesungen dazu anregen, den Sinn und Ertrag der philosophischen Bemühungen Husserls erneut durchzudenken H. O g i e r m a n n

F o r R o m a n I n g a r d e n. *Nine Essays in Phenomenology*. 8^o (179 S.) 's-Gravenhage 1959, Nijhoff. 15.25 Fl. — Die Herausgeberin, A. T. *Tymieniecka*, deren Name auf dem Titelblatt nicht erscheint, erblickt Ingardens Bedeutung innerhalb der phänomenologischen Bewegung darin, daß er ihre transzendentalphilosophischen Ambitionen skeptisch aufnehme und seine Untersuchungen auf rein „ontologischem“ Boden halte. Eigentliche Evidenz vermittele ja nicht erst der „epistemologisch-methodologische“ Aspekt der intentionalen Beziehung, sondern „the nature of the objects thus revealed“ (3). Von I.s kritischen Ausstellungen an Husserls Transzendentalphänomenologie, besonders in den „Méditations cartésiennes“, geht der Beitrag C. A. *van Peursens* über das „Ego“ bei Husserl aus (nur noch die Abhandlung über „R. Ingarden, Critique de Bergson“, beschäftigt sich direkt mit einem — wiederum philosophiekritischen — Gedanken I.s selbst); das gleiche Thema behandelt in anderer Weise der folgende Beitrag über „Das empirische und transzendente Ego“. Es zeigt sich zu allem Überfluß nochmals, wie wenig Husserl selbst in diesem Punkte zur Klarheit kam. Übrigens handelt es sich dabei vielleicht doch nicht nur um ein Sichabquälen mit einem künstlich erzeugten Problem; es spiegelt sich in der Frage nach der Beziehung zwischen transzendentalem („absolutem“) und empirischem („endlich-relativem“) Subjekt irgendwie die scholastische Unterscheidung von „intellectus qua humanus seu qua ratio“ und „intellectus qua talis“: in bezug auf diesen allein ist Absolutheit und Notwendigkeit der Erkenntnis gewährleistet. — Aus der Zahl der weiteren Studien sei noch hingewiesen auf die Phänomenologie der „Begegnung“ und des „Dialogs“ von E. *Minkowski* und die des Traumes von J. *Héring*. J. *Wild* (Harvard University) diskutiert in einer interessanten Untersuchung den Husserlschen Begriff der „Lebenswelt“, der ja den Ansatz und den Schwerpunkt der modernen phänomenologischen Forschung fast revolutioniert hat: man bemüht sich heute vorwiegend um diese „vorbegriffliche“, „vorreflexive“ Gegebenheit von Welt und Leben, innerhalb deren erst „Intentionalität“ und überhaupt der Gegensatz Subjekt—Objekt auftauchen und sinnvoll werden (Heidegger, Sartre, Merleau-Ponty). Aber es ist zuviel behauptet, wenn gesagt wird, hier hätten wir „the central theme of current European thought“ vor uns (106). H. O g i e r m a n n

B o c h e ŋ s k i, J. M., *Die dogmatischen Grundlagen der sowjetischen Philosophie* [Stand 1958]. Zusammenfassung der ‚Osnovy Marksistskoj Filosofii‘ mit Register (Sovietica, 3). gr. 8^o (XII und 84 S.) Dordrecht 1959, Reidel. 12.50 Fl. — Bei Auseinandersetzungen mit marxistischen Philosophen besteht immer die Gefahr, daß deren Verteidiger eine diskutierte marxistische Anschauung als Privatauffassung einzelner Marxisten bezeichnen, so daß die Einwände, die gegen sie vorgebracht werden, die offizielle marxistische Lehre gar nicht trafen. Die Berufung auf die Klassiker des Marxismus hilft dabei auch nicht viel, da sich oft für recht entgegengesetzte Auffassungen Zitate beibringen lassen. In dieser Lage ist man dankbar für eine Veröffentlichung, die den gegenwärtigen parteiamtlichen Stand (von 1958) der sowjetischen Philosophie zusammenfaßt. Die letzten parteiamtlichen Auffassungen der sowjetischen Philosophie finden sich in den „Grundlagen der marxistischen Philosophie“, die inzwischen auch in deutscher Sprache (1959 Berlin, Dietz) herausgekommen sind. Da es sich dabei jedoch um ein umfangreiches Werk in ziemlich breiter Darstellung (688 S.) handelt, behält die von B. veröffentlichte Zusammenfassung in kurzen, streng geordneten Thesen mit zugehörigem Register ihren Wert, wenn auch nicht verschwiegen werden kann, daß manche Thesen in verkürzter Fassung wiedergegeben werden und daß daher für eine authentische Kenntnisnahme auf jenes Werk selbst zurückgegriffen werden muß. — Das Vorwort der Zusammenfassung berichtet über die Verfasser und die Entstehungsgeschichte der „Grundlagen“, es

weist auf die Besonderheiten seines Inhalts, besonders gegenüber dem Stalinismus und dem sogenannten Frühmarxismus hin und gibt Rechenschaft über die Prinzipien, nach denen die Zusammenfassung erfolgte. — Der Inhalt der Thesen umfaßt nicht nur den dialektischen, sondern auch den historischen Materialismus unter Einschluß der sozialistischen Grundthesen. Ausgelassen wurden nur die rein historischen Kapitel. Die Lehre unterscheidet sich nur wenig vom Stalinismus. Überhaupt hält das Lehrbuch eine reaktionäre Linie ein. Eine Reihe von rein propagandistischen Thesen (wie z. B. das Verbot, anderen Völkern die kommunistische Herrschaft aufzuzwingen) sind weder in der marxistischen Theorie noch in der Praxis begründet.

W. Brugger

Lobkowicz, N., Das Widerspruchsprinzip in der neueren sowjetischen Philosophie. Texte, ausgewählt, übersetzt und eingeleitet von N. L. (Soviética, 4). gr. 8^o (VI und 90 S.) Dordrecht 1959, Reidel. 14.35 Fl. — Im April 1958 fand in Moskau eine Tagung über die „Frage der dialektischen Widersprüche im Lichte der zeitgenössischen Wissenschaft und Praxis“ statt, über die in den Moskauer „Voprosy Filosofii“ und in einer Prager philosophischen Zeitschrift Berichte erschienen sind, die hier in Übersetzung veröffentlicht werden. Weiter enthält die Schrift den Text zweier bedeutender Vorträge der Tagung von E. Kolman und A. A. Zinov'ev sowie zum Vergleich die offizielle einschlägige Lehrauffassung aus den „Grundlagen der marxistischen Philosophie“. Nach der Einleitung war die Tagung bemerkenswert durch ihr hohes Niveau, zweitens durch den Umstand, daß auf ihr zum ersten Mal systematisch der „dialektische Widerspruch“ diskutiert wurde, und drittens dadurch, daß auf ihr auch den Klassikern widersprochen werden konnte. Die Meinungen darüber, was „realer Widerspruch“ sei, waren geteilt: nach den einen handelt es sich dabei um ein sich gegenseitiges Durchdringen konträrer oder gar kontradiktorischer Gegenstandsseiten, nach anderen, wie Kolman, nur um verschiedene, unter Umständen polar entgegengesetzte Kräfte und Tendenzen. Wichtiger aber ist noch, daß nach den einen bei der Abbildung der realen Widersprüche im Denken widerspruchsvolle Formulierungen nicht vermeidbar und zudem wahr sind, nach den andern hingegen widerspruchsvollen Urteilen in der Wirklichkeit nichts entsprechen kann. Dabei taucht manchmal ein für den marxistischen Realismus seltsamer Konzeptualismus auf. — In der Übersetzung wurde gelegentlich ein Ausdruck nicht wörtlich übertragen, sondern der Gedanke umschrieben. Da die Kenntnis der slavischen Sprachen im Westen nicht allgemein vorausgesetzt werden kann und auch die Fundstellen der Texte nur schwer zugänglich sind, verdient die Veröffentlichung unseren besonderen Dank.

W. Brugger

3. Naturphilosophie, Psychologie und Anthropologie

Soccorsi, Ph., S. J., De geometriis et spatiis non euclideis. 8^o (XI und 296 S.) Rom 1960, Gregoriana. 2500.— L. — Die drei ersten Teile bringen die geschichtliche Entwicklung des Parallelen-Problems, die verschiedenen Darstellungen — projektiv, konform, differentialgeometrisch usw. — der nichteuklidischen Geometrien und ihre physikalische Anwendung in der speziellen und allgemeinen Relativitätstheorie einschließlich der modernen Kosmogonien. Mathematische Ableitungen werden nur in den einfachsten Fällen wiedergegeben; im übrigen wird berichtet und veranschaulicht, was mathematisch bewiesen werden kann. Der 4. Teil behandelt „einige philosophische Fragen“, die mit dem Stoff zusammenhängen. Hier hält S. daran fest: Wenn man unter Geometrie die Lehre von den Beziehungen versteht, die sich aus der Ausdehnung als solcher ergeben (und nicht aus irgendwelchen „zusätzlichen“ — etwa physikalischen — Faktoren oder Umständen), und wenn der dreidimensionale Raum nicht in einen vierdimensionalen Überraum „eingebettet“ und darin „gekrümmt“ ist, dann muß im dreidimensionalen Raum die euklidische Geometrie gelten (272 ff.). Die ganze Nichteuklidizität der Relativitätstheorie muß also auf irgendwelche physikalische Faktoren zurückgeführt werden, die die Maßstäbe wie überhaupt alle materiellen Körper irgendwie „deformieren“ (184 ff.). Hier erhebt sich jedoch eine Schwierigkeit, auf die S., soweit ersichtlich, nicht eingeht, obwohl

schon H. Reichenbach auf diesen Punkt hinwies (Philosophie der Raum-Zeit-Lehre § 12): Eine physikalische Deformation der Meßinstrumente usw. bewirkt im mathematischen Sinn eine „stetige“ Transformation, d. h., sie macht zwar die Maßstäbe länger oder kürzer, macht aber nie einen endlich langen Maßstab unendlich lang oder umgekehrt. Nun läßt sich mathematisch leicht zeigen und auch an den im Buch gebrachten Beispielen verdeutlichen, daß der „offene“ euklidische Raum durch bloße stetige Transformationen niemals in einen „geschlossenen“, d. h. in sich selbst „zurücklaufenden“ Raum überführt werden kann. In den modernen Kosmogonien spielen aber solche geschlossenen Räume eine große Rolle, wie ebenfalls aus der Darstellung S.s ersichtlich ist. Woher rührt nun der „geschlossene“ Charakter dieser Räume, wenn er nicht in physikalischen Deformationen der Maßstäbe usw. begründet sein kann? Etwa aus der Einbettung in einen vierdimensionalen Überraum? Das scheint unmöglich; denn gemäß der ganzen scholastischen Lehre vom Raum als einem „ens rationis“ könnte man nur dann sinnvollerweise von einem vierdimensionalen Überraum reden, wenn auch die Körper in Wirklichkeit vierdimensionale „Überkörper“ darstellten, von denen uns nur die dreidimensionale Oberfläche erkennbar wäre. Eine derartige Annahme ist mit Recht von den scholastischen Philosophen immer abgelehnt worden und wurde niemals von einem Physiker im Ernst vertreten. Es scheint also, daß die Auffassung S.s wenigstens für geschlossene Räume keine Lösung bietet. — Der Überbewertung der formal-axiomatischen Methode in Geometrie und allgemeiner Mathematik begegnet S. mit dem Hinweis auf die inzwischen erkannten inneren Grenzen jedes Formalisierungsverfahrens und auf die unentbehrliche Funktion der Anschauung bei jeder schöpferischen mathematischen Leistung. Bei der Frage, ob die Evidenz als erkenntnistheoretisches Wahrheitskriterium durch den Erfolg der nichteuklidischen Geometrien in Zweifel gezogen sei, geht S. von der Verteidigung zum Angriff über: Gerade die Geschichte des Parallelenproblems zeigt die Bedeutung und Notwendigkeit der Evidenz; denn dieses Problem kam erst zu seiner vollständigen Lösung, als volle „Evidenz“ geschaffen war, d. h., als die mathematischen Zusammenhänge nach allen Richtungen hin geklärt waren. Dabei wird aber doch wohl übersehen, daß es bei der ganzen Frage um die Evidenz des Parallelenaxioms *als einer synthetischen Wesenserkenntnis* geht, und in dieser Hinsicht stellt die Geschichte des Parallelenproblems nun einmal kein Ruhmesblatt der Philosophiegeschichte dar.

W. B ü c h e l

Neuhäusler, A., Zeit und Sein (Monographien zur Philosophischen Forschung, 19). gr. 8^o (284 S.) Meisenheim 1957, Hain. 22.80 DM; geb. 25.30 DM. — N. steht auf dem Boden des „kritischen Realismus“ von E. v. Hartmann, Külpe, Becher, Wenzl und greift von diesem Standpunkt aus alle die Fragen auf, die in den letzten Jahrzehnten von philosophischer und physikalischer Seite her zum Thema „Zeit und Sein“ aufgeworfen wurden. In phänomenologischer Analyse erweist sich ihm zunächst die (bewußtseins-)„immanente“ Zeit als „Modus des Nacheinander unserer Erlebnisse, nicht als ein *an sich* erlebtes Nacheinander von nichts“ (104). Besonders interessant sind die Ausführungen zum Problem der „Punktualität“ des Jetzt, die freilich hier nur kurz angedeutet werden können: N. geht aus von der Unbestimmtheit, die jedem sinnlichen Erkennen von Grenzen und Unterschieden eigentümlich ist, und schreibt: „Das Kontinuum (der Zeit) ist ein Diskontinuum, dessen Daten durch Unbestimmtheiten verbunden sind. Das Kontinuum ist wirklich ein ‚continuum‘, ein ununterbrochen zusammenhängendes, aber *was* zusammenhängt, sind Diskontinua, und *was sie* zusammenhängt, sind deren Unbestimmtheiten. Nur in dieser Synthese von Kontinuum und Diskontinuum liegt der Schlüssel zum Verständnis jeder sog. kontinuierlichen Veränderung“ (38 f.). Die Realität einer entsprechenden (bewußtseins-)„transzendenten“ Zeit wird vor allem über die Frage nach der Möglichkeitsbedingung für das Auftreten verschiedener „akzidenteller“ Bestimmungen an einem und demselben Träger erschlossen. Woher wissen wir aber, daß der Träger wirklich „derselbe“ ist? N. verweist hier auf die physikalischen Erhaltungssätze vor allem für Masse und Energie, die ihm das Beharrende in der Flucht nicht der Erscheinungen, sondern des wirklichen Geschehens bieten: „Wenn immer Erhaltungssätze gelten . . . dann gibt es je objektive Gegebenheiten, die im Wechsel von Akzidenzen selbig bleiben“ (115). Müßte das dann aber nicht auch für die Erhaltung von Impuls, Drehimpuls, elektrischer Ladung, Isospin gelten? Auf diese wohl

grundlegende Schwierigkeit gegen jede „substantielle“ Deutung der Erhaltungssätze geht N. leider nicht ein. (Eine gewisse Loslösung des Zeitproblems von den Erhaltungssätzen ist allerdings 214 angedeutet.) Eine Antwort auf die letzte Frage nach dem „Wesen der Zeit“, d. h. nach dem Grund dafür, daß alle Wirklichkeit in dem „Modus des Anders-Werdens“ existiert, glaubt N., wenn überhaupt, dann nur in der Annahme eines psychischen Charakters aller Wirklichkeit finden zu können: Im psychischen Bereich finden wir das Phänomen des „So-Seins und Nicht-so-bleiben-Könnens oder -Wollens“; nur wenn wir etwas Ähnliches auch in der „unbelebten“ Wirklichkeit annehmen, können wir irgendwie verständlich machen, warum die Welt nicht in ewig unveränderter Zeitlosigkeit verharrt (254 ff.). — Von den vielen Bemerkungen, zu denen das interessante Buch anregt, sei hier nur einer Ausdruck gegeben: Bei der Diskussion des Gleichzeitigkeits-Problems der Relativitätstheorie betrachtet N. räumlich distante Ereignisse dann als objektiv gleichzeitig, wenn sie zu derselben Phase eines übergeordneten „Gesamtgeschehensablaufes“ gehören (149 ff.). Nun erscheint es fraglich, ob es so etwas wie derartige „Gesamtgeschehensabläufe“, deren einzelne Phasen „mit sich selber koexistent sind“ (N. spricht von „konstellativer Verbundenheit“), wirklich gibt; gegen die angeführten Beispiele könnte man wohl noch einiges einwenden. Wenn man aber einmal diese Konzeption annimmt, dann stellt die Expansion des Universums sicher einen solchen „Gesamtgeschehensablauf“ dar, wie dies auch 188 angedeutet und 211 deutlicher ausgesprochen wird. Diese Festlegung einer objektiven universalen Gleichzeitigkeit hat aber gemäß der Relativitätstheorie zur Folge, daß alle bewegten Körper und alle Vorgänge an ihnen in objektiver Wirklichkeit so verkürzt bzw. verlangsamt sind, wie sie von einem relativ zum umgebenden Fixsternhimmel ruhenden Beobachter als verkürzt bzw. verlangsamt gemessen werden. Die eigentliche „Relativität“ der Relativitätstheorie ist damit philosophisch aufgehoben, es gibt eindeutig bevorrechtigte (inertiale) Bezugssysteme; wenn diese physikalisch unausweichliche Folgerung klar ausgesprochen worden wäre, hätten wohl manche auf die Relativitätstheorie bezügliche Überlegungen einen etwas anderen Gang genommen. W. Büchel

Arcidiacono, V., S. J., Come si evolvono i cieli. I: La forma dell'universo. II: L'origine dell'universo. gr. 8° (228 und 212 S., 22 und 12 Abb., 9 und 3 Tabell., 13 und 8 Bildtafeln) Messina 1958, Rizzo-Nervo. 1500.— und 1500.— L. — Eine eingehende Darstellung des gegenwärtigen Wissens über Struktur und Entwicklung des Universums für einen Leser, der, in großen Zügen schon mit dem Stoff vertraut, nach einer genaueren Unterrichtung sucht, ohne zu eigentlichen Fachwerken greifen zu können. Hinsichtlich der Reichhaltigkeit und Genauigkeit der Dokumentation dürfte es in der einschlägigen deutschsprachigen gemeinverständlichen Literatur kein Gegenstück geben. Ein letzter Abschnitt (365—438) ist den philosophischen Aspekten der Kosmogonie gewidmet; hier vertritt A. die Annahme eines endlichen, in sich geschlossenen und auch im „Vakuum“ von einem substantiellen „Medium“ erfüllten Weltraums. Hinsichtlich des letzten Punktes würde die Argumentation an Überzeugungskraft noch gewinnen, wenn auch die quantenphysikalischen Aspekte des „Mediums“ eingehender als nur in der Anm. 410 f. berücksichtigt wären. Beim Entropieproblem hätte man, entsprechend der allgemeinen Genauigkeit der Dokumentation, wohl einen Hinweis auf die Untersuchungen Tolmans über die Entropie eines pulsierenden Universums erwartet. Der Lemaitreschen Hypothese des „atome primitif“ wird vielleicht doch mehr Bedeutung beigemessen, als ihr auf Grund der Erfahrungsgegebenheiten zukommen dürfte. W. Büchel

Martin, R. — Saller, K., Lehrbuch der Anthropologie in systematischer Darstellung. 10.—12. Lieferung. gr. 8° (S. 1575—2086) Stuttgart 1960—1961, Fischer. 27.— DM, 29.— DM und 32.— DM. — Mit der 10. Lieferung der zur Zeit umfassendsten naturwissenschaftlichen Anthropologie beginnt der 3. Band zu erscheinen. Die Lieferung bietet eine kleine Monographie über das wichtige Gebiet der Blut-eiweiße und Blutgruppen. Zuerst wird das Eiweißbild des Blutersums geschildert. Außerordentlich interessant und bedeutungsvoll für eine Lebenstheorie ist die Tatsache, daß jedes Individuum seinen ihm spezifischen Eiweißaufbau (Individualspezifität) hat. Ferner gibt es innerhalb der Individuen Organspezifitäten des Ei-

weißes. Bei den Blutgruppensystemen werden zuerst die klassischen Blutgruppen des ABO-Systems erörtert. Bemerkenswert ist, daß alle Körperzellen ihre charakteristische „Blutgruppenprägung“ aufweisen, so daß der Begriff Blutgruppe zu eng gefaßt ist und der Verf. vorschlägt (1593), von einer „spezifischen Gruppensubstanz“ zu sprechen. Sehr merkwürdig ist die geographische Verteilung der Blutgruppen bei den einzelnen Völkern, eine Erscheinung, die man heute noch nicht befriedigend erklären kann (trotz zahlreicher Hypothesen). Wie gewaltig der Stoff über dieses Thema inzwischen angewachsen ist, ersieht man aus dem 42 Seiten umfassenden Literaturverzeichnis. Mit Lieferung 11 und 12 beginnt die Behandlung der Weichteile, und zwar zuerst das Auge, die Haut und Anhangsgebilde, dann die Korrelation von Haut-, Haar- und Augenfarbe und der Chemismus des Pigments und schließlich die Weichteile von Kopf und Gesicht. Die Fülle der Tatsachen ist in einer übersichtlichen und sachlich vorbildlichen Weise bewältigt. Hingewiesen sei vor allem auf die Behandlung der Irisstruktur, die zeigt, daß auch dieser Organteil so individuell geprägt ist, daß wohl keine Iris der andern genau gleicht. Die Irisdiagnose wird mit Recht als „Scharlatanerie“ (1775) abgetan. Bei der Besprechung der Hautfarbe wird auf den beschränkten klassifikatorischen Wert der Hautfärbung hingewiesen (1791), der lange nicht so groß ist, wie früher angenommen wurde. Hervorgehoben sei schließlich noch die umfassende Behandlung des nicht nur für die Anthropologie sehr wichtigen Papillarsystems. Die Tatsachen sind durch ein sehr instruktives Bild- und Tabellenmaterial illustriert.

A. H a a s

Fondation Singer-Polignac, L'instinct dans le comportement des animaux et de l'homme. gr. 8^o (796 S., 206 Abb., 23 Tafeln) Paris 1956, Masson. 6500 Fr., geb. 7200 Fr. — Die „Fondation Singer-Polignac“ hat im Juni 1954 ein internationales Colloquium über den Instinkt abgehalten. Der vorliegende Band umfaßt die Akten dieses Colloquiums und bringt auch die meist sehr aufschlußreichen Diskussionsbemerkungen der Teilnehmer. Den Einleitungsvortrag hielt der führende französische Zoologe *P.-P. Grassé* (Paris); er berichtet über Geschichte, Begriff und Ergebnisse der modernen Instinktforschung. Es folgen sodann 20 Referate über die verschiedensten Spezialgebiete der Instinktforschung, von denen wir hier nur einige wichtige herausgreifen können, die für den Naturphilosophen des Organischen von Interesse sind. Der Leiter des Max-Planck-Institutes für vergleichende Verhaltensforschung, *K. Lorenz*, gibt einen Überblick über „The objectivistic theory of instinct“ (51—64), in dem er besonders auf die Kritik, die an der Theorie von Lorenz, Whitman, Heinroth durch Lehrman und Kennedy geübt wurde, ziemlich scharf antwortet. Die sehr umfangreichen Diskussionen zu diesem Thema zeigen, wie die Gegensätze der verschiedenen Instinkttheorien noch lange nicht ausgeglichen sind. Eine hervorragende Zusammenfassung unserer Kenntnisse über „Lernvermögen und ergebundene Tradition im Leben der Bienen“ gibt der Münchner Zoologe *K. v. Frisch*. Besonders interessant ist, was er über die Symbolik und die Wurzeln der sogenannten Bienensprache berichtet, ferner über die Variabilität der psychischen Äußerungen bei Bienen (377). Über die Beziehungen zwischen Instinkt und Territorium referiert *H. Hediger* (Zürich); er weist mit Nachdruck darauf hin, daß wir durch „die noch so exakte Analyse des einzelnen Verhaltensaktes niemals das Wesen des Instinktgeschehens erfassen können“ (523). Er zeigt ferner, wie ein feststehendes Endziel auf die verschiedenste Weise erreicht werden kann und wie in der Verhaltensentwicklung das Ganze vor den Teilen da ist. Er bezweifelt mit Recht die „Macht des Zufalls“ (528) und fordert Untersuchungen, die die Bedeutung eines präexisten- ten Planes aufzeigen. Er bringt sodann schöne Illustrationen zu diesem Thema aus seinem Spezialgebiet „Tier und Territorium“. Zum Schluß sei noch auf ein philosophisches Referat hingewiesen, das *R. Ruyer* (Nancy) über „Finalité et instinct“ hielt, wobei er geschickt die Finalität des Instinktes als „thématique de l'instinct“ bezeichnet und analysiert. Die vielen Diskussionsbeiträge zeigen einerseits, wie sehr eine Klärung des Finalitätsproblems heute notwendig ist wegen der zahlreichen gerade bei Naturwissenschaftlern vorhandenen Mißverständnisse; andererseits offenbaren sie aber auch, wie schwer es ist, gerade bei diesem Problem Gehör und Verständnis bei Naturwissenschaftlern zu finden, die oft nicht allein aus rationaler Überzeugung Gegner der Finalität sind. Das Buch gehört zu den besten Veröffentlichungen des letzten Jahrzehntes über die Instinktfrage.

A. H a a s

Handbuch der Psychologie, hrsg. von D. und R. Katz, Stockholm. 2., erweiterte und ergänzte Aufl. gr. 8^o (660 S., 60 Abb.) Basel/Stuttgart 1960, Schwabe. 38.— DM. — Über den Zweck des Buches schreibt der Herausgeber: „Das Werk gibt in der nun vorliegenden Gestalt eine, wenn auch gedrängte, so doch einigermaßen vollständige, die vielfältige Gliederung der Psychologie berücksichtigende Darstellung dieser Wissenschaft. Als Leser des Handbuchs sind gedacht: Studierende der Psychologie, alle Kategorien von Lehrern, Ärzten, Juristen und anderen Akademikern, die sich mit psychologischen Problemen zu befassen haben, schließlich auch Laien, die für psychologische Fragen interessiert sind“ (S. 6). Der Leserkreis, an den sich das Buch wendet, darf demnach annehmen, daß er nicht nur in populärer, sondern in wissenschaftlicher Form in die Psychologie eingeführt werden soll. Den Herausgebern ist es gelungen, eine Reihe von Mitarbeitern zu gewinnen, die in psychologischen Kreisen Rang und Namen haben, so z. B. A. Busemann, B. Inhelder, R. Meili, J. Piaget. Dieser Kreis wurde in der 2. Aufl., die eine Reihe neuer Kapitel (z. B. Religionspsychologie, Kunstpsychologie, Betriebspsychologie, Parapsychologie usw.) enthält, noch erweitert, z. B. durch W. J. Revers und andere. Die Verf. stammen zumeist aus Schweden, wo das Buch erstmalig erschien, und aus dem deutschsprachigen Raum. Es ist erfreulich, daß mit der neuen Aufl. wenigstens ein Autor aus dem für die Psychologie so wichtigen angelsächsischen Kreis zu Wort kommt: R. B. Thouless (Cambridge). Fühlt sich der Leser bei der Lektüre in mancher Hinsicht dennoch unbefriedigt, so liegt dies weniger an den Autoren. Es gibt dafür vor allem zwei Ursachen: Einmal steckt die Psychologie noch in den Kinderschuhen und kann demnach in manchem nur unbefriedigend dargestellt werden. Zweitens ist es bei der Eigenständigkeit der einzelnen Verf. schwierig, die Referate aufeinander abzustimmen. Der Mangel an Geschlossenheit wird aber dadurch ausgeglichen, daß der gegebene Überblick an Vielseitigkeit gewinnt. — Inhaltlich gesehen bietet das Werk nach einer Einführung zunächst einen zwar kurzen, aber — soweit dies möglich ist — guten Überblick über die Geschichte der Psychologie. Beginnend bei der Antike mit Aristoteles gelangt die Darstellung über das Mittelalter mit Augustinus und Thomas von Aquin zu den neuzeitlichen Philosophen und endet mit der Epoche, in welcher sich die Psychologie mit Fechner und Wundt von der Philosophie ablöst und eigene Wege einschlägt. Dann werden die wichtigsten Richtungen der modernen Psychologie behandelt, womit zur Allgemeinen Psychologie übergeleitet wird. Mit Recht wird ihr wie auch der Entwicklungspsychologie ein breiter Raum geschenkt. Beide zusammen nehmen ein Drittel des Buches in Anspruch. In der Entwicklungspsychologie kommen so bedeutende Autoren wie Piaget und Busemann zu Wort. Es folgen Sondergebiete der Psychologie, die, was besonders bei der Sozialpsychologie zu bedauern ist, relativ kurz behandelt werden (Religions-, Kunst-, pädagogische und differentielle Psychologie). Mehr Raum ist der Psychologie des kranken Seelenlebens (Tiefenpsychologie und Psychopathologie) und der angewandten Psychologie geschenkt. Den Abschluß bildet ein Kap. über Parapsychologie. — Da das Werk nur beansprucht, „einigermaßen vollständig“ zu sein, kann der Leser nicht alles finden, was er vielleicht wünscht. So wird der Lehrer sich beschränken müssen auf die Entwicklungspsychologie, die Psychologie des Lernens, des Gedächtnisses und der Intelligenz. Über Charakterbildung oder Erziehungsschwierigkeiten wird er nichts finden. Der Jurist hätte sich ein Kapitel über Forensische Psychologie gewünscht. Er kann sich aber aus den Kapiteln über Psychopathologie vieles holen. Daß die philosophische Seite der Psychologie nur im Rahmen der Geschichte auftaucht (man findet z. B. nicht einmal das Stichwort „Willensfreiheit“), braucht einen nicht zu wundern, weil dies weitestgehend so üblich geworden ist. — Der Standpunkt, der von den Verf. eingenommen wird, hält sich meist von extremen Einstellungen fern. Was das Leib-Seele-Problem betrifft, so stellt sich der Herausgeber und — wie derselbe meint — „wohl alle Mitarbeiter dieses Handbuchs auf den Boden des psychophysischen Parallelismus“ (73). Die Gestaltpsychologie wird betont, z. B. von Meili. Was die Religionspsychologie betrifft, wendet sich Thouless gegen psychologistische Verzerrungen und meint: „Wenn wir jedoch von der Psychologie verlangen, daß sie uns sagen soll, ob ein Leben mit oder ohne Religion das Richtige ist, so verlangen wir etwas von ihr, was sie uns nicht geben kann“ (397). — Wenn die notwendig knappe und gedrängte Darstellung des Handbuchs nicht auf alle Fragen Antwort geben kann, so weisen die Literaturangaben am Ende der einzelnen Kapitel auf

Möglichkeiten weiterer Information hin (sie fehlen freilich S. 23, 52 und 171). Bei den Zitaten wünscht man hier und da genauere Quellenangaben. Fr. Setzer

Contributi dell'Istituto di Psicologia (Pubbl. dell'Univ. Cattolica, 70). gr. 8^o (208 S.) Mailand (1959), Vita e Pensiero. 4000 L. — Gemelli selber, dessen Andenken dieser 23. Band der „Beiträge des Instituts für Psychologie“ gewidmet ist, hat noch kurz vor seinem Tode die Zusammenstellung dieser Untersuchungen seiner Mitarbeiter und Schüler entschieden. Die Themen des Buches reichen von Fragen der Verkehrssicherheit (*L. Ancona*, Die Grenzen einer psychologischen Eignungsprüfung des Autofahrers, 1—16) und der Berufsberatung, speziell für Werk-tätige (*A. Quadrio*, 79—98; *Fr. Alberoni*, 128—146) über Studien bzw. experimentelle Untersuchungen zu Risiko, Unsicherheit und Wahrscheinlichkeitserwartung (*E. Spaltro*, 147—186) zu einer recht beachtenswerten Publikation des zuletzt genannten Verf. über den Beitrag, den die heutige Psychologie zum Studium des Maßbegriffes geleistet hat (187—208, das Literaturverzeichnis umfaßt 128 Titel). Er schließt sich dabei besonders an die zahlreichen Arbeiten des Amerikaners S. S. Stevens an. Die eigentlichs-te Leistung der Psychologie bei diesen Problemen ist methodologischer Art: sie zeigt die Wege, verfolgt experimentell die Ursprünge der Denkprozesse, die zur Aufstellung von Maßen und Meßeinheiten führen, und kann von dort aus diese Ursprünge kritisch beleuchten (201). In den Literaturverzeichnissen der einzelnen Beiträge werden vor allem amerikanische Veröffentlichungen angeführt. Bei der experimentellen Arbeit von *A. Perugia* über die geistige Entwicklung bei Volks- und höheren Schülern sowie bei Studenten (*La valutazione dello sviluppo mentale*, 28—53) fällt auf, daß die physiologische Maturität für Jungen und Mädchen in gleicher Weise mit 16 Jahren angegeben wird.

L. Gilen

Arnold, W., Begabungswandel und Erziehungsfragen. 8^o (152 S.) München 1960, Juventa Verlag, 11.80 DM. — Die Frage nach Begabungsschwund oder Begabungswandel der heutigen Jugend beschäftigt seit mehr als einem Jahrzehnt die Kreise, die mit der Erziehung, Schulung und Bildung der Jugend befaßt sind oder die sich Gedanken machen um den Führungsnachwuchs in Wissenschaft und Industrie, in Verwaltung und Wirtschaft. Daher das aktuelle Interesse an der vorliegenden Arbeit, die der Verf. im Auftrag der Bundesanstalt für Arbeitsvermittlung und Arbeitslosenversicherung unternommen hat. Für diese Untersuchungen ist ein außerordentlich umfangreiches Material herangezogen worden: die über 30 Jahre sich erstreckenden Ergebnisse des Psychologischen Dienstes der genannten Bundesanstalt, bei denen doch wohl ein „repräsentativer Teil der jeweiligen deutschen Jugend“ erfaßt worden ist (7). Die rechnerische Aufarbeitung dieser Daten wurde durch das Elektronengehirn IBM 704 in Paris durchgeführt. In dem Buche werden vor allem die Faktoren des sinnlogischen und beziehungsstiftenden sowie des anschaulichen, gegenstandsgebundenen Denkens berücksichtigt. Die Interpretation der anderen Faktoren ist einer in Vorbereitung befindlichen größeren Arbeit vorbehalten (8 138), der man mit Spannung entgegensehen kann. — A. bringt zunächst neue Ergebnisse der Eignungs- und Begabungsanalyse (10—53), sodann eine Diskussion der Ergebnisse (54—73) mit didaktischen Folgerungen und Anregungen, er berichtet schließlich über Methoden und Techniken (119—140). Dazwischen liegen zwei anders geartete Abschnitte über neue Bildungs- und Erziehungsprogramme in psychologischer Sicht („Rahmenplan“ und Zweiter Bildungsweg, 74—108) sowie Begabungs- und Wesenseigenschaften (109—118). Die wichtigsten Ergebnisse dieser empirischen Untersuchungen sind folgende: Für eine Begabungszunahme bei der Jugend gibt es keine Anhaltspunkte (87), wobei diese Aussage für die Spitzenbegabungen eingeschränkt werden muß; diese Begabungen haben sich in den letzten 20 Jahren nicht verschlechtert, sondern verbessert, auch gegenüber dem Faktor des sinnlogischen, beziehungsgebundenen und beziehungsstiftenden Denkens (19, vgl. auch 25). Im allgemeinen hat dagegen das Interesse an sinnlogischem Denken nachgelassen (30); bei anschaulich-konkreten Leistungsaufgaben werden bessere Ergebnisse erzielt; Technik und Zahlen beanspruchen das Hauptinteresse der Jugend; „die Denkfunktionen verlaufen bei der Mehrzahl rascher und flüchtiger“ (45). Beachtenswert sind auch die Gedanken des Verf. über die Grenzen psychologischer Erkenntnis und Zu-

ständigkeit (111—117). Nicht ganz eindeutig scheint der Begriff der „Wesenseigenschaften“ zu sein, wenigstens dort, wo er mit den Transzendentalien in Verbindung gebracht wird. Dabei bleibt natürlich bestehen, daß Psychologie keine Normwissenschaft ist, die Entscheidungen über Gut oder Böse fällen könnte (115). L. Gilen

Thun, H., Die Religion des Kindes. Eine Untersuchung nach Klassengesprächen mit katholischen und evangelischen Kindern der Grundschule. 80 (276 S.) Stuttgart 1959, Klett. 16.10 DM, geb. 18.60 DM. — In dieser dankenswerten Arbeit hat der Verf. sich der Aufgabe unterzogen, die religiöse Entwicklung von Grundschulkindern an der Hand gezielter Unterrichtsgespräche und einfacher religiöser Fragestellungen zu untersuchen. Es handelt sich dabei um Kinder beider Konfessionen aus Stadt- und Landschulen. Das Buch ist aus den Erfahrungen, Schwierigkeiten und Erfordernissen der Lehrerbildung entstanden und soll auch in erster Linie dem Religionspädagogogen dienen (12). Darüber hinaus will es auch einen Beitrag zur Entwicklungspsychologie bieten für den Bereich der religiösen Vorstellungs- und Wertewelt. Dieser Bereich ist hier seiner empirischen Fundierung nach naturgemäß auf die Zeit der Grundschule beschränkt. Der Verf. macht aber mit Recht darauf aufmerksam, daß auch die spätere religiöse Entwicklung mit ihren Krisen und eventuellen Regenerationserscheinungen (die Religionspsychologie würde von Bekehrungen sprechen) schon während der Kinderjahre in Erscheinung treten kann (14). Sowohl die weitere positive religiöse Weiterentwicklung wie auch die radikale Entfremdung ist vielfach in der eigenen Kindheit grundgelegt (207). Es wäre sehr aufschlußreich, wenn für derartige Entwicklungen ein umfassendes empirisches Material bereitgestellt und aufgearbeitet werden könnte. — In den Unterrichtsgesprächen und Einzelbefragungen, die Th. durchführte, kam es öfter zu lebhaften Diskussionen der Kinder (86 84). Zu den Themen des Buches gehören: Gottesvorstellungen der Kinder (23—68), die Gestalt Jesu Christi (69—88), Himmel und Hölle, Engel und Teufel (89—123), vom Glauben an Gott und vom Unglauben (147—168), von den großen und kleinen Sünden, von der Stimme des Gewissens und der guten Tat (186—205). In einem letzten Abschnitt wird eine Art Zusammenfassung und Überblick über die kindliche Religion gegeben, soweit sie sich aus diesen Untersuchungen erkennen läßt. Die Protokolle des Verf. sind zu einem großen Teil im Auszug mitgeteilt, so daß der Leser sich selbst einen Einblick in die Aussagen der Kinder verschaffen kann. Dem Buche ist ein ausführliches Schriftenverzeichnis und ein gutes Sachregister beigegeben. — Das Buch stellt einen wichtigen Beitrag zur Kenntnis der kindlichen Religiosität dar. Auf eine Grenze seiner Bemühungen weist der Verf. selber mehrfach hin: in nicht wenigen Fällen haben die Kinder einfach ihr Katechismuswissen wiedergegeben (vgl. 74 83), so daß die persönliche Religiosität des Kindes nicht in die Erscheinung tritt. Man wird sich vielleicht auch fragen, ob nicht in den Unterrichts- und Klassengesprächen manche Aussagen, die jenseits des Katechismus liegen, aus der lebendigen Kommunikation des Gespräches sich ergeben, ohne daß von ihnen aus auf die eigentliche Religion des Kindes geschlossen werden kann. L. Gilen

Broch, H., Massenpsychologie. Schriften aus dem Nachlaß. 80 (442 S.) Zürich 1959, Rhein-Verlag. 34.50 DM. — An manchen Stellen dieser ideenreichen und mit großer Meisterschaft der Sprache geschriebenen Abhandlungen spürt man, daß der „Dichter-Denker“ (8) in einem fiebernden und aufzehrenden Arbeitstempo geschaffen hat. So konnte er auch den Plan, im Jahre 1951 eine dreibändige Massenpsychologie herauszugeben (13), nicht mehr ausführen. An vielen Stellen und Gedankengängen dieser von W. Rothe betreuten Sammlung von Arbeiten, Studien und Untersuchungen zu dem großen Werke sieht man die genaue Kenntnis der jüdischen Traditionen und auch die innere Prägung durch die jüdische Verantwortungsethik. Der zum Katholizismus Konvertierte ringt auch in diesen Abhandlungen um eine Synthese zwischen den Gedanken jüdischer Gesetzesgerechtigkeit und neutestamentlicher Liebesethik. — In einer ausführlichen Einleitung berichtet der Herausgeber über Lebensschicksale und Arbeitsvorhaben des Verf., über den Stand des Nachlasses (vgl. auch 442) und über die einzelnen Typoskripte, die ohne wesentliche Änderungen (236 360) in diesem Bande abgedruckt werden. Dem spekulativen Charakter nach würde man die Abhandlungen eher dem „Aufstand der Massen“ von

Ortega y Gasset als dem Werke von Le Bon zuordnen. Vielfach sind in dem Buche politische, ökonomische, wertphilosophische und psychologische Gesichtspunkte miteinander verbunden, die auch für eine empirisch zu unterbauende Massenpsychologie fruchtbare Forschungsansätze bedeuten könnten. Man vergleiche etwa die Beiträge zur Psychologie totalitärer und nichttotalitärer Staaten (52—59 223—236 315—358 391—425), zur Massenwahntheorie und Entdämonisierung, zu den Tendenzen zur Versklavung des Menschen, die sich in totalitären Staaten, aber auch in bestimmten Wirtschaftssystemen der Demokratie finden (77—236). Der Verf. stellt u. a. eine interessante und für die Psychologie der Demokratien wie auch der Faschismen bedeutsame These auf über die Wirkung des Siegesrausches, der ein ganzes Volk in ekstatischen Amoklauf treiben kann und auch jetzt noch von den Demokratien nicht ganz verstanden wird (134). Man wird allerdings die auch vom Verf. gelegentlich vorgebrachte Forderung unterstreichen müssen, daß diese und eine Reihe anderer Thesen in genaueren empirischen Untersuchungen zu prüfen und eventuell zu berichtigen sind. Daß Willensfreiheit mit historischer Gesetzmäßigkeit nicht vereinbar sei (239) und dem eigentlich wie im Traum dahindämmern den Menschen kaum eigener Wille belassen sei, ist ein Gedanke, den der Verf. selber an anderen Stellen (279 311 391) wieder einschränkt oder aufgibt. Was dem Verf. als eine Art Zentralwert vorschwebt, sind die „Möglichkeiten einer Humanitätsdiktatur“ (30). Alle vier Abhandlungen dieses Nachlaßbandes können als Beiträge zu diesem Thema angesehen werden: Autobiographie als Arbeitsprogramm (35—236), Geschichtsgesetz und Willensfreiheit (237—312), Gibt es noch Demokratie? (313—360), Zur politischen Situation unserer Zeit (361—441).

L. Gilen

Schlette, H. R., Sowjethumanismus. Prämissen und Maximen kommunistischer Pädagogik. 8^o (136 S.) München 1960, Kösel. 5.80 DM; geb. 7.80 DM. — Im Streben nach „größtmöglicher Objektivität“ hat Sch. seiner vorliegenden Arbeit diesen schmeichelhaften Titel gegeben. Wiederum wird durch dieses Büchlein deutlich, wie sehr Pädagogik auch als Wissenschaft von sogenannten ideologischen Voraussetzungen abhängig ist. Wem es um eine ganzheitliche Erziehung und Bildung des Heranwachsenden zu tun ist, muß zuvor das Ziel seiner erzieherischen Unternehmungen im Auge haben, soll er einen gangbaren Weg aufzeigen. Sch. ist es gelungen, in aller Kürze das Kernstück kommunistischer Pädagogik als „Erziehung zur Dialektik“ (17) darzustellen. Ihren Ausgangspunkt nimmt sie von der Geschichtsbetrachtung (21—35) des historischen Materialismus Stalinscher Prägung, nach der die „Metaphysik“ in ihrer Starrheit der „naturwissenschaftlich-technisch-rationalistischen“ (24) Wirklichkeit nicht gerecht werden kann. Ihr gegenüber erweise sich die „objektive Dialektik der Natur“ (24) als dem Menschen vorausliegend, von ihm zu erkennen und anzuerkennen. Als einzigen Opponenten läßt Sch. hier Sartre zu Wort kommen. In den nächsten 30 Seiten „Der Mensch im Prozeß der Geschichte“ (39—66) wird der Leser mit dem „Sowjethumanismus“ vertraut gemacht. „Das kommunistische Manifest von 1848 ist das atemberaubende Dokument der marxistischen Überzeugung, daß die erwartete Gestalt der Zukunft prinzipiell nicht aufzuhalten ist, obwohl sie die Spontanität der Massen in das reale Geschehen einbezieht“ (40). Neben der Notwendigkeit des Geschichtsablaufes versucht man das „menschliche Mithandeln“ (40) als Spielraum der menschlichen Freiheit innerhalb dieses notwendigen Prozesses begrifflich zu machen. „Wir haben hier eine entscheidende philosophische Prämisse des Sowjethumanismus vor uns“ (41). Indem das menschliche Handeln „der Ausdruck der objektiv-dialektischen Wirklichkeit ist“ (42), kann von einer „geschichtsontologischen Identität von Freiheit und Notwendigkeit“ (42) gesprochen werden, und der Mensch kann den Gang der Geschichte „vorantreiben“. Daß dies in der rechten Weise geschieht, dafür sorgt allein die kommunistische Partei als „Verstand, Ehre und Gewissen unserer Epoche“ (Schischkin) (51). Parteidisziplin wird so zur obersten Tugend der kommunistischen Moral und zur einzig möglichen, nämlich sowjethumanistischen Freiheit. Sch. geht dann die Frage nach dem Wesen der kommunistischen Pädagogik an auf Grund des „Verhältnisses von Dialektik und Moral“ und „der dialektischen Bestimmung der Geschichtskonstellation dieser unserer Zeit“ (55). Die Moral als „Überbau“ ergibt sich konsequent aus der durch die Partei erkannten und bestimmten Dialektik der „Basis“. So kann sich der sozialistisch-kommunistische Humanismus als die „Fülle des Menschlichen schlechthin“ (66) ver-

stehen, weil „es seiner Zukunftserwartung entspricht“ (66). An Hand von Darlegungen Kalinins, Makarenkos und Chruschtschows läßt uns Sch. dann die kommunistische Pädagogik als „Erziehung zur Dialektik“ (69—104) in ihrer den Menschen ganzheitlich erfassenden Wirklichkeit deutlich werden. Ein „neuer Mensch“ soll entstehen, dem man „die allerbesten menschlichen Eigenschaften anerziehen“ (69) muß, in besonderer Weise ein gutes Hantierenkönnen mit der modernen Umwelt des Menschen und die Liebe zu seinem Volk. In dieser Liebe mitbegriffen ist jeglicher Haß „gegen die Feinde des Sowjetvolkes“ (77); ja an der Stärke des Hasses kann die wahre Liebe abgelesen werden. Eine solche Erziehung kann auf keinen Teilbereich des Menschen, auch nicht auf seine Kindheit, verzichten. Allein die subjektiven Mängel des Einzelnen setzen seiner Erziehbarkeit Grenzen. In seinem Rückblick (107—114) betont Sch. nochmals seine Absicht, dem Leser in objektiver Weise Einblick zu gewähren in die Konsequenz der kommunistischen Pädagogik auf Grund ihrer philosophischen Voraussetzungen, um dann an die Pädagogik der nichtkommunistischen Welt die Frage nach ihrer eigenen hinreichenden Antwort auf die Sinnfrage des Menschen und der Welt zu stellen. — Es war wohl nicht die Absicht Sch.s, eine wertende Stellung zum sogenannten Sowjethumanismus zu nehmen; aber eine solche wäre wohl doch wünschenswert gewesen. Die da und dort angeführten Parallelen aus der christlichen Offenbarung wären ein Ansatzpunkt gewesen, einem weniger orientierten Leser Hilfen für eine Stellungnahme zu geben. Einem einsichtigen Leser wird beim Überdenken dieser Arbeit auch klar, wie sehr ein nicht von der christlichen Offenbarung getragener Humanismus an Feld gegenüber der Weltanschauung des Kommunismus verloren hat. Unter diesen Rücksichten ist das Büchlein in die Hand eines jeden Erziehers zu wünschen, der damit zugleich aufgefordert wird, die eigenen Voraussetzungen seiner Erziehungsziele und -methoden zu bedenken.

Fr. Schleder er

4. Ethik, Rechts- und Staatsphilosophie

de Finance, J., *Ethica generalis*. 8^o (336 S.) Rom 1959, Pont. Universitas Gregoriana. 1800.—L. — Diese Ethik ist streng philosophisch angelegt und bemüht sich, eben das sauber zu entwickeln und zu begründen, was innerhalb der Grenzen der Vernunft über das Sittliche erkennbar ist, im klaren Bewußtsein, daß einer solchen Ethik eine gewisse Unbestimmtheit und Unvollkommenheit anhaften muß, weil sie zur vollen Bedeutsamkeit dessen, wovon sie redet, nicht durchdringen kann und der christliche Ethiker darauf immer nur als auf ein Jenseits der gezogenen Grenzen hinzuweisen vermag. Eine andere Beschränkung äußerer Art ergibt sich daraus, daß das Buch unmittelbar dem Studium der allgemeinen Ethik innerhalb der theologischen Ausbildung dienen will und aus praktischen Gründen manches, das im Rahmen der Ethik noch zu entfalten wäre, der Behandlung durch die theologische Moral überläßt. Dem Charakter eines derartigen Lehrbuches entsprechend ist der wesentliche Inhalt in der Form von Thesen gegeben; aber sehr glücklich benutzt der Verf. dieses Schema in großer Freiheit und läßt die These jeweils formulieren, was die gedankliche Auseinanderlegung als Resultat ergeben hat. Dadurch wird eine große Bestimmtheit des Gedankens mit seiner unbehinderten Bewegung bei der Entfaltung des Problems erreicht. Ausgangspunkt ist die allgemein-menschliche Erfahrung des sittlichen Bewußtseins. Dieser analytische Weg zur Erkenntnis des sittlichen Wertes (der erste Teil des Ganzen, der gut die Hälfte des Buches umfaßt) vor allem beweist die Kraft und Besonnenheit des philosophischen Denkens, das dem Verf. eigen ist; wer seine früheren Bücher über Sein und Handeln nach Thomas und über Existenz und Freiheit kennt, findet seine Metaphysik des Geistes in dieser Analyse des sittlichen Wertes wieder. Die wesentlichen Formen ethischen Denkens bis zur Freiheitsphilosophie Sartres werden auf die echten Ansätze, die in ihnen liegen, geprüft (falsas et incompetentes valoris moralis normas reiciendo ostendimus eas plerumque ad aliam tacite appellare, 116); in der eigenen, darauf aufgebauten Bestimmung des sittlichen Wertes bemüht sich F., die Bedeutung der *recta ratio* und des Ideals der praktischen Vernunft herauszuarbeiten. In diesen Seiten steckt ein wertvoller Beitrag zur ethischen Theorie, die seit langem mit diesen Problemen ringt.

Wenn ein Wunsch für eine neue Auflage des Werkes ausgesprochen werden darf, wäre es dieser, daß der Verf. versuchen möchte, diesen zentralen und schwierigsten Teil seiner Ethik zu noch größerer Deutlichkeit zu bringen; seine Gedanken über die *convenientia cum ratione* und die *convenientia cum natura* könnten dadurch, wie sie es verdienen, leichter fruchtbar werden. Das ganze Buch ist reich an erhellenden Formulierungen und treibt echt philosophisch zum Denken. A. H a r t m a n n

Ch a u c h a r d, P., *Biologie et Morale*. Mit Nachwort von L. J e r p h a g n o n. kl. 8^o (250 S.) Tours 1959, Mame. 875.— Fr. — Der Verf. ist Neurophysiologe von Fach, in seinen Ideen stark beeinflusst von Teilhard de Chardin, über dessen Anthropologie er selbst ein Buch verfaßt hat (*L'être humain selon T. d. Ch.*, Paris 1959). Am Schluß des hier vorliegenden Buches über Biologie und Moral schreibt er: „Wenn man glauben sollte, wir sprächen als Moralist oder als Philosoph, so täuscht man sich, wir haben immer nur als Wissenschaftler gesprochen“ (210). Als Biologe will er einen Beitrag leisten zu einer Moral, die jeder Mensch, auch der Ungläubige, bejahren kann. Denn „die neue Humanbiologie ist nicht mehr rein beschreibend, sondern neigt dazu, normativ zu werden, d. h. in allem menschlichen Verhalten das zu bestimmen, was menschlich, entsprechend dem seelisch-leiblichen Sein des Menschen ist“ (22). Demgemäß erscheint die Sittlichkeit als „Hygiene des Menschen“ (212). Hier droht ohne Zweifel das Mißverständnis einer biologistischen Moral, die den rein biologischen Wert mit dem sittlichen verwechselt. Ch. will ihm dadurch entgehen, daß er die Humanbiologie scharf von einer bloß animalischen Biologie unterscheidet. Nichts ist falscher, als aus dem Verhalten der Tiere Folgerungen zu ziehen für das, was für den Menschen das sittlich Rechte ist (63—66). Der Biologe muß den ganzen Menschen mit Leib und geistiger Seele zum Gegenstand seines Studiums machen (67). Das ist allerdings eine ungewöhnliche Auffassung der „Biologie“, und die Biologie im üblichen Sinn des Wortes hat wohl nicht die Methoden, der Eigengesetzlichkeit des Geistigen ganz gerecht zu werden. So wundert es uns nicht, daß tatsächlich bei Ch. das Leibliche in einer Weise einseitig betont wird, die an materialistische Auffassungen erinnert. „Die Freiheit ist eine Eigenschaft des Gehirns (*une propriété cérébrale*)“ (134). „Unser Verhalten ist ganz bedingt durch die determinierenden Umstände (*les déterminismes*), aber wir haben dank unserm Gehirn die Möglichkeit der Beherrschung (*maîtrise*) und der freien Wahl“ (135). Entsprechend ist nicht nur von Hygiene des Gehirns, sondern sogar von Erziehung des Gehirns (*éducation cérébrale*) die Rede (153). Trotzdem sind diese und ähnliche Formulierungen nicht materialistisch gemeint. Die Freiheit bleibt „nur zum Teil eingetaucht (*immergé*)“ in die materielle Immanenz (134). Mit der im scholastischen Sinn verstandenen Immaterialität der geistigen Betätigungen sind die Formulierungen Ch.s allerdings kaum vereinbar. — Das Beste des Buches ist der 2. Teil: Pathologie der Freiheit (89—145). Hier spricht der Verf. wirklich als Fachmann und kann als solcher bedeutsame Ergänzungen zu dem wichtigen Kapitel der Moral über die Hindernisse der Freiheit geben. Zur Sprache kommen die Einflüsse der Erbanlagen, von Giften, Mangel an Schlaf, Lärm, falscher Ernährung, Hormonen, angeborenen und erworbenen Reflexen, unbewußten Komplexen usw. Oft muß gelten: „Zuerst den Vergifteten von seiner Sucht und von dem, was ihn dazu getrieben hat, zu heilen suchen; dann erst kann der Psychologe oder Moralist seine durchaus notwendigen Ratschläge geben“ (103). Freilich nur in äußersten Fällen wird die Verantwortlichkeit ganz aufgehoben, „in den gewöhnlichen Fällen hat der Kranke einfach mehr Schwierigkeiten in der Selbstbeherrschung“ (110 f.). — Bemerkenswert ist das feine Verständnis des Biologen für die Berechtigung — aber auch für die Schwierigkeiten — der katholischen Ehemoral (vgl. 171—173). J. d e V r i e s

66 Das Böse. (Studien aus dem C. G. Jung-Institut Zürich, 13). gr. 8^o (216 S.) Zürich 1961, Rascher. 27.50 DM. — Nachdem das C. G. Jung-Institut in Zürich in früheren Jahren über die ähnlich zentralen Themen des Gewissens und der Angst gehandelt hat, veröffentlicht es nun den Vortragszyklus des Winters 1959/60 über das Böse. Nach einigen aphoristischen Bemerkungen K. Kerényis aus dem Bereich der Mythologie gibt G. Widengren (Uppsala) eine sehr fundierte Untersuchung über das Prinzip des Bösen in den östlichen Religionen (25—61). Die Wesensbestimmung des Antichrist als des „endzeitlichen Aspektes des Urchaos“ (76 83) durch

V. Maag (Zürich) (63—89) wird beeinträchtigt durch die willkürlich scheinende Unterscheidung von primärer und sekundärer Evangelientradition. Ein allgemeineres Interesse dürfen beanspruchen die Beiträge über das Problem des Bösen im Märchen und im Film von M. L. v. Franz (Küsnacht) (91—126) bzw. M. Schlappner (Zürich) (127 bis 159). Man wird aus diesen kenntnisreichen Darlegungen aus psychoanalytischer Sicht gerne gelegentliche selbstkritische, korrigierende Bemerkungen festhalten; so sagt v. Franz z. B., daß Furcht und Flucht vor „archetypischen destruktiven Inhalten ... wohl nicht Feigheit, sondern ein Zeichen von Reife“ sei (101). Schlappner stützt sich vorwiegend auf frühere Filmwerke, aus der Gegenwart wird nur Fellini kurz gewürdigt. Philosophische Bedeutung kommt vor allem den drei letzten Vorträgen zu. L. Frey-Rohn (Zürich) („Das Böse in psychologischer Sicht“: 161—210) plädiert unüberhörbar gegen „jegliche Verabsolutierung moralischer Werte“ (168). Als menschliches Werdeziel erscheint statt der moralischen Vollkommenheit eine Vollständigkeit und Ganzheit, die auch durch das „jeweilig zur moralischen Einstellung Komplementäre“ gefördert werden muß (203); dabei gebe es „keine Selbstwertung ohne die Erfahrung des Bösen“ (195, vgl. 209). „Zu viel Moral als Lebenslinie wirkt ebenso schädlich auf die Seele des Einzelnen wie zu wenig Moral“ (168). Hinter diesen Auffassungen steht eine Entleerung des Sittlichen ins Abstrakt-Allgemeine. Das „Potentiell-Positive des Bösen“ (197) kann recht nur verstanden werden als Herausforderung der je größeren Überwindungskraft des Guten. Aus zu schnellem Blick auf biblische Beispiele werden unhaltbare Folgerungen gezogen (163 f. 183 193). Andererseits sagt Frey-Rohn einigermaßen deutlich, daß die Psychologie nicht letztlich zuständig ist für die Beurteilung von Gut und Böse (194 209), und der Perfektionismus wird auf beherzigenswerte Weise in die Schranken gewiesen (168 f. 173). K. Löwith (211—36) handelt gemäß seinem antikisierenden Kosmismus über den philosophischen Begriff des Besten und des Bösen. Nur aus der „biblischen Vorzugsstellung des Menschen im Ganzen der Welt ergibt sich ... die Frage nach dem Bösen als ein prinzipielles Problem und zugleich der Versuch, es mittels einer Theodizee zu lösen ... Kein griechischer Philosoph ist je auf den Gedanken verfallen, die ewige Weltordnung, den Kosmos, einer Rechtfertigung für bedürftig zu halten, weil der sterbliche Mensch innerhalb seiner kleinen Welt der Polis Unordnung stiftet ...“ (220 f.); nach den christlichen Theodizeen von Leibniz und Kant, über die L. referiert, tritt bei Nietzsche „das lebendige Sein der Welt wieder an die Stelle des biblischen Gottes ...“ (235). Von K. Schmid (Zürich) („Aspekte des Bösen im Schöpferischen“: 237—60) wird die Auffassung, daß das Unbewußt-Schöpferische schlechthin das Gute sei, in einem hochinteressanten geistesgeschichtlichen Rückblick auf das Deutschland des „Sturm und Drang“ und der Romantik kritisch ausgeleuchtet: sie sei berechtigt für den Künstler als Einzelnen, sie führe aber zu verheerenden Einseitigkeiten im kollektiv-menschlichen, politischen Raume. Aber genügt diese Unterscheidung als Antwort? Jedenfalls wird man darin zustimmen, daß es neben dem Bösen der Sonderung, das der Ganzheit des Seins Abbruch tut, den bösen Drachen des chaotischen Überschwanges gibt. Es mag deutlich geworden sein, daß das vorliegende Buch zu mannigfacher Auseinandersetzung anzuregen vermag. Zu bedauern ist, daß der philosophische Beitrag das Problem eher wegschiebt als echt angeht und daß für die aus dem Mysterium des Kreuzes Jesu Christi zu erhebende Antwort überhaupt kein eigener Platz vorgesehen war.

W. Kern

Häberlin, P., Das Böse. Ursprung und Bedeutung. 8^o (135 S.) Bern-München 1960, Francke. 11.80 DM. — Die begriffliche Analyse bestimmt „unser eigenes Verhalten als böse, wenn seine Absicht auf Beeinträchtigung des egoistischen Interesses unseres Partners geht“ (9). Das Böse entspringt dabei eigner egoistischer Absicht, und es wird als böse empfunden kraft einer entgegengesetzten altruistischen Tendenz. Unrichtig ist beides: der böse Egoismus und der törichte Altruismus. Der Mensch bleibt in seinen Stellungnahmen kompromißhaft, uneindeutig. Und nicht nur der Mensch! Das Böse ist seinem Ursprung nach untrennbar geknüpft an das individuelle Verhalten und hat deshalb universal-kosmische und absolute, notwendige Bedeutung. Denn „daß alles individuelle Verhalten auch egoistisch ist, steht außer Frage“, und „Verhalten gibt es nur als absichtliches“ (50 f.). Das Böse, „Unrichtige“, ist im ganzen Weltgeschehen „als Böses sinngemäß“ (78); nur die Privatansicht des Bösen ist anders. Sogar das Verhalten des Menschen, der seinem Gewissen gemäß das „Rich-

tige“, das Gute, anzielt, ist „mit diesem seinem Eigensinn, mit unserem Widerspruch gegen den absoluten Sinn, selber absolut sinngemäß“ (103). Sich gewissenhaft verhalten zu wollen ist insofern gerechtfertigt. Der gute Wille darf das Böse bekämpfen, das ist sein Anteil zur absoluten Sinnerfüllung; aber philosophisch erleuchtet, will er „nicht Ausmerzung des Bösen, sondern daß egoistische (böse) Absicht mit ihrem altruistischen Gegenteil und mit dem [Gewissens-] Urteil, welches es wegen dieses Gegensatzes unrichtig findet, ‚eingeklammert‘ sei im Glauben an die absolute Sinnhaftigkeit *alles* Verhaltens“ (130). — Die versuchte Analyse des Bösen kann nicht befriedigen, da sie — abgesehen von dem unzureichenden Begriff des „Bösen“ — nicht hinreichend unterscheidet zwischen dem, worauf das Böse seiner eigenen Absicht nach zielt, und dem, wozu es nicht aus sich selbst, sondern nur durch die Vorsehung eines persönlichen Gottes geleitet werden kann.

W. KERN

Pfeil, H., Was sollen wir wissen? (Der Christ in der Welt III, 1a). 8^o (144 S.) Aschaffenburg 1960, Pattloch, 3.80 DM. — Der enzyklopädischen Reihe entsprechend, in der es erschienen ist, bemüht sich das Buch um eine Darlegung, die jedem Nachdenkenden verständlich ist; in dieser durchsichtigen Art handelt es in sehr ernsthafter Weise über lebendige Probleme des Wissens, der Bildung und der heutigen Bildungskrise. Es ist eine kleine Ethik des Wissens oder, vielleicht genauer gesagt, des Erkenntnislebens. Die Dreiteilung der Wissensarten, die aus der Betrachtung des Menschen als naturüberlegenen Lebewesens, kulturfähiger Person (ist es glücklich und nicht eher verwirrend, das gerade „Existenz“ zu nennen?) und gottbewußten Geschöpfes gewonnen wird (Daseinswissen, Existenzwissen, Transzendenzwissen, und daraus, je auf den einzelnen Menschen bezogen, Lebenswissen, Bildungswissen und Heilswissen), erinnert an Schelers Herrschafts-, Bildungs- und Erlösungswissen. Deshalb befaßt sich ein längerer Exkurs mit diesen Schelerschen Begriffen und ihrer, in Schelers Spätphilosophie begründeten Bedeutung, die Pf. in kritischer Analyse dem Sinn gegenüberstellt, den seine Wissensarten im Geiste der philosophia perennis haben. (Sollte man bei dem mit 54 Jahren verstorbenen Scheler von einer Altersphilosophie reden? — Im Titel der Ethik Schelers müßte es (57) heißen: . . . und die materiale Wertethik.) — Die Korrektur, die Pf. im sachlichen Zusammenhang einer Betrachtung der historisch maßgeblich gewordenen Zielbestimmungen des Wissens am curiositas-Begriff aus der „Ethik des Wissens“ des hl. Thomas v. Aq. anbringt (50), ist erwähnenswert; ob Pf. nicht seinerseits bei der Bestimmung des zielfremden und zielwidrigen Wissens etwas streng ist (41; mag doch jemand das Hobby haben, statt Briefmarken zu sammeln „über sämtliche Ergebnisse der Sportkämpfe genau Bescheid zu wissen“)? Und müßte man nicht hier, wie vielleicht auch an anderen Stellen, genauer zwischen Wissen und Aufwendung von Zeit und Kraft zum Erwerb oder zur Reproduktion von Wissen unterscheiden? — Zu bedenken ist auch der Versuch, im Hinblick auf die alte Lehre von den dianoetischen Tugenden „formale und materiale Vorzüge und Nachteile des Wissenden“ zu einer systematischen Übersicht zu bringen; die erarbeiteten Schemata sind wohl geeignet, manche Zusammenhänge deutlicher überschaubar zu lassen.

A. HARTMANN

Weber, W., Wirtschaftsethik am Vorabend des Liberalismus; Höhepunkt und Abschluß der scholastischen Wirtschaftsbetrachtung durch Ludwig Molina S.J. (1535—1600) (Schriften des Instituts für christl. Sozialwissenschaften an der Univ. Münster, 7.) gr. 8^o (218 S.) Münster/W. (1959), Aschendorff, 14.80 DM, geb. 16.80 DM. — Kernstück der Arbeit ist der 2. Teil, der in klarer und gut belegter Darstellung die Wirtschaftsethik Molinas vorlegt (62—207). Die vorausgeschickten Ausführungen über den „Geist“ der iberischen Spätscholastik (20—61) werden dem Außenstehenden viel Wissenswertes bieten, noch mehr aber weitverbreitete Mißverständnisse ausräumen. — Der offenbar vom Verlag gewählte zugkräftige Obertitel erweckt Erwartungen, die nicht erfüllt werden. Zwar steht Molina zeitlich „am Vorabend des Liberalismus“; aber auf sein Verhältnis zum wirtschaftlichen Liberalismus und zur klassischen Nationalökonomie wird nicht eingegangen; offenbar lag dies gar nicht in der Absicht des Verf. Ob Molinas und seiner großen Zeitgenossen geistige Arbeit, ob insbesondere die stark auf Zeitnähe bedachte Jesuitenschule im Unterschied vom betonten Konservativismus der Dominikanerschule dem wirtschaftlichen Libera-

lismus irgendwie Bahn gebrochen hat oder gar schon keimhafte Ansätze dazu enthält, auf diese auch im Hinblick auf grundsätzliche Erörterungen von heute sehr interessante Frage wird Verf. hoffentlich in nicht allzu ferner Zeit in einer ergänzenden Studie eingehen und damit auch die durch den Obertitel geweckten Erwartungen erfüllen.

O. v. Nell-Breuning

v. Oppen, D., Das personale Zeitalter; Formen und Grundlagen des gesellschaftlichen Lebens im 20. Jahrhundert (Handbücherei des Christen in der Welt, 7). kl. 8^o (240 S.). Gelnhausen/Stuttgart 1960, Burckhardthaus und Kreuzverlag. 9.80 DM, in Subskr. 8.— DM. — Im schärfsten Widerspruch zu dem oft recht oberflächlichen Gerede, wir lebten in einem Zeitalter der Vermassung, bezeichnet Verf. unsere Zeit als „das personale Zeitalter“. Die gesamte Entwicklung, obwohl weitgehend ein Prozeß der Säkularisierung, führe unausweichlich in immer steigendem Grade dahin, daß nicht allein in den Ländern mit christlicher Vergangenheit, sondern auch in den sogenannten Entwicklungsländern, die vom Christentum so gut wie nichts wissen, auf jeden Fall aber noch kaum christlichen Einfluß erfahren haben, die erstmals von Jesus Christus in der Bergpredigt angesprochene *persönliche Verantwortung* „gefordert“ werde. Verf. bringt dafür eine Menge von Tatsachen bei, die an sich alle bekannt und unbestritten sind, die er aber von einer ungewohnten Seite her anstrahlt. Für den Sozialwissenschaftler eine erst zu nehmende Anregung, geläufig gewordene Deutungen kritisch zu überprüfen, um vielen Dingen, die man erschöpfend zu kennen glaubte, eine neue und zudem erfreuliche Seite abzugewinnen. Theologisch gesehen eine überraschende Apologie des Evangeliums in einer Zeit, deren öffentliche Meinung weithin nur noch ein Christentum auf Abbruch gelten lassen will.

O. v. Nell-Breuning

Müller-Armack, A., Religion und Wirtschaft. Geistesgeschichtliche Hintergründe unserer europäischen Lebensform. gr. 8^o (XVI und 605 S., 1 Faltblatt) Stuttgart 1959, Kohlhammer. 39.— DM. — M.-A. vereinigt in sich den neoliberalen Ökonomen, vor allem Wirtschaftspolitiker, und den Religionssoziologen. Das verleiht einem Werk wie diesem, worin ein großer Teil seiner an verstreuten Stellen veröffentlichten oder heute nur mehr schwer aufzutreibenden Arbeiten über das Grenzgebiet und die Wechselbeziehungen zwischen Religion und Wirtschaft zusammengefaßt sind, seinen besonderen Reiz. M.-A. ist nicht der erste, der der religiösen Überzeugung der Menschen stilbildende Kraft auch für den Raum der Wirtschaft zuschreibt und auf die bemerkenswerte Übereinstimmung katholischer, lutherischer und reformierter „Konfessions“- und Wirtschafts-Landschaften hinweist. Neu und sehr bemerkenswert dagegen ist seine Feststellung, daß auch die Eigenart des Säkularisierungsprozesses, mit anderen Worten der unterschiedliche Weg, auf dem die Verweltlichung des Denkens vor sich geht, je nachdem ob vorher katholischer, lutherischer oder reformierter Glaube herrschend war, zu verschiedener Gestaltung der Wirtschaft führt. Der Umstand, daß die vom Glauben bestimmte Welt- und Lebensauffassung auch dann noch ihre stilbildende Kraft erweist, wenn sie sich nicht im Aufstieg oder in unbestrittener Herrschaftsstellung befindet, sondern sogar noch im Abbau und Zerfall, liefert eine überraschende Bestätigung für die bereits von früheren Religionssoziologen aufgestellte These. Offen bleibt allerdings die Frage, ob es wirklich die Glaubenslehre im strengen Wortsinn ist, der diese stilbildende Kraft eignet, oder ob und inwieweit hier die zeit- und umweltbedingte Ausdeutung und Anwendung der Glaubenslehren eine Rolle spielt. Manches, was bei M.-A. als katholische Glaubenslehre erscheint, dürfte in Wahrheit nicht mehr als weitverbreitete Schulmeinung mittelalterlicher Theologen und fromme Volksmeinung sein.

O. v. Nell-Breuning

Weigand, G., Die Berechtigung sittlicher Werturteile in den Sozialwissenschaften (Volkswirtschaftliche Schriften, 52). gr. 8^o (120 S.) Berlin 1960, Duncker und Humblot. 12.60 DM. — Der Streit um die Werturteile, der eine Zeitlang erlahmt war, ist offenbar am Wiederaufleben. Dem über die Werturteile verhängten Verdikt, das allerdings von denjenigen selbst, die es verhängt hatten, ständig — wenn auch meist unbewußt und ungewollt — übertreten worden ist, wird neuerdings von einer immer größeren Zahl von Gelehrten ganz bewußt und gewollt und

offen erklärt der Gehorsam verweigert. Den Streit um die Werturteile als eine im verneinenden Sinne entschiedene und abgetane Sache anzusehen, kann man füglich als einen „heute schon etwas altmodisch anmutenden erkenntnistheoretischen Standpunkt“ (98; Zitat von mir aus dem Jahre 1953!) bezeichnen. Dieser unverkennbare Wandel muß dazu anreizen, die Streitfrage wieder einmal grundsätzlich aufzugreifen. Oder muß man sagen: erstmals? Die berühmte Debatte auf der Wiener Tagung des Vereins für Sozialpolitik 1909 ist ja doch mit viel mehr Pathos geführt worden, als daß sie den Dingen auf den Grund gegangen wäre. Aber gerade, nachdem so viel Pathos in die Frage hineingetragen worden ist und die Diskussion über den wissenschaftlichen, vorwissenschaftlichen oder unwissenschaftlichen Charakter der Werturteile sich in so außerordentlich hohem Grade selbst in Werturteilen ergeht, bedürfte es neben gründlicher philosophischer Bildung und umfassenden sozialwissenschaftlichen Kenntnissen vor allem eines Maßes von Reife und Abklärtheit, wie es nur wenigen Auserlesenen beschieden ist. — Wenn hier ein junger, zweifellos begabter Forscher sich an einer so großen und schweren Aufgabe versucht, so zeugt das von einem Mut, der die Grenze der Vermessenheit streift. An nicht wenigen Stellen der Arbeit, keineswegs allein in der etwas „anspruchsvollen“ Diktion, verrät sich denn auch ein jugendlicher Übereifer. Immerhin ist W. klug genug, um nicht das letzte Wort in der Werturteilsfrage gesprochen haben zu wollen, wenn er auch am Ende seiner Untersuchung der künftigen Forschung sechs von ihm erarbeitete Erkenntnisse zu „tunlicher“ Beachtung empfiehlt (109 f.). — Voll gegliedert dürfte dem Verf. der Nachweis sein, daß — im Bereich der Sozialwissenschaften — Werturteile sich schlechterdings nicht vermeiden lassen. Sehr überzeugend tut er dar, daß der Sozialwissenschaftler *als Mensch* schlechterdings nicht instande ist, sich ihrer zu enthalten; werturteilsfreie Sozialwissenschaft wäre daher, wenn es so etwas geben kann, eine unmenschliche Wissenschaft. Recht hübsch ist auch seine Feststellung, daß diejenigen, die sich in ihrem wirtschaftswissenschaftlichen Lehrgebäude geflissentlich auf die Darstellung dessen, was ist, und des Kausalzusammenhangs, der die Tatsachen verbindet, beschränken und Werturteile peinlichst vermeiden, „eine Reflexionsstufe höher“ mit großer Entschiedenheit sich darüber auslassen, „wie die Lehre von der Ökonomie beschaffen sein solle und müsse, damit sie wahre Wissenschaft sei“ (64). — Sehr nahe an die Kernfrage kommt W. heran, wenn er untersucht, ob denn die bei dem Verdikt über die Werturteile stillschweigend vorausgesetzte eindeutige Scheidung von Seinsurteilen und Werturteilen überhaupt bestehe (§ 6). Dazu weiß er manches Kluge, manches Geistreiche zu sagen. Aber die Sachfrage, wie Sein und Sollen im Letzten oder im Tiefsten zueinander stehen, wird doch nur gerade eben geritzt, aber keineswegs ausgelotet. Nichtsdestoweniger bleibt W. das Verdienst, von verschiedenen Seiten her an die Frage herangeführt zu haben, und zwar in einer Weise, die geeignet ist, den Sozialwissenschaftler von heute anzusprechen und sein Interesse zu wecken.

O. v. Nell-Breuning

Jahrbuch des Instituts für christliche Sozialwissenschaften der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster, hrsg. von J. Höffner. 2 Bde. gr. 8^o (194, 234 S.) Münster 1960 bzw. 1961, Regensburg. 14.80 DM bzw. 18.— DM. — Das von Höffner geleitete Institut für christliche Sozialwissenschaften gibt Jahrbücher heraus; die beiden ersten Bände liegen jetzt vor. Der 1. Bd. (1960) enthält Beiträge über sehr verschiedene Gegenstände. Drei Beiträge stammen vom Leiter und Herausgeber selbst, darunter einer über „Wissenschaftlichen Nachwuchs in der katholischen Theologie Deutschlands“, dessen Gehalt an Tatsachen weit über den Kreis sozialwissenschaftlich interessierter Leser hinaus Beachtung beanspruchen darf. Ein kurzer Beitrag von W. Dreier über den „Weg zur normativen Sozialwissenschaft“ unterrichtet über die hauptsächlich von G. Weisser, A. Müller-Armack und G. Mackenroth getragenen, aber auch von anderen, z. B. E. v. Beckerath und H. Jecht, zum mindesten wohlwollend unterstützten Bestrebungen, von einer dem Vorbild der Naturwissenschaften nachstrebenden, rein positivistischen Sozialwissenschaft loszukommen. Andere Beiträge gehören verschiedenen Bereichen empirischer Sozialforschung an. Den Abschluß bildet der Beitrag eines Chinesen über Sun Yat-sen. — Der 2. Bd. (1961) hat ein einheitliches Thema: Vermögenbildung in breiten Kreisen. Auf ein Vorwort des Herausgebers (7—16) folgt ein ausgezeichneter, materialreicher und gut dokumentierter Beitrag von F. Kronenberg über „Die Beeinflussung der

Vermögensverteilung in der Bundesrepublik Deutschland durch finanzpolitische Maßnahmen, insbesondere durch Subventionen zur Vermögensbildung“ (17—146). K. weist nach, daß namentlich die Subventionsmaßnahmen des öffentlich geförderten sozialen Wohnungsbaus ansehnlich zur Vermögensbildung breiter Kreise beigetragen haben. Allerdings wäre eine Einschränkung anzubringen. Bei seinen Berechnungen unterstellt K., daß die öffentlichen Darlehen bis zur vollständigen Tilgung unverändert zinsverbilligt bleiben. Vielleicht wird das der Fall sein; die Darlehensnehmer haben aber keinen Rechtsanspruch darauf. In dem Maße, wie die Mietpreisbindung gelockert wird und wir kostenechten Mieten näherkommen, soll die Verzinsung der Darlehen hinaufgesetzt werden; im Gleichschritt mit dem entsprechend steigenden „Mietwert“ der Wohnung im Eigenheim würden dann auch die Eigenheimer höhere Zinsen zu entrichten haben. Der Beitrag von H. Wiegmann über „Breitere Vermögensstreuung. Pläne — Möglichkeiten — Grenzen“ (147—230) berichtet über die verschiedenen „Pläne“ und stellt Untersuchungen darüber an, mit welchen Gegenmaßnahmen wohl die Wirtschaft (lies: die Unternehmer) auf diese Pläne im Falle ihrer Verwirklichung reagieren würden. Das ist eine durchaus fruchtbare Fragestellung; die Untersuchung ist auch nicht ungeschickt angelegt. Was die Verfasserin ausführt, dürfte unter den von ihr gemachten Voraussetzungen im wesentlichen zutreffen. Aber diese Voraussetzungen sind — wie die „Pläne“ selbst — viel zu eng, um die volkswirtschaftlich entscheidende Frage, was sich denn überhaupt tun läßt, in den Griff zu bekommen. Das sehr kurze Nachwort von A. Oberhauser (231—234) zeigt, wieviel ein Mann, der den Stoff wirklich beherrscht, auf wenig Seiten sagen kann.

O. v. Nell-Breuning

Dreier, W., Das Familienprinzip, ein Strukturelement der modernen Wirtschaftsgesellschaft. Familienlastenausgleich, die sozialpolitische Großaufgabe des 20. Jahrhunderts (Schriften des Instituts für christliche Sozialwissenschaften der Universität Münster, hrsg. von J. Höffner, 8). 8^o (220 S.) Münster 1960, Aschendorff. 16.80 DM. — In klarer und überzeugender Weise entwickelt und begründet D. die sozialphilosophische Lehre über die Familie, legt dar, was die Familie für die Gesellschaft leistet und was darum diese der Familie schuldet. Verfehlt dürfte es allerdings sein, hier ein Verhältnis von Leistung und Gegenleistung anzunehmen und diesen vermeintlichen Leistungsaustausch dem Äquivalenzprinzip zu unterstellen. Familie und Gesellschaft stehen sich nicht als Tauschparteien gegenüber, sondern bilden eine Lebensgemeinschaft. Auch D. will das Verhältnis von Familie und Gesellschaft gewiß nicht katallaktisch-ökonomistisch verstehen, aber manche seiner Ausführungen implizieren ein solches Verhältnis. — Die ungepflegte Sprache des Verf.s erschwert das Verständnis unnötigerweise.

O. v. Nell-Breuning

Höffner, J., Ehe und Familie; Wesen und Wandel in der industriellen Gesellschaft. kl. 8^o (134 S.) Münster/W. (1959), Regensberg. 3.20 DM. — Ein feines und kluges Büchlein, das anders als die meisten katholischen Schriften nicht allein die Fragen des Ehelebens, sondern ebenso ausgiebig und aus gutem Vertrautsein mit der heutigen Lage auch das Leben der Familie als Lebensgemeinschaft der Eltern mit ihren Kindern und als Zelle der menschlichen Gesellschaft behandelt. An dem Büchlein, das jede Einseitigkeit und Überspitzung vermeidet, kann man nur Freude haben.

O. v. Nell-Breuning

Mai er, H. E., Grundlagen und Probleme der Klosterbesteuerung nach geltendem deutschem Steuerrecht (Nürnberger Abhandlungen zu den Wirtschafts- und Sozialwissenschaften, 11). 8^o (214 S.) Berlin 1959, Duncker und Humblot. 22.60 DM. — Eine sehr nützliche und dankenswerte Arbeit, um so mehr, als sie bisher die einzige in ihrer Art ist. Sie unterrichtet zuverlässig und verständlich über die auf „Klöster“, d. i. auf Niederlassungen, Anstalten und Betriebe katholischer Orden und Genossenschaften, anzuwendenden steuerrechtlichen Vorschriften. Ein eigener Abschnitt geht ein auf die besondere Lage der in Bayern häufig zu Körperschaften des öffentlichen Rechts erhobenen „Klöster“. — Eine ausführliche fachwissenschaftliche Würdigung habe ich vorgenommen in Finanz-Archiv NF, Bd. 21, H. 2.

O. v. Nell-Breuning

Filthaut, E., O. P., Deutsche Katholikentage und Soziale Frage 1848—1958. 8^o (410 S.) Essen 1960, Driewer. 20.50 DM. — In ganz anspruchsloser Weise verzeichnet Verf. von sämtlichen 78 Katholikentagen 1848—1958 der Reihe nach, welche in den Bereich des „Sozialen“ fallenden Fragen behandelt und gegebenenfalls welche Entschließungen dazu gefaßt worden sind. Mit der Mühe, der er sich beim Durcharbeiten der 78 Tagungsberichte unterzog, hat er jedem, der sich schnell unterrichten will, einen Dienst erwiesen. Noch größeren Dank hätte er sich verdient, wenn er das umfangreiche, von ihm gesammelte Material auch *aufgeschlossen* hätte. Das immerhin umfangreiche Sachverzeichnis (388—407) kann diesen Mangel nicht ersetzen. Hier bleibt für einen Nachfolger eine lohnende Arbeit. Leider sind auch Ungenauigkeiten zu beklagen, so z. B. daß der gleiche Name in mehreren, voneinander abweichenden Schreibweisen vorkommt, auch unrichtige Vornamen angegeben werden und dgl. — Vom Verhalten der Katholikentage zur „Sozialen Frage“ vermittelt das Buch gewiß den Eindruck sehr viel guten Willens, aber — für den heute rückschauenden Beobachter — doch noch mehr den Eindruck großer Hilflosigkeit. Im Inhaltsverzeichnis (408 f.) erkennt Verf. das selbst an, wenn er Zeitabschnitte bildet und den ersten (1848—1864) überschreibt mit „Nur Kirche, Caritas und Selbsthilfe lösen die soziale Not“, den zweiten (1864—1879) mit „Auch der Staat muß helfen“ und den dritten (1880—1889) mit „Der Staat beginnt zu helfen“. Auch in seinem kurzen Rückblick „Am Ende“ (375) erweist er sich durchaus illusionsfrei.

O. v. Nell-Breuning

Beuret, Gregor, Die katholisch-soziale Bewegung in der Schweiz (Zürcher Dissertation). 8^o (XVI und 238 S.) Winterthur 1959, Keller. — Auch für den Nicht-Schweizer ist die Kenntnis der schweizerischen katholisch-sozialen Bewegung von hohem Interesse, sowohl wegen mancher Erscheinungen, die ihre Eigenart prägen, als auch wegen der zahlreichen Verflechtungen, die sie mit verwandten Bewegungen benachbarter Länder aufweist. Wieweit es der auf umfassende Quellenstudien aufgebauten Darstellung des Verf.s gelungen ist, die wirklich entscheidenden Linien und Wendepunkte der Entwicklung herauszuarbeiten und zu deuten, ist für den Ausländer schwer zu beurteilen. Auf jeden Fall aber ist die Darstellung exakt und solid fundiert und im Rahmen des Möglichen auch übersichtlich. Die Fäden des geschichtlichen Ablaufs durchkreuzen einander nun einmal so vielfältig, daß es schlechterdings nicht möglich ist, sie wohlgeordnet nebeneinander vor dem Auge des Lesers auszubreiten; Verf. war gezwungen, einen verwickelt geknüpften Teppich aufzurollen. — Von besonderem Interesse für den deutschen Leser ist der vom Verf. eingehend dargestellte Versuch von C. Decurtins und seinen Freunden, gleich zu Beginn der schweizerischen Gewerkschaftsbewegung es nicht zu Richtungsgewerkschaften kommen zu lassen. Obwohl rechtzeitig angesetzt, ist der Versuch mißlungen. Verf. neigt zu der Meinung, daß es so kommen mußte. Aber auch in dieser wie in allen anderen Fragen, zu denen er wertend Stellung nimmt, bleibt sein Urteil immer vorsichtig und besonnen zurückhaltend.

O. v. Nell-Breuning

Reibstein, E., Völkerrecht. Eine Geschichte seiner Ideen in Lehre und Praxis. 1. Bd.: Vom Ausgang der Antike bis zur Aufklärung. gr. 8^o (XVI und 640 S.) Freiburg 1958, Alber. 42.50 DM. — Der Untertitel gibt den Standort für dieses breit angelegte Werk. Es bietet einen geschichtlichen Überblick über die Ideen, die in Lehre und Praxis sich im Laufe der Jahrtausende im europäischen Bereich zur modernen Wissenschaft vom Völkerrecht entwickelt haben. Berücksichtigt wird insbesondere das Quellenmaterial. Somit kommen jene Autoren, die in ihren Schriften Wesentliches zur Entwicklung der Lehre vom Völkerrecht beigetragen haben, ausführlich zu Wort. Aber auch zwischenstaatliche Verträge, päpstliche Bullen und sonstige Leitsätze, die mit völkerrechtlichen Fragen zusammenhängen, sind ausgiebig angeführt. Die Zitate werden immer ausführlicher, wenn mit dem Beginn der Neuzeit die spanischen Völkerrechtsklassiker und dann die Spätklassiker der Aufklärungszeit zur Sprache kommen. Das Werk erschien in der Sammlung „Orbis academicus“ und ist als solches für ein breites Publikum und nicht nur für Fachkennner gedacht. Somit bietet der Verf. einem großen Leserkreis eine Blütenlese der meist in lateinischer oder französischer Sprache erschienenen Schriften. Zu gleicher Zeit wird die Geschichte des Völkerrechts, die über Fachkreise hinaus kaum Beachtung

und Interesse findet, in ihren lebendigen Quellen einem großen Kreis zugänglich. Der Verf. hat mit großem Fleiß viel Material zusammengetragen. Interessante Einzelanalysen regen zum Weiterdenken an. Da er auch die politische zwischenstaatliche Praxis berücksichtigt, wird die Aufmerksamkeit auf Gebiete gelenkt, die vom lehrmäßigen Völkerrecht wegen der Fülle des Materials oft nicht behandelt werden können. — Auf einem so umfangreichen Gebiet kann Vollständigkeit nicht verlangt werden. Auch kann man anderer Meinung sein bezüglich der Auswahl der Texte, die als maßgebende Lehre der Klassiker gewertet werden. Der Völkerrechtler wird ferner manches in der Entwicklung vom römischen *Jus-gentium*-Begriff zur modernen Lehre des Völkerrechts vermissen, was zum guten Teil schon von *S. Ramirez* in einem spanischen Werk dargestellt worden ist (vgl. Schol 34 [1959] 145). Es bleibt aber das große Verdienst des Verf., auf einem so umfangreichen Gebiet eine hervorragende Zusammenstellung gebracht und die wichtigsten Quellen der modernen Völkerrechtslehre dem deutschsprachigen Leserkreis in einem Band zugänglich gemacht zu haben. Besonders hervorzuheben ist das wohlhabgewogene Urteil, mit dem er völkerrechtliche Lehren und Tatbestände darstellt. Dies tritt besonders in der Behandlung des Mittelalters hervor, von dem uns sonst oft genug Zerrbilder geboten wurden. So wird auch die historische Bedeutung des Grotius als „Vater des Völkerrechts“ meistens nicht in so objektiver Form gewürdigt, wie sie der Verf. in einem der besten Teile des Werkes darstellt.

J. Soder

5. Ideen- und Literaturgeschichte der Scholastik

W Pieper, J., „Scholastik“. Gestalten und Probleme der Mittelalterlichen Philosophie. 8^o (254 S., 1 Zeittafel). München 1960, Kösel. 9.80 DM; geb. 12.80 DM. — Der Verf. will in seinem Buch keine vollständige Geschichte der mittelalterlichen Philosophie im Sinn eines Lehrbuchs geben; so werden einige bedeutende Gestalten, wie etwa Roger Bacon und Bonaventura, nur ganz kurz behandelt; sogar über Thomas von Aquin gibt es kein eigenes Kapitel (dafür verweist P. auf seine hervorragende Studie: *Hinführung zu Thomas von Aquin*, München 1958). Trotzdem werden alle wichtigen philosophischen Fragen, alle interessanten Probleme des Mittelalters von Boethius bis Ockham in einer markanten, lebendigen Sprache plastisch dargestellt. Ein fast spannend geschriebenes Buch, das der Nicht-Fachmann mit viel Gewinn und Freude lesen wird, das aber auch dem Fachmann Bereicherung bieten kann.

J. Hegyi

Chenu, M.-D., O. P., *La Théologie au douzième siècle* (Études de Philos. méd., 45). gr. 8^o (413 S.) Paris 1957, Vrin. — Nach den vielen Einzeluntersuchungen der letzten drei Jahrzehnte schenkt uns Ch. einen Überblick über die theologische Entwicklung des 12. bis zum Beginn des 13. Jahrhunderts. Es war dabei nicht seine Absicht, die verschiedenen Einzelergebnisse zu sammeln. Er will vielmehr einzelne Grundlinien der Entwicklung herausstellen. Dabei erhält naturgemäß die aus seinem Schrifttum bekannte stärkere Betonung des Symbolismus (auch als Erkenntniswissen auch nicht als Beweisquelle) ihren vorzüglichen Platz. Einzelne Untersuchungen sind bereits vorher als gesonderte Artikel erschienen. So das 1. Kap. „*La nature et l'homme*“, in dem gut die Wichtigkeit der neuwerdenden Naturbetrachtung besonders für die Schule von Chartres, aber auch für die anderen Richtungen und Schulen herausgearbeitet wird. Das wirkt sich auch für die Betrachtung des „Menschen“ im 2. Kap. aus: *Cur homo?* Ebenso ist das grundlegende 3. Kap. schon im *ArchHistDoctrLittMA* 1954 gedruckt worden: *Conscience de l'histoire et théologie* (62—90). Es zeigt, wie neben der Naturbetrachtung die geschichtliche und textgeschichtliche Untersuchung Grundlage aller echten Symbolbetrachtung des Jahrhunderts ist. Hier war der Kampf Hugos von St. Viktor gegen eine überspannte Allegorie siegreich. Auf der anderen Seite aber blieb der Symbolismus, so eingeschränkt, einer der führenden Kräfte der Zeit, wie es Ch. mit wahrer Meisterhand in dem lesenswerten Kapitel zeigt: *La théologie symbolique* (191—210); vgl. bereits *Mélanges de Ghellinck* (509—526). Eingeführt wird es durch das vorhergehende

Kapitel: *Mentalité symbolique* (159—191). Im Dienst dieser grundlegenden Richtung des Jahrhunderts stehen auch die Untersuchungen über den Platonismus der Zeit und den Einfluß des Boethius. — Der 2. Teil des Buches nimmt diese Ergebnisse hinein in die große Linie der „Neuerweckung des Evangeliums“ und der theologischen Wissenschaft. Denn nur von hier aus ist diese erklärlich, wie sie umgekehrt auch vieles dazu beigetragen hat, diese Neuerweckung zu beleben. Ein einführendes Kapitel über die neue Seelsorge und Soziologie der Zeit bringt die Voraussetzungen dazu: Moines, Clercs, Laiques. Au carrefour de la vie évangélique (225—252; vgl. *RevHistEcll* 51 [1954] 59—89). Hier wird gezeigt, wie das lebendige Evangelium über das Mönchtum hinaus die neuen Orden schafft mit ihrem nicht so weltabgeschlossenem Leben, ebenso die neue Bildung bis hin zu den vermehrten Kathedralschulen: *theologia monastica* wird *theologia scholastica*. Der Eintritt der griechischen Theologie macht sich dabei sehr bemerkbar: *L'entrée de la théologie grecque* (274—285) und *Orientalis lumen* (289—309). Wichtig wurde vor allem der Einfluß des Pseudo-Dionysius mit seiner ganz anderen Deutung des Neuplatonismus als beim bisher fast unumschränkt herrschenden Augustinus. Die Partizipationsidee ist nun wirklich ontologisch zu fassen, und jede Erkenntnis ist zugleich ontologisches Rückführen zu dem Einen, von dem wir ausgegangen sind. So wird aus der „*sacra pagina*“ nach und nach die „*sacra doctrina*“ mit dem neuen Stand der „*magistri*“ und der durch diese Ideenerweiterung notwendigen Auseinandersetzung zwischen Tradition und Fortschritt (323—398 in vier Kapiteln). — Das Buch von Ch. ist damit zu einer sehr wichtigen Quelle für die Grundlinien und Grundtendenzen der Theologie des 12. Jahrhunderts geworden. Denn auch die bereits gedruckten Kapitel wurden stark umgearbeitet und erweitert. Sicherlich ist es schade, daß besonders in diesen Kapiteln und, ausgehend von dort, auch in den neuen Darlegungen die Literaturangaben etwas mager sind, wie es eben ein Artikel erlaubt. Gerade spätere Zeiten werden das als Mangel empfinden, wenn sie die einschlägige Literatur, auf der Ch. aufbaut, nicht mehr so kennen und damit die Belege ihr fehlen. — Ch. wollte kein Gesamtwerk schreiben, sondern nur einzelne größere Linien herausarbeiten. Hier muß also jeweils der Suchende ergänzen. Das wird vor allem für die eigentlich systematische Linie der Theologie der Frühscholastik notwendig sein. Sie ist auffallend kurz zur Darstellung gekommen. Petrus Lombardus z. B. ist nicht der Liebling des Verf. Und doch hat auch diese Linie das 12. Jahrhundert ganz wesentlich mitgeformt, wie die frühe Schule Anselms von Laon und nachher die großen anderen Schöpfer und Erbauer der systematischen Theologie. So kommt es wohl auch, daß die „*sacra pagina*“ etwas zu stark gegenüber der „*sacra doctrina*“ nach oben hinausgeschoben wird. In Wirklichkeit war die „*sacra doctrina*“ von Anfang des Jahrhunderts maßgebend für den Aufbau der neuen Theologie. Wir kennen nun dort auch frühe Vorlesungen, die nicht, wie Ch. anzunehmen scheint, nur Bibelvorlesungen waren, sondern bereits systematische Vorlesungen der „*sacra doctrina*“, wie sie uns aus der Schule Anselms von Laon die frühen Klagenfurter Sentenzen, oder von Hugo von St. Viktor die von Laurentius mitgeschriebenen überliefern. — Daß sich im Buch auch sehr wertvolle terminologische Untersuchungen finden, ist bei Ch. selbstverständlich.

H. Weisweiler

Haake, Rh., Die Überlieferung der Schriften Ruperts von Deutz: *Deutsches Archiv* 16 (1960) 397—436. — Als Vorbereitung für die von der Siegburger Benediktinerabtei geplante textkritische Ausgabe der Werke Ruperts gibt hier H., einer der Hauptmitarbeiter, einen Überblick über die in den letzten Jahren festgestellte Überlieferung der Schriften Ruperts. Sie ist nach den ehemaligen Bibliotheksorten geordnet, soweit sie noch feststellbar waren. In einem weiteren Kapitel sind die jetzt verlorenen, aber in alten Katalogen noch genannten Handschriften aufgeführt. Das Bild ist erstaunlich reich, sowohl was die Zahl der Handschriften als auch die Orte der Verbreitung angeht. Nicht weniger als 215 Handschriften konnten von H. festgestellt werden, viele zum erstenmal. Davon stammen 99 noch aus dem 12. Jahrhundert, das 13. zählt 58. Dann aber werden die Zahlen kleiner: im 14. Jahrhundert sind es nur 18, im 15. wieder 22, die im 16. auf 6 zurückgehen. Vor allem war der Kommentar zum Hohenlied verbreitet (35 Hss). Das Hauptwerk *De Trinitate* ist in 28 Hss noch überliefert, *De victoria Verbi* in 26. Der Kommentar zur *Apk.* ist in 12 Hss erhalten, alle anderen Werke bleiben unter 10. Das sind bereits

für Ruperts Bedeutung wichtige Hinweise. Denn allzu viele neue Hss dürften kaum mehr gefunden werden. Die Hauptzeit für Ruperts Einfluß war demnach das 12. und 13. Jahrhundert. Es sind vor allem von den exegetischen Werken die mehr mystischen bedeutsam geworden, neben den die verborgenen Heilszusammenhänge entwickelnden *De Trinitate* und *De victoria Verbi*. Das bestätigt die Art der Klöster und Abteien, in denen Werke Ruperts waren. H. nennt 51 Benediktinerklöster, 23 Zisterzienserabteien, 14 Chorherrenstifte und nur 4 Prämonstratenserstifte, die ja mehr der praktischen Seelsorge geöffnet waren. Interessant ist, daß nur 6 in Kartäuserbibliotheken waren. — Ebenso neu wie wichtig ist das Bild der Gegenden, in denen die Werke verbreitet waren. H. bringt darüber eine gute Karte und eine weitere über die Ausbreitung der Siegburger Reform des 12. und 13. Jahrhunderts, die neben der von Cluny und anderer Reformabteien einhergeht. Man kann so sehen, wie die Werke Ruperts z. T. im Anfang auch auf diesem Weg verbreitet wurden. Doch ging bald die Ausbreitung weit darüber hinaus. Auffallend stark ist sie — über die Siegburger Reform hinaus — in Süddeutschland, Bayern und Österreich, dann aber auch im nördlichen Belgien/Frankreich in den Klöstern zwischen Löwen und Arras, wie etwa Hautmont, Bonne Espérance, St. Amand, Cambrai; aber auch noch westlich davon in Fécamp und St. Wandrille bis nach Tours und Toulouse. In England sind Canterbury, St. Albans und Lincoln zu nennen. Wir müssen also nun den Kreis des Einflusses Ruperts, und damit auch der Wirkung seines Symbolismus, bedeutend weiter ziehen. Nicht unbedeutsam dabei ist, daß nur 8 Domstifte gefunden werden konnten, in denen Rupert gelesen wurde. Hier hatte offenbar die systematische Theologie schon stärkeren Einfluß. In Franziskanerklöstern fanden sich 3, bei den Dominikanern gar nur eine Handschrift. Die Untersuchung gibt daher, über die Ergebnisse für Rupert selbst hinaus, ein wichtiges Teilbild des kulturellen Lebens, das zwar behaftet ist mit den Zufälligkeiten der Erhaltung früher Handschriften, aber dennoch wertvoll bleibt in dem, was es positiv zeigt.

H. Weisweiler

Lasić, D., O. F. M., *Hugonis de S. Victore Theologia perfecta. Eius fundamentum philosophicum ac theologicum* (Studia Antoniana, 7). gr. 8^o (XXXIV und 402 S.) Romae 1956, Pont. Athenaeum Antonianum. 3000.— L. oder 5.— Doll. — Unter „*Theologia perfecta*“ versteht L. im Gegensatz zur „*ascetica*“ oder „*mystica*“ und „*spiritualis*“ Hugos Lehre über die christliche Vollendung des Menschen in ihrer Gesamtheit: *perfectiva* (*theologia*) autem designat partialem theologiae disciplinam . . . tractantem de tota hominis perfectione supernaturali, quae his in terris obtineri possit (12). Dafür kommen die philosophischen und theologischen Grundgedanken („*fundamentum*“) eingehend zur Darstellung. Das Ergebnis ist eindeutig: Der Viktoriner hat sein gesamtes Denken auf Gott hingeeordnet. Ausgezeichnet ist dabei von L. die alles tragende hugonische „*Metaphysik*“ der Gottesebenbildlichkeit, des Exemplarismus, dargetan, auf der alles Hinführen zu Gott beruht. Denn Hugo zeigt sich als Gegner eines bloßen allegorischen Moralisierens ohne echten sachlichen Unterbau (z. T. im Gegensatz etwa zu Gregor d. Gr.). Weniger Bedeutung als dem Herabsteigen Gottes in sein Ebenbild scheint L. dem durch die Kenntnis des Ps.-Dionysius für Hugo gegebenen ontischen Hinaufheben zu Gott zuzuerkennen. Das Hingeordnetsein des gesamten Erkenntnislebens auf Gott gilt bereits von den mehr „*philosophischen*“ Lehren und Schriften. L. hat hier vor allem das frühe *Didascalicon* herangezogen, in dem ja noch stärker als in den späteren Werken die philosophische Betrachtungsweise mit den Freien Künsten ihren Platz hat. Wenn das auch besonders im Vergleich mit Hugos Hauptwerk *De sacramentis* den Nachteil hat, daß philosophische und theologische Betrachtungsart zu weit auseinander gezogen werden, so ist diese genauere Einzeluntersuchung doch von Vorteil, weil sie zeigt, wie Hugo schon in der Frühzeit, wo er offenbar noch stärker im Banne seiner eigenen Ausbildung in den *Artes liberales* stand, alles bis ins Einzelne auf Gott, seine Erkenntnis und seine Liebe, hingeeordnet hat. Schon hier stehen die *Artes*, bei aller Hochschätzung, bereits in vollem Dienstverhältnis. Diesem mehr „*philosophischen*“ Teil seiner Darlegungen gilt offenbar das besondere Interesse von L. Das zeigt sich nicht nur in der Seitenzahl (69—239), sondern auch im Gewicht der Darlegungen. So ist dieser Abschnitt auch tatsächlich der gewichtigste Teil des Buches für die Forschung geworden. Vielleicht ist dabei der seit Hugo weiterentwickelten

Begriffsbildung und Systematik ein etwas zu starker terminologischer und systematischer Einfluß gegeben worden, statt nur bei den bei Hugo teilweise noch weniger entwickelten Gesamtideen zu bleiben. Das führt (ähnlich wie bei der scharfen Grundeinteilung: Philosophie-Theologie) zu leicht zu einer beim Viktoriner noch nicht bekannten Trennung der Einzelglieder und damit zur Gefahr von Verschärfungen der einzelnen Ideen. Typisch dafür ist z. B., daß L. mehrmals gerade aus *De contemplatione*, das er noch für echt hält, abschließende Zitate anführt, die seine Darlegungen bestätigen sollen. In diesem Werk eines Nachkommen aber ist bereits das vorsichtige, noch komplexe Denken Hugos systematisch weitergeführt. Doch wird der aufmerksame Leser das leicht ergänzen können. Er hat auch durch zahlreiche Hinweise auf die Werke Hugos die Möglichkeit, das zu tun. Dieser Nachteil hebt jedenfalls den Vorteil des Nachweises, daß im „philosophischen“ Denken Hugos bereits die ganze Hinordnung auf Gott so tief grundgelegt ist, bei weitem nicht auf. Ein sehr eingehendes Verzeichnis der Fachausdrücke (391—402) wird der Forschung gute Dienste tun. — Man findet so im vorliegenden Werk eine Darstellung, in der die Vollkommenheitslehre des Viktoriners tief erfaßt ist, an Stelle der bisherigen, meist doch oberflächlichen Überblicke über seine Mystik und religiöse Erkenntnislehre. Die wertvollen Bemerkungen von L. Ott haben ja nur einen Teil erfassen können. Hugo erscheint hier wirklich an Hand sachlicher Untersuchungen als der erste Gründer eines aus biblischen und patristischen Gedankengängen geschaffenen Systems christlicher Vollkommenheit als Weg zu Gott. — Der *Tractatus de Trinitate* von Douai muß als Werk Hugos gestrichen werden. Er gehört zur Schule Anselms von Laon.

H. Weisweiler

Baron, R., *Science et Sagesse chez Hugues de Saint-Victor*. gr. 8^o (L und 283 S.) Paris 1957, Lethielleux. 1950. — Fr. — Unter einer anderen Formalrücksticht als Lasić geht B. das gleiche Problem bei Hugo von St. Viktor an, ohne daß die Arbeiten sich gegenseitig benutzen konnten, da sie fast zur gleichen Zeit im Druck erschienen. *Science et Sagesse* sind nach B. die Grundzüge des hugonischen Denkens (*coeur de la pensée hugonienne*, 225) und diese umfassendere Sicht der Frage legt er, über Lasić hinausgehend, vor. Dabei zeigt sich erneut, daß eine deutliche Unterordnung des natürlichen Erkennens, der *Science*, gegenüber dem höheren des Glaubens und der Kontemplation in der *Sagesse*, typisch für Hugo ist. Alles ist auf die Weisheit bezogen und steht in ihrem Dienst. So hat B. sehr gut bereits das 1. Kap. überschrieben: *La Raison à l'intérieur de la Foi*. Auf der anderen Seite aber — und darin liegt das Eigenartige — wird dadurch das Wissen nicht entwertet, sondern von Hugo sehr betont und in eigenen Schriften entwickelt. Es ist, etwa in den *Artes liberales*, ein echtes Dienen und Hinführen zu Gott, wenn es auch nach der Tat Adams ohne die Offenbarung nicht mehr bis zu Gott hinleiten kann (2. Kap.: *Les arts, les sciences et la philosophie*). Der Theologie als *divinitas*, als *scientia divina*, ist das umfangreiche 3. Kap. gewidmet. Hier kommen so wichtige, auch aktuelle, Fragen wie die Grundlegung der Theologie in der Hl. Schrift, Bedeutung der Allegorie, der Sinn und die Bedeutung symbolischer Theologie, Heilsgeschichte und Offenbarung zur Sprache. Für Hugo selbst ist dabei die Hl. Schrift Grundquelle aller Theologie. Sie ist dies, weil sie uns im offenbarten Gotteswort die Tiefen göttlichen Wissens bringt und durch die Allegorie offenbar werden läßt. Mit Recht sagt B. darüber: *L'allégorisme doctrinal . . . conditionne toute la divinitas de Hugues* (117). Freilich bedeutet sie kein bloßes gedankliches Ausdrücken des Gotteswortes in subjektivpersönlicher Sicht. Dagegen hat sich Hugo öfter fest und energisch gewehrt. Er möchte und muß es als echter Schrifttheologe so wollen, daß das literarisch-historische Fundament maßgebend bleibt. Darin aber liegt die große Bedeutung der Freien Künste für die Theologie, daß sie helfen, dieses Fundament zu legen. Aber ebenso ist er gegen eine bloße literarische Deutung der Hl. Schrift, weil sie das Wesensmerkmal außer acht läßt, daß wir durch das Symbol — auch durch Christus — zu Gott geführt werden und daher die Allegorie als ihre Deutung benötigen. Wir können ja Gott nie hier sehen, wie Er in sich ist. — In einem letzten Kap. führt B. den Leser zum Höhepunkt der hugonischen *Sagesse* in der Kontemplation: *La sagesse de contemplation*. Diese Höhe der Weisheit ist für Hugo gebunden an den „*homo interior*“ mit aller Absage an den „*homo exterior*“, wie er es wohl am tiefsten in seinem

letzten großen Werk *In Ecclesiasten dargetan* hat. Auch das ist Folge seiner Schrifttheologie, in der das Innere im Mittelpunkt steht. Das gilt ebenso für das Herausheben der Liebe in der Kontemplation, wodurch die Seele ihre Ruhe in Gott findet. Von Gott kommt die besondere Erhebung der Seele zur Beschauung als dem Höhepunkt der Weisheit. In der Verschiedenheit der Gnade gründen die einzelnen Grade der Kontemplation. Es ist etwas schade, daß gerade hier *De contemplatione* als erstes Werk Hugos herangezogen ist. Aber die beigegebenen Texte zeigen deutlich, wie es schon in der Besprechung von Lasić gesagt wurde, daß das Werk nicht von Hugo selber stammt. Denn auch hier sind die Folgerungen wieder schärfer gezogen und die Einteilungen weiter ausdrücklich fortgeführt als bei Hugo selbst in seinen ersten Werken. Aber glücklicherweise läßt sich das leicht aus den Untersuchungen von B. herausnehmen. — Eine andere Frage dürfte sich gerade bei der Kontemplation stellen. Es ist die nach dem Einfluß des Ps.-Dionysius neben dem Augustins bei Hugo. Ich glaube, daß die Einwirkung des Areopagiten doch noch stärker ist, als B. annimmt. Die Anagoge des Menschen zu Gott, wie sie besonders im Kommentar in *Coelestem Hierarchiam* herausgearbeitet ist, ebenso wie das Herabsteigen Gottes in den Menschen, als seinem Bild und seiner Teilhabe, dürften ein einheitliches ontologisches Gesamtbild gerade aus ps.-areopagitischem Denken erhalten. Damit wird auch das Gnadenhafte der unteren Stufen der Kontemplation leichter deutbar. Das dürfte besonders dann von besonderer Bedeutung sein, wenn die Annahme von D. Van den Eynde richtig ist — und die Gründe sprechen dafür —, daß der Kommentar in *Coelestem Hierarchiam* zu den Frühwerken Hugos gehört (vgl. die folgende Besprechung). — Im Anschluß an sein Buch bringt B. eine reiche Angabe über die bisherigen Editionen der Werke Hugos und über die Abhandlungen zu seiner Lehre und seinen Ideen. Zu Beginn findet sich eine eingehende Untersuchung über die Werke Hugos selber und ihre Datierung (I—L). Eine wertvolle Gabe.

H. Weisweiler

Van den Eynde, D., O. F. M., *Essai sur la succession et la date des écrits de Hugues de Saint-Victor* (Spicilegium Pont. Athenaei Antoniani, 13). gr. 8^o (IX und 250 S.) Romae 1960, Pont. Athenaeum Antonianum. — Die Versuche von Baron (siehe die vorhergehende Besprechung), die zeitliche Abfolge der Werke Hugos von St. Viktor herauszufinden, werden hier von E. auf noch breiterer Grundlage fortgesetzt. Ganz neu ist dabei das starke Heranziehen der systematischen Stücke aus den *Miscellanea*, die ja neuerdings das große Interesse der Hugoforschung erregt haben. Nach Ausschaltung der unechten Werke (u. a. von den jüngst umstrittenen *De filia Jephthe*, die Kommentare zu Abdias, Joel, Nahum, die *Expositio in Regulam beati Augustini*, *De contemplatione*) bringt E. zunächst die Abfolge der Hauptwerke, in die er dann im Folgenden die übrigen einbaut, soweit das heute möglich ist. Sehr gut ist dabei der Grad der Sicherheit unterschieden, wie E. auch gleich im Anfang hervorhebt, daß er kein in allem endgültiges Werk schreiben könne und wolle. Die Untersuchung ergibt, daß vor 1123 die Kommentare in *Pent.*, *Jud.*, *Reg.* und, wie man schon annahm, die propädeutischen Werke (*Didascalicon*, *Practica Geometriae*, *Grammatica*, *Epitome Dindimi*: nach E. in dieser Reihenfolge!) geschrieben sind. In diese Frühzeit aber verlegt E. auch die *Expositio in Coelestem Hierarchiam*, die man bisher wegen der Widmung an Ludwig VII. (von 1137 ab) zu den Spätwerken zählte (so noch Baron). Das ist für die Deutung Hugos und seiner Entwicklung natürlich sehr wesentlich. Denn nun wissen wir noch mehr um seine Einheitlichkeit und vor allem um den Einfluß des Ps.-Areopagiten auf Hugo von der Frühzeit an. E. bringt für diese Frühdatierung recht beachtliche Gründe. Freilich bleibt zu beachten, daß das Werk keinen einheitlichen Charakter hat (kurzer und langer Kommentar). Ich hatte bereits 1952 in den *RechThAncMéd* darauf aufmerksam gemacht, daß vielleicht zwei Kommentare später zusammengearbeitet sind, wofür auch die nicht immer glatte Einarbeitung spricht. So läßt sich wohl auch die späte Widmung des *Gesamtwertes* von Ludwig VII. erklären. Gewiß fehlt sie in einzelnen Handschriften. Das ist aber auch bei sicher echten Vorreden in anderen Werken Hugos der Fall. Freilich müssen alle Teile vor *De sacramentis* geschrieben sein, wo sie benützt sind. Hier sind also noch Fragen für die handschriftliche Forschung bei Gelegenheit der dringend notwendigen Neuedition des für die gesamte Scholastik so wichtigen Frühkommentars zum Areopagiten. — Sehr wichtig ist auch die frühe Datierung von

De sacramentis. E. zählt das Werk am Ende der Gruppe 1130/1131—1132 auf, vor De amore sponsi, De arrha animae und der Expositio in Ecclesiasten, die er als letztes großes Werk Hugos mit Recht nennt. — Bei den kleineren Werken, besonders den systematischen Teilen der Miscellanea, liegt die Hauptschwierigkeit ihrer Einordnung natürlich in ihrer Kürze. So bieten sie wenig Vergleichsmöglichkeiten, die ja beim vielfachen Fehlen anderer Hilfsmittel die einzigen Handhaben für die zeitliche Einordnung sind. Weiterentwicklungen von Definitionen, von Einteilungen usw. sind da natürlich sehr wichtig und in manchen Fällen auch recht beweiskräftig. Wenn man aber bei den kleinen Stücken nicht den Zweck, die Entstehung oder den größeren ursprünglichen Zusammenhang kennt, ist es möglich, daß eine etwas weniger gute Unterteilung z. B. doch später aus bestimmten Gründen wieder aufgegriffen wurde und somit nicht beweist, daß das Stück selber früher liegen muß als eine später auftretende bessere Einteilung. Gerade bei einem so beweglichen Geist wie Hugo muß man damit rechnen. Doch bleiben die Beobachtungen von E. auch hier von großem Wert. Wir haben nun ein Werk, in dem in solider und ruhiger Art, mit der vielfältigen Erfahrung von E. in Abhängigkeitsfragen das ganze Schrifttum Hugos geordnet ist. Das bietet eine überaus wertvolle Grundlage für alle kommenden Untersuchungen und Erweiterungen. Zugleich ist dadurch auch die Grundlinie hugonischen Denkens erneut aufgewiesen und vertieft. Interessant ist dabei z. B., daß der Einfluß der Schule Anselms von Laon sich in den späteren Werken immer mehr bemerkbar macht: A peine perceptible dans les ouvrages de la première période, cette influence s'accuse nettement à partir des *Institutiones in decalogum* et du *Dialogus* pour atteindre son point culminant dans le *De sacramentis* (210). Das ist sicher richtiger gesehen als bei Baron, der die umgekehrte Entwicklung annahm. Zugleich ist es ein neuer Beweis dafür, wie vorsichtig man im 12. Jahrhundert mit ideengeschichtlichen Konstruktionen sein muß. Der Einfluß der einzelnen Schulen war zeitlich sehr differenziert und kommt manchmal erst später zum Durchbruch. Hier scheint vor allem das relativ späte Zusammenstellen der sogenannten Sententiae Anselmi, die Hugo besonders benutzte, sich bemerkbar zu machen.

H. Weisweiler

Hugonis de Sancto Victore De contemplatione et eius speciebus. Introduction, texte, traduction et notes par R. Baron (Monumenta christiana selecta, 2). 8^o (144 und 47 S.) Tournai (1957), Desclée. — Bereits B. Hauréau hat 1859 im Anhang seines Nouvel examen diese Schrift als echtes Werk Hugos herausgegeben. Er benutzte dazu neben einer von J. Picard im 17. Jahrhundert hergestellten Abschrift (jetzt Paris, Bibl. nat. Cod. 14 366) die gute aus St. Viktor (saec. 13) stammende Handschrift der Pariser Nationalbibliothek Cod. 14 872. Doch blieben von Anfang an Zweifel an der Echtheit. Jüngst aber hat sich D. Lazić (Ant 28 [1953] 377—388) für die Authentizität eingesetzt. B. bietet nun zugleich mit einer französischen Übersetzung die erste wirklich textkritische Ausgabe, für die er noch Paris, Sainte-Geneviève 1432 und Oxford Laud. misc. 409 neben Teilstücken aus Brüssel, Bibl. Roy. 978 B beiziehen konnte. Mit Recht ist aber die von Hauréau benutzte Pariser Handschrift 14 872 Grundlage auch der Neuedition geblieben. Die Pariser Handschriften hängen alle eng zusammen, während Oxford (und Brüssel) einen anderen, z. T. kürzeren, aber besseren Text bringen. B. konnte durch ihn einzelne verderbte Stellen der Pariser Überlieferung wiederherstellen. — Das eigentliche Problem dieser Ausgabe bleibt die Echtheitsfrage. Nach der Edition, in der sich B. erneut für die Authentizität einsetzt, haben sich wieder gewichtige Stimmen gegen sie ausgesprochen. So hat J. A. Robilliard, Hugues de Saint Victor a-t-il écrit le „De contemplatione et eius speciebus“ (RevScPhTh 43 [1959] 621 bis 631) eingehend sein negatives Urteil begründet. Ebenso sprach sich O. Lottin gegen die Echtheit aus (BullRechThAncMéd 8 n. 1029) und nun auch D. Van den Eynde in seinem neuen Hugobuch (Essai . . . — vgl. die obige Besprechung — 6). Er meint zum Versuch von B., für die Echtheit einzutreten: Les efforts déployés par le dernier éditeur, R. Baron, pour lui conserver un semblant d'authenticité, constituent en fin de compte un désaveu très nette de la paternité de Hugues (ebd.). Das äußere Zeugnis ist sehr schwach. Außer einer Notiz aus dem 18. oder 17. Jahrhundert in Paris BN 14 872 ist Hugo nur noch in der Cambridger Handschrift Un. 1151 genannt, die De contemplatione zusammen mit clastro Hugos von Folieto (!) als

Werk Hugos bezeichnet. Diese ausdrückliche Verbindung mit einem ps.-hugonischen Werk macht also das ganze Zeugnis verdächtig. Es bleiben die inneren Kriterien. Gewiß durchziehen Ideen Hugos das ganze Werk. Aber bereits B. selbst hat offen die inneren Schwierigkeiten dargelegt. Er faßt einmal einen Teil davon gut zusammen: *Ce qui frappe de prime abord, c'est le déséquilibre de la structure, la disproportion entre les différentes parties de l'œuvre, le jeu des divisions* (15). Hinzu kommen Definitionen, die Hugo sonst nicht in dieser ausdrücklichen Form kennt. So die Vierteilung der biblischen Interpretation an Stelle der gewöhnlichen Trichotomie mit dem Zusatz des *sensus anagogicus* — oder die Vierteilung der Kontemplation. Wichtiger noch ist, daß auch nach B. die Allegorie einen sonst bei Hugo nicht gebrauchten Umfang annimmt. Es ist schwierig, das mit dem Satz zu entkräften: *Mais là encore se révèle la manière de Hugues qui, dans beaucoup de ses œuvres mystiques, oublia quelque peu les principes qu'il avait posés sagement dans le De Scripturis et Le Didascalio* (10). Was wir oben bei den letzten Besprechungen von Lasić und B. schon bemerkt haben, zeigt sich auch hier. Das Werk ist offenbar eine Weiterführung hugonischer Gedankengänge. Wenn man, um die Schwierigkeiten kleiner zu machen, mit B. an eine Niederschrift (oder zwei, wegen der Verschiedenheiten in Oxford) denken wollte, die ein Hörer nach mündlichem Vortrag Hugos gemacht hat, so ist das wohl nicht genügend. Denn die genannten Schwierigkeiten blieben doch für den Vortrag selbst bestehen. Wir besitzen also im Werk ein ausgezeichnetes und frühes Beispiel des Weiterwirkens Hugos und begrüßen so die textkritische Edition. Für diese freilich bleiben Fragezeichen an einigen Stellen, an denen B. entgegen der handschriftlichen Überlieferung geändert hat. So am Schluß S. 92, 21 ff. Warum soll das von allen Handschriften überlieferte *ungitur* usw. in *ungimur* usw. verändert werden, wo kurz vorher *anima* als Subjekt genannt ist? S. 60, 9 hat das überlieferte eminentes auch einen guten Sinn, ebenso S. 52, 21 promittit. S. 82, 22 ist Osee sicher ursprünglich. — Von besonderem Wert sind die zahlreichen Anmerkungen zu den Ausdrücken des Werkes. Sie sind eine wirkliche Fundgrube für Hugos Ausdrucksweise und sein Denken in anderen Schriften. Neben und mit den Untersuchungen in Barons Arbeit *Science et Sagesse* werden sie von bleibendem Wert sein. Deshalb ist die Edition sehr zu empfehlen.

H. Weisweiler

Ratzinger, J., *Die Geschichtstheologie des heiligen Bonaventura*. gr. 8^o (XXIII und 167 S.) München 1959, Schnell und Steiner. 12.— DM. — Das interessante und sehr aufschlußreiche Buch untersucht die Geschichtstheologie des Hexaëmeron Bonaventuras, besonders auch im Hinblick auf den Einfluß, den Joachim von Fiore in seinen Grundideen auf den hl. Bonaventura hier ausgeübt hat. Die Frage ist ja bisher sehr umstritten. Auf der einen Seite stehen Grabmann, Berresheim und vor allem Gilson. Sie glauben, daß Bonaventura die Probleme „in einem ganz anderen Sinn gelöst“ hat als Joachim (Gilson, 19). Dempf und Tondelli vertreten dagegen die Ansicht eines wirklichen Einflusses. Die Frage ist nicht so leicht zu lösen, da eine wörtliche Abhängigkeit nicht besteht. Doch kann nun R. an Grundfragen zeigen, daß Bonaventura Gedanken des kalabreser Abtes wirklich aufgenommen hat. So ist z. B. das doppelte Siebenerschema für das Alte und Neue Testament, wie es Joachim kennt, dem einfachen Siebenerschema Augustins für die gesamte Weltgeschichte vorgezogen. Denn so konnte ein geschichtstheologischer Lieblingsgedanke Bonaventuras klarer verwirklicht werden: Christus ist nicht bloß das Ende, sondern zwischen den beiden Schemata stehend die Mitte der Geschichte. Gedanken Joachims dürften auch in der Annahme eines noch ausstehenden Zustandes der Vollendung in der Geschichte liegen. Dagegen hat Bonaventura eindeutig abgelehnt, daß dieser Zustand ein neues Testament (*Evangelium aeternum*) bringe. Das Neue Testament ist ihm *testamentum aeternum*. Auch wird die Dreiteilung (Vater, Sohn und Heiliger Geist) wohl geschichtstheologisch benutzt, aber „nur in sehr begrenztem Maße“. Dazu bemerkt der Verf. noch, daß bei den Ähnlichkeiten Joachim als einzige Quelle nicht ausreicht, sondern erweiternde Zwischenglieder anzunehmen sind, die Joachim bereits ausdeuteten. Die auffallende Anwendung auf den hl. Franz und teilweise auch auf seinen Orden glaubt R. z. T. auf diese Vermittlung der dazwischenliegenden Quellen aus dem Franziskanerorden zurückführen zu müssen (107). Franz wird von Bonaventura als der Gesandte der Endzeit betrachtet. Er ist der eschatologische Johannes

der Täufer und der verkündete kommende Elias. Die Stigmatisation hat dabei für Bonaventura kennzeichnende Bedeutung. Franz ist der *angelus ascendens* ab *ortu solis* der Apokalypse. Der Orden aber ist noch nicht der Orden der Endzeit, vielleicht aus eigener Schuld. Zweifellos hat dieser apokalyptische Ordenszug viel dazu beigetragen, Gedanken aus Joachim einzubauen, wobei aber der Gegensatz zu einer Überspitzung bei Bonaventura deutlich sichtbar wird. — Darüber hinaus ist aus seiner Geschichtstheologie, wie R. gut weiter zeigt, Bonaventuras geistige Eigenart — und die seines Franziskanertums — deutlich z. B. bei dem Ausbau der zu erwartenden diesseitigen letzten Zeit zu erkennen. Es ist die Zeit der „*sapientia multiformis*“, innerster mystischer Gottberührung. Hier wird Ps.-Dionysius Areopagita sein Lehrer. Wenn auch bei Bonaventura bereits seit dem Sentenzenkommentar der *affectus* über dem *intellectus* steht, so wird die Betonung bis zum *Hexaëmeron* immer stärker, wo sich der Satz dann findet: *Sola (vita) affectiva vigilat et silentium omnibus aliis imponit* (93). So ist es verständlich, daß dies auch der Inhalt der letzten diesseitigen Stufe in der Geschichtstheologie des Heiligen sein muß. Auch darin ist Franz ihm Gestalter als schlichter Beter. — Damit hängt eine grundsätzliche Frage zusammen: die Stellung Bonaventuras zum Aristotelismus. Der Verf. sucht sie gleichfalls aus der Geschichtstheologie des Heiligen zu erklären. Denn die Verbindung zur Geschichtstheologie ist enger, als es vielleicht zunächst scheinen möchte. R. berichtet zunächst über die verschiedenen Ansichten; die Deutung Gilsons (Bonaventura als Augustinist) und die von Steenberghens (*Aristotélisme ecclésiastique ... surtout augustinisant*, 129). R. sieht die Lösung wohl gut darin, daß Bonaventura die augustiniische Einheit christlichen Denkens nach der Pariser Magisterzeit mit den *Quaestiones disputatae*, die zu einer Lösung im Sinne des hl. Thomas geführt hätten, stärker angezogen hat. R. zeigt, warum diese Entwicklung wesentlich mit den geschichtstheologischen Erwägungen Bonaventuras zusammenhängt. Zunächst steht nur eine Distanzierung von aristotelischen Lehren, vor allem von der Ewigkeit der Schöpfung. Nach 1267 entwickelt sich daraus ein geschichtstheologischer Antiaristotelismus gegen die zeitgenössischen Aristoteliker, in denen er apokalyptische Bilder der Geheimen Offenbarung, wie den fünften Posaunenengel, erfüllt sieht. Daraus wird im *Hexaëmeron* schließlich eine Abweisung der Vernunfttheologie für die kommende Endzeit. Sie ist jetzt noch berechnete Vorstufe. — Also ein Buch, das tief in das Gedankengut Bonaventuras von einer neuen Sicht seiner Geschichtstheologie aus einführt. Zwar scheint die Einflußsphäre Joachims mehr indirekt zu sein und auch in späteren Jahren nur aus mittelbarer Kenntnis seiner Schriften zu kommen. Bonaventura nahm nur die ihm passenden Ideen. Das System Joachims und seiner Schüler blieb ihm daher innerlich in den Wesenszügen fremd. Das hindert nicht, die Wichtigkeit des konkreten Einflusses für Bonaventuras Denken voll anzuerkennen.

H. Weisweiler

Fries, A., C. Ss. R., Die Gedanken des heiligen Albertus Magnus über die Gottesmutter (Thomistische Studien, 7). gr. 8 (XI und 413 S.) Freiburg/Schweiz 1958, Paulusverlag. 26.— DM oder 26.— Fr. — Es war eine verdienstvolle Aufgabe, einmal die Mariologie Alberts d. Gr. an Hand der wirklich echten Schriften darzustellen. Denn die bisherigen Darstellungen gründeten doch alle auf dem nun sicher als unecht erkannten *Mariale*, das aus einer ganz anderen, viel volkstümlicheren und subjektiveren Richtung entstanden ist. B. Korošak hat freilich auch bereits die Darstellung einer solchen Albert zukommenden Mariologie versucht (*Mariologia S. Alberti Magni eiusque coequalium*, Roma 1954; vgl. Schol 30 [1955] 388—402). Aber sie stand noch ganz im Dienst der Untersuchung der Echtheitsfrage und untersucht so mehr den Unterschied der Lehren des *Mariale* von den anderen echten Schriften Alberts. F. führt den Leser durch 24 Schriften Alberts, in denen dieser über mariologische Fragen schreibt, darunter 11 systematische Werke und 8 exegetische. Am einflußreichsten und ergiebigsten ist dabei der auch handschriftlich stark verbreitete Lukaskommentar. F. glaubt, daß seine Verbreitung gerade den vielen Marienaussagen in ihm zu verdanken sei. Die einzelnen Aussagen dieser Schriften werden zunächst je im Anschluß an die Werke zusammengestellt. Das läßt natürlich gedankliche Wiederholungen nicht ausschließen. Man erhält aber so einen guten objektiven Einblick und ist staunt, bei wie vielen Gelegenheiten Albert mariologische Fragen erörtert. Einige dieser Fragen sind sogar für die kommende Theo-

logie an den Stellen, wo Albert sie behandelte, *textus und loci classici* geblieben. So etwa die Erörterung über die Verkündigung Mariens am Beginn der Christologie. In einem 2. umfangreichen Teil (345—399) werden die Ergebnisse zusammengefaßt. Das geschieht freilich nicht unter systematischen Gesichtspunkten der Mariologie, sondern an Hand der Lebensschicksale Mariens. Hier kommen aber doch an den entscheidenden Stellen die Grundansichten und Grundmotive Alberts auch schon systematisch zur Darstellung. Der weitere Ausbau ist dem Leser durch einen ausgezeichneten Sachweiser erleichtert. Immerhin hat man nach der Durcharbeit des Werkes doch den Wunsch, der Verf. möchte uns aus seiner großen Kenntnis heraus auch einen stärker systematischen Überblick noch schenken, damit die Grundzüge Alberts über Maria noch deutlicher sichtbar werden und die einzelnen Züge leichter in die moderne Mariologie Eingang finden. Als Grundzüge Alberts lassen sich aber schon jetzt die christologischen Grundtendenzen erkennen. Daneben hat Albert großen Wert auf die persönliche Heiligkeit der Gottesmutter als Vorbedingung ihrer Würde gelegt. Dabei wird aber die Menschwerdung als Tat Gottes allein außerordentlich scharf herausgestellt. Das Jawort ist nur Offenmachen der Seele für diese Gottestat. Daher fehlt auch ein Hinweis auf die stellvertretende Stellung Marias im Jawort — und auch unter dem Kreuz. Da bisher unter Hinweis auf das *Mariale* Albert diese Stellvertretung des Menschengeschlechts zugeschrieben wurde, ist diese Feststellung von Bedeutung. Es bleibt aber die wesentliche heilsgeschichtliche Stellung Marias als Gottesmutter bestehen, die sich auch fortsetzt in ihrer Fürbitte und — wieder — in ihrem persönlichen Beispiel. So wird sie auch Typus der Kirche: *Quid enim decoris ecclesiae est, quod non inveniatur in Maria* (in Luc 2, 16; 293). Es ist also eine sehr ruhige, aber tief im Offenbarungsgut gegründete Lehre, die Albert vorlegt, abhold aller zu großer Volkstümlichkeit, wie sie das *Mariale* bringt. Desto mehr ist sie gegründet auf die Hl. Schrift, wobei der allegorischen Schriftdeutung starke Zügel angelegt sind. Aus allem aber spricht die echte Marienminne, wie sie uns aus dem Leben Alberts auch ohne die umrankende Legende bekannt war. Jetzt haben wir die dazu gehörende Lehre in den Einzelzügen genau vor uns. Darüber hinaus gewinnt man aber auch ein Bild über den Theologen Albert im allgemeinen.

H. Weisweiler

Sola, J. de C., *Comentario de Sto. Tomás al Libro Gamma de la Metafísica. Introducción y Texto. 8º.* (CXXXVI und 142 S.) Oña (Burgos) 1958, Facultad de Teología S. J. — Im Hinblick auf die von der Päpstlichen Studienordnung (*Deus Scientiarum Dominus* 1931) zur Erlangung der Grade vorgeschriebene Textlesung aus Aristoteles und Thomas von Aquin hat der Verf. schon 1956 den griechischen Text des Buches Gamma der Metaphysik des Aristoteles mit einer Übersetzung herausgegeben. Es folgt hier zu demselben Zweck eine Ausgabe des zugehörigen Kommentars von Thomas von Aquin. Ein kritisch edierter Text existiert bisher nicht. Der vorliegende Band gibt den eklektischen Text der Marietti-Ausgabe (Cathala und Spiazzi) wieder. Von dort ist auch die Numerierung der Abschnitte und, beim lateinischen Aristoteles-Text, die Einteilung der Bekkerschen Ausgabe übernommen, so daß der entsprechende griechische Text leicht gefunden werden kann. Die hilfreichen Synopsen der Marietti-Ausgabe wurden ebenfalls übernommen. Die Leistung des Herausgebers betrifft vor allem die gründliche und umfassende Einleitung. Sie bietet dem Professor der Textlesung nicht nur alle nötigen Unterlagen für die Einführung und sichere Interpretation des Textes, sondern faßt darüber hinaus die Ergebnisse der bisherigen Erforschung der Geschichte der mittelalterlichen Übersetzungen und Kommentare zu Aristoteles zusammen. Leider kommt das im Titel des Buches nicht genügend zum Ausdruck. Einige Übersichten vervollständigen die Einleitung. — Anm. 186 fehlt der Hinweis auf die 3., stark erweiterte Auflage von Grabmann, *Die echten Schriften des hl. Thomas von Aquin*, 1949.

W. Brugger

Dondaine, A., *Secrétaires de Saint Thomas. gr. 8º* (279 S.; gesondertes „Album“ mit 40 Schrifttafeln) Rom 1956, *Commissio Leonina. Ad Sanctae Sabiniae* (Aventino). — Der Verf. sucht in seinem Buch die bisher verstreuten Angaben und Forschungsergebnisse über die Tätigkeit der Sekretäre des Aquinaten zu sammeln und weiterzuführen. Das ist D. voll für die von ihm bearbeitete erste

Pariser Lehrzeit des hl. Thomas gelungen. In einem 1. Teil werden die Untersuchungen an Hand der vier Handschriften, die vor allem dafür maßgebend sind, grundsätzlich geführt. Sie werden dann im 2. Teil auf *De veritate* gesondert noch angewendet und vervollkommen. Bereits in Vat. lat. 218, der u. a. die *Parva naturalia* Alberts d. Gr. und ein sehr frühes und gutes Fragment seines *De animalibus* enthält, sind vier Hände tätig gewesen (A, B, C, D). In der 2. Handschrift, Vat. lat. 9851 mit dem 3. Buch des Sentenzenkommentars, ist eine 5. Hand (E) neben der des hl. Thomas selbst und C festzustellen. Die wichtigste der Handschriften aber ist Vat. lat. 781. Außer Quodlibet 7 und 8 des Aquinaten, von A geschrieben, enthält sie Quästionen Alberts, dann von B *De veritate* (korrigiert von A). Es folgen aus den *Quaestiones disputatae* die *Quaestio De immortalitate animae* und *De opere manuali* (von A und o bzw. a und p), vor allem aber von fol. 51a der übrige Teil II—XIII *De veritate*, meist wieder von A geschrieben. Nach handschriftlicher Notiz war der Codex im Besitz des Aquinaten. Im 2. Teil *De veritate* sieht nun D. ein eigentliches unmittelbares Diktat von Thomas an A. Auf Grund der kurzen Notizen aus der Disputation und der folgenden Determination am folgenden Tag habe Thomas in anderer Anordnung die Quästionen A diktiert. Die Belege dafür sind von D. gründlich durchgearbeitet und in der Gesamtheit gesehen überzeugend. Man kann sonst schwer die vielen Verbesserungen und Streichungen im Manuskript verstehen. Wir werden also in die Gelehrtenstube des Aquinaten selber geführt und sehen, wie er arbeitet und bis zum Finden des klaren Ausdrucks noch im Diktieren verbessert. Hie und da ist offenbar A für kürzere Zeit abwesend gewesen, so daß ein anderer Sekretär einspringt. Das Ergebnis ist natürlich für die in Arbeit befindliche Edition von *De veritate* in der Leonina von größter Bedeutung. Wir besitzen das „Autograph“, wenn auch in anderer Form, als man hie und da vermutete, d. h. nicht von der Hand des hl. Thomas, aber von seinem Diktat. An Hand der vielen Fotos im beigegebenen „Album“ kann der Leser den Gedankengang nachprüfen. Gewiß bleibt uns noch manches Rätsel, da wir die konkreten Vorgänge noch zu wenig bei Thomas und überhaupt in dieser Zeit kennen. D. aber muß zu solchen konkreten Deutungen greifen, die noch nicht sicher sind. Das geschieht aber nur, um seine Grunddeutung zu konkretisieren und als möglich darzustellen. D. betont immer deutlich, daß es so gewesen sein *könne*. Am Schluß gibt er zudem noch einen kurzen, aber guten Überblick über die bisher feststehenden ähnlichen Vorgänge des Diktierens wie etwa bei Albert d. Gr. Das verstärkt seinen eigenen Lösungsversuch. — Es müssen also danach mehrere Sekretäre Thomas umgeben haben, von denen A der wichtigste war. Die Thomasforschung ist ein gutes Stück vorwärtsgekommen.

H. Weisweiler

Lottin, O., O. S. B., *Comment interpréter et utiliser Saint Thomas d'Aquin?*: EphThLov 36 (1960) 57—76. — L. sucht auf Grund seiner zahlreichen Untersuchungen zur Geschichte der Moral im 12. und 13. Jahrhundert der Forschung und den Dozenten einen Weg aus dem fast unentwirrbaren Rätsel echter und falscher Interpretation der thomasischen Theologie zu weisen. Er tut das in Bearbeitung zweier grundlegender Fragen: *Comment interpréter Saint Thomas d'Aquin?* (57—67) und: *Comment utiliser Saint Thomas d'Aquin?* (67—76). Die Forschung, so führt er aus, darf sich nicht mit bloßer Thomasexegese begnügen. Thomas ist ein Gelehrter seiner Zeit und lebt in ihr wie auch aus ihr und ihren Gedankengängen. Man muß diese also beiziehen, wenn man Thomas objektiv deuten und verstehen will. Dabei ist freilich die Eigenmethode des Aquinaten zu beachten, die ebenso zeitgebunden ist. Gerade in dem Hinweis auf dies Letztere dürfte die tiefste Bedeutung des Artikels liegen. L. zeigt hier an Hand seiner Forschungsergebnisse die verschiedenen Arten zeitgebundener thomasischer Verarbeitung des Traditionsgutes. Zahlreich sind bei Thomas die ganz eigenen, neuen und klaren Definitionen. Aber er suchte dabei doch sehr die Rücksicht auf die „*autoritates*“ nicht zu vergessen, und manchmal macht sich das in einer vorsichtigen Änderung seines Gedankenganges, seiner Ausdrucksweise oder der Antwort bemerkbar. Typisch für das alles ist z. B. die Bearbeitung des Begriffs der Tugend. Er geht in logischer Konsequenz den Weg über *qualitas* — *habitus* — *operativus* — *bonus*. Dann aber weist er vorsichtig auch auf die augustinische Definition hin: *Virtus est bona qualitas mentis, qua recte vivitur . . .*, um sie zu loben und ergänzend aus seiner eigenen Forschung anzumerken:

besser spreche man von habitus als von qualitas, wie es Augustinus tat. Ein anderes gutes Beispiel bringt L. aus der Erbsündenlehre des Aquinaten. Dieser greift die im 13. Jahrhundert schon von Bonaventura und Albert d. Gr. vertretene Linie der anselmianischen *iustitia originalis* im Gegensatz zur augustinischen Konkupiszenzlehre auf und führt sie vorsichtig weiter. Wenn Bonaventura und Albert die Konkupiszenz noch als Materialobjekt genommen hatten, so wird in den letzten Schriften des Aquinaten die Begierlichkeit nur noch zur Folge (*ex consequenti*) der Erbschuld, und das allein als Unordnung des Willens. Das alles geschieht in äußerst vorsichtiger Terminologie: Il est manifeste que c'est le respect dont on entourait les vues de saint Augustin qui a empêché saint Thomas de dévoiler ouvertement sa pensée (62). Für die zukünftige Thomasinterpretation sehr bedeutungsvoll ist auch der Hinweis des erfahrenen Forschers, daß aus ähnlichen Gründen der Rücksichtnahme es nicht einfachhin auszumachen sei, daß man in den späteren Schriften immer die tiefste persönliche Ansicht des Heiligen finde. Gut wird von L. belegt, daß etwa in der Summa theol. Rücksichten auf Strömungen an der damaligen Pariser Universität zur Vorsicht mahnen konnten und etwa in der Lehre von der Willensfreiheit auch mahnten, so daß in De veritate noch das eigentliche persönliche Denken deutlicher erscheint. — Es sei auch nicht unterlassen, auf ein kluges Wort von L. zur umstrittenen Frage der „geistigen“ Interpretation des Aquinaten hinzuweisen. So sehr L. auf einer echt historischen Deutung des Aquinaten besteht, so bemerkt er doch, daß die Zeit des 12. und 13. Jahrhunderts sehr gut den anagogischen Sinn der Schrift kannte und auch übte, so daß man bei Thomas tiefere Ideen vermuten und auf Grund der historischen Forschung auch vorsichtig erheben kann: S'il (l'historien) est doté d'une grande pénétration d'esprit, il pourra déceler par delà le texte, les idées subjacentes qui en livrent l'intention foncière (67). Jedoch ist das m. E. nicht ein eigentlicher Zusatz, sondern nur eine Folge echter historischer Forschung und Deutung des hl. Thomas. Denn historisch echte Forschung beschäftigt sich notwendig auch mit den tieferen Grundgedanken des Forschungsgegenstandes, selbst wenn sie nicht ausdrücklich genannt sind. — Aus dieser echten historischen Kenntnis folgt dann auch von selbst der 2. Teil der Untersuchung von L. über die Benutzung der Lehre des Heiligen in der heutigen Theologie: Grundlage sollen da nicht historisch bedingte Nebenfragen sein, sondern die Grundgedanken. H. Weisweiler

Friedeman, R., O. E. S. A., Het „intellectus noster est potentia pura in genere intelligibilium“ van Averroës en de „ratio intelligendi“ in de zelfkennis volgens Aegidius Romanus. Dissertation des Angelicum. gr. 8^o (70 S.) Löwen 1958, Institutum Historicum Augustinianum. — Der Verf. will durch Darlegung der Lehre des getreuen Schülers (Aegidius) einen Beitrag zur Klärung auch der Lehre des Meisters (Thomas von Aquin) leisten (5 f.). Es geht um die Lehre von der Selbsterkenntnis des menschlichen Geistes. Die Schwierigkeit ist, daß Aegidius einerseits an der aristotelischen Lehre von der Potentialität des menschlichen Verstandes festhält, die damals in der Fassung des Averroës zitiert wurde: *Intellectus noster est in potentia pura in genere intelligibilium*. Andererseits will Aegidius aber auch das Wort des hl. Augustinus „*Mens seipsam per seipsam novit*“ soweit wie möglich gelten lassen. Nach diesem Wort wäre aber der menschliche Geist selbst die „*ratio intelligendi*“ der Selbsterkenntnis, er müßte also aus sich selbst zur aktuellen Selbsterkenntnis übergehen können oder diese von Anfang an schon haben, was beides der von Aristoteles gelehrteten reinen Potentialität widerspricht. Aegidius löst die Schwierigkeit dadurch, daß er mit Thomas eine aktuelle und eine habituelle Selbsterkenntnis unterscheidet, ja über Thomas hinaus noch weiter unterscheidet zwischen einer habituellen Erkenntnis, die „*plus habet de actu*“, und einer, die „*plus habet de potentialitate*“ (32 38). Mit dem Wesen der Seele selbst ist nur die letztere gegeben. Dieser im 2. Quodlibet q. 23 im Jahre 1287 gegebenen Lösung scheint dem Verf. nun aber die Lösung zu widersprechen, die Aegidius im 1. Buch seines Sentenzenkommentars, d. 3, im Anfang seiner Lehrtätigkeit (1273—1275) gegeben hatte und auf die er sich auch 1291 noch im 2. Buch des Sentenzenkommentars beruft. — Tatsächlich dürfte hier jedoch, was auch Fr. zugibt, nicht nur kein Widerspruch bestehen, sondern die „*anstößige*“ Formulierung aus dem 1. Sentenzenbuch dürfte sogar eine fast notwendige Ergänzung sein, ohne die nicht klar würde, mit welchem

Recht von einer *habituellen* (nicht nur *potentiellen*) Selbsterkenntnis vor jeder Sinneserkenntnis die Rede sein kann. Es muß hier wirklich eine Analogie mit der platonischen Lehre der „species innatae“ angenommen werden: So wie es, wenn derartige habituelle Erkenntnisformen angenommen werden, keiner von außen empfangenen Species des „habituell“ schon „gewußten“ Gegenstandes bedarf, sondern irgendein „Anstoß“ (*excitatio*) genügt, um von dem habituellen „Wissen“ (*scire*) zur aktuellen, bewußten Erkenntnis (*considerare*) überzugehen, so bedarf es auch keiner besonderen Species der Seele, sondern es genügt die Species irgendeines äußeren Objektes, um die Seele, die sich selbst gegenwärtig (*praesto*) ist, zum Selbstbewußtsein zu erwecken. Die sich selbst gegenwärtige Seele vertritt also gleichsam die Stelle der „species rememorativa“, die bei anderen Objekten notwendig ist, um von einer „habituellen Erkenntnis“ sinnvoll reden zu können. Darum ist auch der Ausdruck „*anima per sensibilia excitatur*“ (zur Selbsterkenntnis) durchaus am Platz. Vgl. bei Thomas: *De veritate* q. 8 a. 10 ad 5 et 9 in contrarium. J. de Vries

Petrus Thomae O. F. M., *Quodlibet*. Edited by Sister M. Rachel Hooper O. S. F. and El. M. Buytaert O. F. M. (Franc. Inst. Publication, Text ser., 11). 8^o (XIV und 242 S.). St. Bonaventura N. Y. 1958. — Da Petrus Thomae sicher zu den ältesten Skotisten gehört, ist sein Schrifttum, das von dem Franziskaner-Institut S. Bonaventura ganz herausgegeben werden soll, von echter dogmengeschichtlicher Bedeutung. B. bezweifelt zwar in der Einleitung, ob Petrus noch persönlicher Schüler von Skotus war. Denn sein Schrifttum beginnt nicht vor 1317, also erst zehn Jahre nach der angenommenen Studienzeit unter Skotus. Auch der Ansicht von Bradley, daß Petrus in Toulouse unter Petrus Aureoli studiert habe, steht B. skeptisch gegenüber, da er nur die edierten Werke Aureolis kennt und nicht seine Reportationes. — Das hier edierte *Quodlibet* enthält in vier Teilen Fragen über die Transzendentalien, über Gott, die Geschöpfe und am Schluß unter dem Sondernamen „*Quaedam creaturis propria*“ noch eine Abhandlung: *Utrum beatus Franciscus potuit habere stigmata per naturam*. Unter den behandelten Fragen finden sich hochspekulative über *tempus*, *instans*, über das Absolute und die Relationen, über *unitas*, *veritas*, *bonitas*. Bei der Gotteslehre untersucht Petrus u. a. die Mitwirkung Gottes beim Handeln der Geschöpfe oder: *Utrum necessarium sit aliquam executivam potentiam distinctam ab intellectu et voluntate in Deo ponere*. Leider scheint die einzige Überlieferung in Wien, Nationalbibl. Cod. 1494, nicht vollständig zu sein. Sonst finden sich nur noch zwei Quästionen in Oxford, Coll. Magdal. cod. 80. Beide Handschriften sind in der Edition benutzt worden. Als Abfassungszeit für alle Werke des Petrus nimmt B. mit Recht die Zeit „nicht vor 1317“ (XI) an; denn das *Scriptum Super primum Sententiarum* des Petrus Aureoli ist im gesamten Schrifttum des Petrus schon stark herangezogen. Da im *Quodlibet* auch die *Reportatio super Primum Sententiarum* des Petrus den Kommentar Aureolis benutzt und die *Reportatio* bereits im *Quodlibet* vorausgesetzt wird, dürfte das früheste Datum für dieses um 1320 liegen. Das hier gedruckte *Quodlibet* ist übrigens bereits eine Redaktion und keine bloße Reportation. Ob man aber 1323 als *terminus ad quem* annehmen darf (Heiligsprechung von Thomas von Aquin), scheint mir etwas zweifelhaft.

H. Weisweiler

Gómez Caffarena, J., S. J., *Ser participado y ser subsistente en la metafísica de Enrique de Gante* (*Analecta Gregoriana*, 93) gr. 8^o (XII u. 292 S.) Romae 1958, Pontif. Univ. Gregoriana. 2000.— L. — Durch die Arbeiten von J. Paulus, besonders durch sein Buch *Henri de Gand, Essai sur les tendances de sa Métaphysique*, Paris 1938, sind wir gut über die Grundrichtung Heinrichs von Gent unterrichtet: über das Vorherrschen des platonisch-augustinischen Denkens mit seinem entscheidenden Einfluß Avicennas. Es mußte daher sehr anregend sein, die Frage nach dem Sein in seiner doppelten Sicht, des subsistierenden und des teilhabenden, einmal gesondert auf die Auswirkungen dieser Denkart hin zu untersuchen und die Linien herauszuarbeiten, die neben dem aristotelischen Denken vielleicht bleibenden Wert auch für uns haben können. Die vorliegende Arbeit hat das in sorgfältiger Analyse geleistet und dabei die Ergebnisse von Paulus zwar benutzt, aber auch weitergeführt und an einigen Punkten von der konkreten Sicht des Thomas aus korrigiert. — Der Verf. schickt ein 1. Kap. voraus, in dem er (mit Paulus) die

Grundzüge des Denkens Heinrichs herausstellt. Im Gegensatz zu Thomas, bei dem die Existenz vorherrscht, ist bei Heinrich die Essenz das Grundlegende. Das ist so stark, daß er mit Avicenna die Existenz ein „accidens“ der essentia zu nennen wagt (Kap. 3), gewiß nicht in dem Sinne, daß die Existenz nicht die Vollendung der Essenz wäre. Denn nach ihm gehört wesentlich zur Essenz die Möglichkeit des Existierens. Aber Gott braucht diese Aktuation nicht zu geben. Somit liegt die plenitudo der Existentiabilität in der Essenz als dem Abbild der Vollkommenheit des ens subsistens. Wir haben hier also bereits einen anderen Weg für die Konstituierung des ens participatum. Die Fülle des Seins wird nicht durch die Essenz begrenzt (Thomas mit Boethius), sondern das Existieren ist die Aktuation der essentia, die in sich als Abbild Gottes die Fülle darstellt (Avicenna). Die Partizipation liegt dabei in einer doppelten Komposition, im Gegensatz zur einfachen aus Essenz und Existenz bei Thomas: der bloßen Existentiabilität der Essenz und so der, wenn auch nicht realen, doch „intentionalen“ Zusammensetzung von esse und existere (im Gegensatz zur absoluten essentia = existentia bei Gott) und im Maß der essentia, d. h. der Zusammensetzung aus esse und „aliquitas“ (im Gegensatz zum einfachen Sein der simplicitas Gottes). Hier liegen, wie G. gut mit Paulus hervorhebt, schon platonische Gedankenkreise mit Avicenna und Augustinus vor, die keiner der damaligen Denker so durchführte wie Heinrich. Von dieser spekulativen Art, die sich in der starken Bedeutung der essentia als Abbild der Fülle Gottes äußert, ist auch seine Darlegung des esse subsistens getragen. Nicht das ens necessarium steht bei ihm, wie bei Thomas, im Mittelpunkt, sondern das ens infinitum, wenn auch nicht ausschließlich. Bei den Wegen der Gotteserkenntnis unterscheidet er zwischen physischen und metaphysischen. Zu ersteren gehört vor allem der Beweis aus der Bewegung, dem er so aber viel von seiner metaphysischen Tragweite nimmt. Am wichtigsten ist ihm, seiner Art entsprechend, der metaphysische Weg, der vielfach mit dem der eminentia zusammenfällt. Dabei deutet er die Erkenntnis der propositiones universales des ens, unum et bonum Avicennas gegen Averroes als aus der Erfahrung gewonnen (225). Wenn sie auch nicht entstehen „ex testificatione creaturarum“, so nimmt doch ihre Kenntnis von der Betrachtung der Geschöpfe ihren Ausgang („ortum sumit a creaturis“). Paulus hatte in einem eigenen Artikel: Henri de Gant et l'argument ontologique (ArchHistLittDoctrMA 1935/36), zu zeigen versucht, daß hier letztlich doch der ontologische Gottesbeweis von Heinrich vertreten werde. G. ist anderer Ansicht und weist dabei auch auf die gleiche Erklärung Avicennas hin. Immerhin muß auch G. zugeben, daß die Ablehnung des ontologischen Beweises bei Thomas viel eindeutiger ist und sich bei Heinrich keine klare Abweisung findet; ja an einer Stelle gibt G. zu, daß Heinrich hier der „Versuchung“ erlegen sei (257). Sicher ist, daß auch bei dieser Frage das platonische Grunddenken sehr einflußreich war, wenn auch das Zeitdenken offenbar zurückhielt. Jedenfalls ist die doch nicht klare Stellung bezeichnend. Auf der anderen Seite aber ist die starke Betonung des rein intellektuellen Vorgehens, wie sie sich hier zeigt, geeignet gewesen, die Einheit zwischen ens subsistens und ens participatum möglichst zu beachten. Das wird noch dadurch verstärkt, daß Heinrich einen doppelten Einfluß des ens subsistens für seine Erkenntnis im ens participatum annimmt: die „attractio“ und die „illumino“, ohne die man nicht zu einer „veritas sincera“ kommen kann. In der Kreatur selbst ist dazu und dadurch noch ein sehr starkes Streben vorhanden, das den Verstand — auch nach der Sünde — nicht zur Ruhe kommen läßt, bis er in der visio, in der Wesenschau des ens subsistens ruht. Dieses ist übrigens, augustinisch gesehen, wesentlich auch Güte. — Also ein Buch, das sehr geeignet ist, allzu eingefahrene und zu selbstverständlich gewordene Begriffe etwas aufzulockern und weiterzuführen. Gerade aus diesem Grunde wirken einzelne zu starke Harmonisierungsversuche mit thomasischem Denken weniger gut, wenn sie auch von allzu extremem Trennen der Ansichten abhalten, wie z. B. von dem allzu starken Betonen existentiellen und essentiellen Denkens. — Die chronologischen, nicht leichten Fragen hat G. in einem eigenen Artikel untersucht: Cronologia de la Suma de Enrique de Gante por relación a sus Quodlibetos: Greg 38 (1957) 116—133. — Damit der Leser nicht auch umsonst sucht, sei bemerkt, daß im Namensverzeichnis die zahlreichen römischen Zahlen um zwei Seiten zu gering angegeben sind (statt VIII muß es z. B. X heißen).

H. Weisweiler

Suárez, Fr., *Disputaciones metafísicas*. Vol. 1: Disp. 1—6. Edición y traducción de S. Rábade Romeo, S. Caballero Sánchez y A. Puigcerver Zanón. gr. 8^o (814 S.) Madrid 1960, Gredos. Subskriptionspreis je Band: 275.— Pes. — Der Band ist der erste einer auf 6 Bände berechneten spanischen Übersetzung des philosophischen Hauptwerkes des Suárez. Die kurze, aber inhaltreiche Einleitung von S. R. (7—16) gibt nach einem sehr knappen Überblick über das Leben und die Werke des Suárez eine allgemeine Kennzeichnung der *Disputaciones Metaphysicae*, ihres Aufbaues, ihrer Lehrrichtung und geschichtlichen Wirkung. Der Übersetzung ist in etwas kleinerem, aber gut lesbarem Druck der lateinische Urtext beigegeben. Der Text entspricht im wesentlichen der Vivès-Ausgabe; jedoch wurden 3 oder 4 ältere Ausgaben verglichen und der Text an manchen Stellen nach ihnen verbessert; den Sinn ändernde Varianten wurden angemerkt — es sind dies jedoch nur wenige Stellen. Die Übersetzung gibt den Sinn des Textes, wie Stichproben an schwierigen Stellen zeigten, getreu wieder. Den einzelnen Disputationen sind kurze Inhaltsangaben vorausgeschickt. — Wünschenswert wäre es, daß die bei Suárez so überaus zahlreichen Zitate dem heutigen Leser dadurch zugänglicher gemacht würden, daß veraltete Zitationsweisen durch die jetzt üblichen — wenigstens in der Übersetzung oder in Anmerkungen — ersetzt würden. Wir denken z. B. an die Zählung nach Textabschnitten (*textus*) in den Werken des Aristoteles oder an die Zählung der *Opuscula* des hl. Thomas (was ist z. B. *Opusc. 42?*). — Da der Preis für die 6 Bände (in deutsche Währung umgerechnet etwa 113.— DM) wohl kaum wesentlich höher ist als der, den man in Antiquariaten für eine ältere Ausgabe zahlen muß, wird vielleicht auch außerhalb Spaniens manche Bibliothek, die das für die Metaphysik und ihre Geschichte so grundlegende Werk erwerben will, nach dieser Ausgabe greifen; die spanische Übersetzung kann wohl manchem an schwierigen Stellen das Verständnis des Textes erleichtern.

J. de Vries

Gründel, Joh., *Das „Speculum Universale“ des Radulfus Ardens* (Mitteilungen des Grabmann-Instituts der Univ. München, 5). gr. 8^o (50 S.) München 1961, Hueber. 6.80 DM. — G. bietet von S. 5 ab eine Ausgabe des Kapitelverzeichnisses vom „*Speculum Universale*“ an Hand von 3 Handschriften. Da er am Rand auch die Folioangaben bringt, bietet er so die Möglichkeit, bis zu einer Edition sich Fotografien der gesuchten Abhandlung im *Speculum* leicht besorgen zu lassen. Das Werk aus den letzten Jahren des 12. Jahrhunderts ist besonders wegen seiner eingehenden ethischen Abhandlungen wertvoll. Zu Beginn gibt G. auch eine Übersicht über die anderen bisher bekannten Handschriften. — Es ist schwer, aus einer Übersicht der Kapitel sich ein Bild von der Güte der benutzten Handschriften zu machen; denn vielfach sind sie nicht so sorgfältig überliefert. Aber da G. in seiner noch unveröffentlichten Münchener Dissertation (*Die Lehre von den Umständen der menschlichen Handlung im Mittelalter*, 1959) sich auch mit Radulfus eingehend beschäftigt hat, wird er den relativen Wert der von ihm hier benutzten kennen. Der Leser selbst kann leider, da er darüber nicht unterrichtet wird, nicht immer erkennen, warum teilweise die vatikanische (V), teilweise die Pariser (Pr) Überlieferung vorgezogen worden ist.

H. Weisweiler