

Sammelberichte, Rezensionen und Referate.

Sammelbericht über islamische Weltanschauungen.

Von Prof. M. Horten.

Auf eine Besprechung meines Buches ist noch besonders einzugehen, die Joseph Schacht in der DL. 1927; 796—9 bringt. Von befreundeter Seite wird mir eine Stellungnahme zu den eigenartigen Mißverständnissen nahegelegt, die in ihr bei jedem Satze zum Ausdruck kommen. Die unsachliche Art dieser Besprechung würde mir sonst ein Eingehen auf sie unmöglich gemacht haben. Es ist überaus mißlich, wenn unerprobte Anfänger sich auf Gebiete wagen, auf denen sie noch nicht wissenschaftlich gearbeitet haben, und dabei in die ungeheuerlichsten, seit Jahrzehnten überwundenen Irrtümer verfallen, dabei aber einen Fachmann auf diesen Gebieten schulmeistern wollen, dessen Verdienste immerhin von mancher Autorität anerkannt sind, und der die exakt-terminologisch-philologische Erschließung dieser Gebiete erstmalig eingeleitet hat.¹⁾

S. sagt „Endlich will H. nicht nur die ‚Philosophie‘²⁾ im engeren Sinne behandeln, sondern die ‚Weltanschauung‘. Eine derartig disparate³⁾ und

¹⁾ In ZS. 6,70 LTM. IV—IX konnte ich auf einige Ungeheuerlichkeiten derselben eingehen. Nur die rein sachliche Klärung solcher Irrtümer ist das Ziel meiner Ausführungen.

²⁾ 796 b 13. S. verkennt den Begriff der *falsafah*. Er bedeutet, terminologisch-exakt verstanden, nicht etwa die ‚Philosophie‘, sondern speziell die hellenistischen Richtung, was ich bereits 1905; Arch. f. Gesch. f. Philos. 288 f. nachwies. Damit waren engere Auffassungen früherer und sogar noch späterer Darstellungen überwunden. S. ignoriert diese Tatsachen noch 1927! Wer nur die *falsafah* in seinen Darstellungskreis hineinnimmt, verschließt seine Augen vor dem, was der Orient selbst als den eigentlichen Ausdruck seines Welt Denkens empfindet. Es ist eine Forderung der Forschung, daß mit diesem veralteten Vorurteile gebrochen werde.

³⁾ Die disparatesten Weltanschauungen leben im Orient in dem identischen Kultursystem — dies als Gesamtlebenssystem aufgefaßt — friedlich nebeneinander. Die gleichzeitig bestehenden Volksschichten, Richtungen, Schulen, Einflußgebiete sind jeweils Träger der heterogensten Weltlehren. Eine exakte ideenkundliche Darstellung muß sie so schildern, wie sie in Wirklichkeit nebeneinander leben. Man darf sie also vor allem nicht historisch be-

schon auf dem engsten Gebiet der islamischen ‚Philosophie‘ die stärksten Gegensätze aufweisende Masse kann aber nur historisch und nicht als ‚System‘¹⁾ aufgefaßt und gewertet werden. Daß H. es doch tun will, ist der Grundfehler²⁾ seines Werkes. An wenigen Stellen kommt er zur Einsicht: ‚Dabei möchte ich noch auf einen prinzipiellen Fehler aufmerksam machen, den diese Arbeit nicht gut vermeiden konnte. Der Orient bildet keine einheitliche Kultur . . .‘³⁾ Leider wirkt sich diese Erkenntnis in der

trachten, d. h. als verschiedene Entwicklungsperioden; denn dann würde man die evidentesten Tatsachen einfach fälschen. Der engsichtige Historismus muß überwunden werden, der nur „Perioden“ sieht. Erst im Kultursystem wird der Gesamtaufbau einsichtig, wie er in Wirklichkeit lebte und lehte. Damit überschreite ich bewußt den Horizont auch anderer Philosophiedarstellungen, die nur die Weltanschauung der „oberen Zehntausend“ in ihr Blickfeld stellen. Die systematische Kulturkunde wird mit dieser Enge brechen.

¹⁾ Unwillkürlich greift man sich an den Kopf und fragt: „Wie ist eine so elementare Verwechslung möglich?“ S. verwechselt Philosophiesystem und Kultursystem! Disparate Gedanken können freilich kein „Gedankensystem“ bilden, wohl aber ein Kultursystem, eine soziologische und völkisch-religiöse Ganzheit: den äußeren Islam. Dieses „System“ teile ich nach den elementarsten Tatsachen des Orientes ein in eine Unterschicht der Ungebildeten, Mittelschicht der Durchschnittsgebildeten und Oberschicht der wissenschaftlich Denkenden. Wie war es möglich, daß S. dies für ein Philosophiesystem hielt, während es doch rein soziologisch ist? Bei der Oberflächlichkeit seiner Lektüre entgeht S. der klarste Sinn der deutschen Worte. Hunderte von Philosophiesystemen kennt der Orient. Sie bilden Teile seines geistigen Erlebens. Nie können sie als ein einziges Philosophiesystem dargestellt werden. Sind etwa alle griechischen Philosophien ein einziges System? Dennoch bilden sie Teile der einen griechischen Kultur, sind demnach als Glieder eines einzigen Kultursystems darzustellen. So ist es auch im Oriente; nur ist dort die Kultur wohl uneinheitlicher als in Griechenland.

²⁾ Es ist kein Grundfehler, objektive Tatsachen so zu schildern, wie sie wirklich bestanden haben; denn „Wissenschaft“ ist die Erfassung der Objektwelt, möglichst frei von subjektiver Fälschung und Ummodellung.

³⁾ „Kultur“, also nicht: „Philosophiesystem“. S. merkt gar nicht, daß in der Frage der Einordnung der vielen Systeme, d. h. Gedankensysteme von „Kultur“ als dem größeren Rahmen die Rede ist, in dem sie soziologische Glieder sind, nicht logisch deduzierte systematische Begriffe eines „Philosophiesystems“. Nun ist allerdings die Vielheit der orientalischen Systeme nicht so organisch zu schildern, wie die der griechischen. Letztere erlauben einen klareren Ueberblick wegen der größeren Harmonie des Griechentums. Meine Darstellung muß demnach einen „Schönheitsfehler“ an sich tragen: Aber gerade dieser „Fehler“ bedeutet die wahre Objektivität der Darstellung; denn das Unorganische und Unharmonische kann nicht als Organisches und Harmonisches dargestellt werden. Diesen „Fehler“ als einen logischen Fehler der Einreihung heterogener Begriffe in ein einziges Philosophiesystem mißzuverstehen, verrät nicht eben liebevolle Hingabe an das Objekt der wissenschaftlichen Kritik.

Darstellung in keiner¹⁾ Weise aus; daß der Fehler nicht zu vermeiden war, muß ich auf das entschiedenste²⁾ in Abrede stellen.“

„In Wirklichkeit, 797 a, 15 u. gibt es keinen einheitlichen Typus des ‚Orientalen‘³⁾ und die relativ ‚wenigen Menschen der orientalischen Erde‘, die die Wüste kennen,⁴⁾ verspüren nichts⁵⁾ vom ‚Zauber‘ des ‚Wunder-

¹⁾ Auf jeder Seite kommt diese Erkenntnis zur Auswirkung, indem die heterogensten Systeme in ihrer ungemilderten Polarität geschildert werden. Das Erlebnis einer griechischen Harmonie muß dabei allerdings in Fortfall kommen. Die Objektivität und Exaktheit der Darstellung wird dadurch aber, wie es selbstverständlich ist, um so mehr gewahrt.

²⁾ S. hätte seinem Historismus zufolge die gleichzeitigen Systeme der Philosophie in Perioden auseinandergerissen. Eine solche Darstellung, die „den Tatsachen Gewalt antut“, würde ich als eine dem Objekte unadäquate bezeichnen; 796 b 736.

³⁾ S. verwechselt den Typus des Menschen, der einer bestimmten Weltbetrachtung zugrunde liegt, mit dem Orientalen schlechthin. In den angezogenen Texten spreche ich von der Weltlehre des „verborgenen Urlichtes“, in der sich eine typische Weltanschauung ausspricht, die eben das Licht in ihr Zentrum stellt und von hier aus die Ganzheit der Welt einheitlich zu sehen bemüht ist. Neben diesem Typus bestehen viele andere mit wesentlich verschiedenen Weltlehren. S. mißversteht nun meine Worte dahin, daß der ganze Orient, d. h. der vordere Orient nur diesen einen Typus aufweise, obwohl mein ganzes Buch darauf angelegt ist, die verschiedensten Typen gleichmäßig zu Wort kommen zu lassen. Wenn S. mich über die Vielheit des orientalischen Typus belehren will, so hat er eine allgemeinste Grundlage meines Buches nicht gesehen, die beständig in den wechselndsten Formen zum Ausdruck gelangt, und vergißt zugleich, was er aus meinem Buche 796 b 15, selbst zitiert: „Der Orient bildet keine einheitliche Kultur“. In ihm befindet sich ‚eine Vielheit wesensverschiedener Kulturen und Kulturseelen‘. Die große Aufgabe, die in der Darstellung des orientalischen Geisteslebens zu lösen ist, liegt darin, die wesensverschiedenen Kulturen, die im Oriente gleichzeitig bestehen und nebeneinander leben, so darzustellen, wie sie in diesem umfassenden Kultursysteme zusammen wirklich sind. Die verschiedenen Bildungsschichten gaben mir den Schlüssel dazu in die Hand. Mit seiner Ansicht von der Vielheit der Typen des Orientalen befindet sich S. im Gegensatz zu einer von anderer Seite geäußerten Vorstellung, der S. sonst sehr zustimmen gesonnen ist, daß die gesamte Islamwelt wie eine einheitliche Masse dem „europäischen Kulturkreise“ zugerechnet werden müsse; ZDMG. 76, 18 f. Sie widerspricht den in ihrem tieferen Kerne aufgefaßten Tatsachen der geistigen Welt des Orients.

⁴⁾ S. verwechselt immer wieder den einen speziellen Typus des Orients, der neben vielen anderen den Lichtmythus geschaffen hat, mit dem in geschichtlicher Zeit in Städten lebenden Orientalen, der diesen uralten Mythus als Kulturerbe mit sich führt, und unterschätzt zudem die Kenntnis von der Wüste, die auch der Städter besitzt und die aus der ganzen Literatur hervorleuchtet. Die geringste Kenntnis nicht nur von 1001 Nacht, sondern auch der Maqāmenliteratur hätte S. darüber belehren können.

⁵⁾ sic! Dann kennt S. nicht die arabische Poesie und weiß ebensowenig die tiefere Schicht der religiösen Symbole des Orients zu deuten. Ich wies auf

doms', sondern nur¹⁾ Schrecken vor der tötenden Sonne und Hitze. Gerade die arabischen Beduinen haben nichts²⁾ von ‚tiefster Religiosität‘ an sich, sind vielmehr erst durch die wahnhabitsche Bewegung einigermaßen islamisiert³⁾ worden — auf wie lange, steht noch dahin.“⁴⁾

„Uebrigens sucht der Verfasser S. 214 f. ‚das Urerlebnis des Orients‘⁵⁾

diese Sinnhaltigkeit hin: „Die Bedeutung des Orients“: Hochland 22, 546—56; „Weltanschauungen im Islam. Ihre psychologischen und kulturkundlichen Grundlagen“. Völkerkunde; Wien 3, 11, 108, 178, 232. „Der Aufbau der orientalischen Kultur“ 2, 228—240.

¹⁾ Dieses Erleben schließt nicht das andere aus. Gerade die Buntheit des orientalischen Empfindens ist zu betonen. S. scheint nicht zu wissen, daß verschiedene Erlebnisse keinen Widerspruch bedeuten. Sie schließen sich erst aus, wenn sie in demselben Träger hic et nunc zusammenfallen sollten.

²⁾ „So dachte man früher aus Unkenntnis“, 797 a 6, über die Beduinen, die S. demnach nicht kennt. Ich selbst habe viele derselben persönlich kennengelernt und immer tiefste Religiosität bei ihnen gefunden mit Musil und Jaussen. Prof. Grimme, Münster, wird demnächst in seinen Studien über die Graffiti denselben Gedanken verfechten, den auch er für wesentlich zum Verständnis des Orients hält. Der Irrtum unserer verflossenen Orientalistenschule von der Irreligiosität der Beduinen beruhte nicht nur auf einer persönlichen Unkenntnis von Land und Leuten, sondern auch auf einer Fehldeutung des *dahr*-Schicksalsbegriffes, s. meine Ausführungen über die „Wüstennacht“: Völkerkunde, I. c. 110.

³⁾ Man traut seinen Augen nicht ob der Unexaktheit solcher Begriffe, wo doch gerade in der Ideengeschichte die Klarheit der Begriffe eine Grundlage der Wissenschaft ist. Weil die zentralarabischen Beduinen erst jüngst die islamischen Symbole sich angeeignet haben, sind die Beduinen, auch die vorgeschichtlichen, unreligiös! Gibt es denn neben der wahnhabitsch-puritanischen Konfession keine „Religion“? Auch wer kein Muslim ist, kann von „tiefster Religiosität“ sein. Es ist elementar, in dieser Weise Religion und spezielle konfessionelle Formeln zu verwechseln.

⁴⁾ Auch wenn die Zentralaraber keine Wahnhabiten mehr sein werden, können sie immer noch von „tiefster Religiosität“ sein. Jedenfalls war es nur auf solcher Grundlage möglich, daß islamisches Puritanertum so tief und fanatisch von ihnen angenommen und erlebt wurde. Ihrer Natur nach unreligiöse Beduinen wären nie zu Puritanern geworden.

⁵⁾ Ungefähr ein Dutzend Urerlebnisse zähle ich nach den Quellen auf, die alle nebeneinander bestehen und in ihren Resten noch heute wirksam sind, ursprünglich jedoch wesensverschiedene Welten des Geistigen bedeutet haben. An einer gegebenen Stelle kann ich naturgemäß nur von einem einzigen Typus derselben sprechen: vgl. meine Ausführungen: „Völkerkunde“ I. c. „Die Zeit“, „Der Wechsel von Tag und Nacht“, „Sterne und Sonnenbahn“, „Der Raum“, „Unendlichkeitserleben“, „Gespenster“, „Kosmische Vorgänge“, „Raumvorstellung und Gottesgedanke“; Arch. f. syst. Philos. 31, 27. „Der Zeitbegriff und das Werden der Astrologie“ NU. 23. 4. 27; Nr. 17. „Forschungen und Fortschritte“ Korrespondenzblatt d. Deutschen Wissenschaft u. Technik I. 6. 27; Nr. 16, 121. Den elementarsten Grundgedanken meines Buches, der auf jeder Seite deutlich wird, hat S. nicht einmal gefunden!

ganz wo anders. Der Mythos vom Himmelsblau mag poetisch gedacht und vielleicht auch ausgedrückt sein, wissenschaftlich begründbar ist er nicht. H. aber macht mit ihm Ernst.“¹⁾

Gegen die indischen Einströmungen in der islamischen Mystik „bestehen die allerschwersten Bedenken.“²⁾ Selbst wenn man einmal zugeben will, daß die Akten über diese Frage noch nicht endgültig geschlossen sind,³⁾ so ist es doch nie zu rechtfertigen, daß in einer für ein breiteres

¹⁾ Weil er ihn in allen Texten als eine elementare Grundlage und Selbstverständlichkeit findet. Die Nichtvertraulichkeit S.' mit den wichtigsten weltanschaulichen Originaltexten ist erstaunlich. Beständig kommen in ihnen die allbekannten Lehren vom *ġa'ib* vor = der „Welt des Verborgenen“, *hiġāb* = „Schleier“, dem „verborgenen Schatz“, sogar im *'itlāq* = der „Absolutheit“ steckt dieser Gedanke, der mit *al-lā-ta'a'yyun* = der „Indeterminiertheit“ zu vergleichen ist, und nur das „Determinierte“ und in „Arten gefaßte“, von den *rusūm* = „Grenzen“ umschlossene Sein kann der Mensch erkennen. Gott ist demnach wesentlich der Unerkennbare, das „verborgene Licht“. Ueber die deutsche Formulierung, eine Wortfrage, kann man verschieden denken. Da der *dāḥ*-Begriff aus dem Erleben der orientalischen Wüstennacht stammt, und da er dem Allāh-Begriffe als dem des „verborgenen Urlichtes“ gegenübersteht, da ferner Allāh wesentlich Licht ist, schließe ich, daß psychologisch ein Erleben des blauen Himmels zugrunde liegt, in ihm wird das „verborgene Urlicht“ gesucht. Ich nenne diesen Mythos auch den vom „verborgenen Urlichte“. Sicherlich wohnt es im Himmelsblau und es ist der Vater d. h. Emanationsquelle von Sonne und Planeten. Diese Weltschau ist für den Orient nicht nur leicht „begründbar“, sondern sie bedarf der Begründung nicht, da ihre absolute Evidenz jedem in die Augen springt, der die Texte verstehen kann; s. ZS. 6, 70 a 4.

²⁾ Nach den gehäuften Beweisen, die ich seit Jahren erbracht habe, ist diese von keinem philologischen Beweis gestützte Behauptung ein starkes Stück. Es hat dann keinen Sinn mehr, terminologisch exakte Beweise aus Originalquellen zu geben, wenn diese nicht verstanden werden. So ist es mir auch mit meinem *Fārābī* 1906 ergangen. Ich lieferte eine terminologisch exakte Uebersetzung und Bearbeitung, nachdem die erste buchstäblich Wort für Wort verfehlt war. Sie wurde einfach nicht verstanden. Wer auch nur einen einzigen Terminus aus dem *kaššāf* oder den *ta'rifāt* von weltanschaulicher Tragweite begriffen hat, weiß, daß nicht das allergeringste „Bedenken“ gegen indische Einflüsse bestehen kann. Aber diese Originallexika werden von unseren Orientalisten nicht verstanden. Ist es doch vorgekommen, daß *ḥaḳīqah* in EJ. mit Realität übersetzt wurde und daß man sich darin auf den *kaššāf* berief. Dieser schließt aber gerade an der angerufenen Stelle den Begriff von „Realität“ vollständig aus und setzt den der „Realwesenheit“ fest. Man versteht demnach einfach die Originallexika nicht. Dies ist lehrreich für die Forderung, daß man nichts voraussetzen darf, woraus sich die neue große Aufgabe ergibt, in pädagogisch vorgehender Weise alle Termini Wort für Wort zu erläutern und wie für erste Anfänger nicht das Geringste vorzusetzen: LTM.

³⁾ Sie sind es endgültig. Prof. v. Negelein gibt mir zu, daß an diesen Einflüssen kein Zweifel mehr bestehen könne. Dabei ist immer gegen historistische

Publikum bestimmten Schrift höchst¹⁾ fragliche Hypothesen als sicher hingestellt werden.“

Bevor ein unerfahrener Anfänger wie S. in solch arroganter Weise über ein Gebiet urteilt, auf dem er kein „Fachmann“ ist: das Wesen der islamischen Mystik, sollte er die seit achtzig Jahren veröffentlichten und in aller Hände befindlichen Texte doch gelesen haben, in denen die Regulierung des Atems²⁾ als Wesensbestand dieser Mystik gekennzeichnet ist.

Ibn Tufail ist in einer Philosophiegeschichte nur nebenbei zu erwähnen und an die logische Stelle zu rücken, an der er nach der Entwicklung steht. Die Forderung, ihn deshalb eingehender zu behandeln, weil er „der Weltliteratur angehört“ und einen „pädagogischen Roman“ geschrieben hat, zeigt, wie sehr die verschiedensten Aufgabenkreise von S. verwechselt und mißverstanden werden. Folgende Punkte lassen sich noch im allgemeinen über die Arbeitsweise S.'s aufstellen.

S. weiß nicht, was ein Indizienbeweis mit Wahrscheinlichkeitswert ist! Wenn die Person A. einer Gruppe angehört, die prinzipiell und immer die Weltlehre b vertritt und wenn A sich dabei sogar als Repräsentant dieser Gruppe gibt, ist es höchst wahrscheinlich, daß auch er die Lehre b vertreten haben wird. Ein Zweifel daran hat keine ernste Begründung mehr. Es wäre, wie man sagt „ein Wunder“, wenn dem nicht so wäre.³⁾

Oberflächlichkeiten zu betonen, daß es wesentlich auf den Nachweis des Monismus und der Idee der fraglichen Systeme ankommt: ob sie parallel denen Indiens sind. Seele, Genialität und Intentionalität der islamischen Systeme müssen zum Aufleuchten gebracht werden. Gegenüber diesen Sinn- und Wesensfragen ist es in die zweite Linie zu setzen, wann, wo und wie sie geschichtlich nachweisbar herübergekommen sind. Es geht um den Kern und Geist des islamischen Denkens, nicht um den Vorgang des Plagiaten aus fremden Kulturen.

¹⁾ Muß heißen: die alten Irrtümer von der hermetischen Abgeschlossenheit der Kulturen und der Unabhängigkeit des Islam vom Osten immer wieder von neuem aufgezogen werden, nachdem sie seit beinahe zwei Jahrzehnten in wissenschaftlich exakten Diskussionen nicht mehr fraglich sein können.

²⁾ Seit 1845 sind zu Leipzig die ta'rifât des Ġurġānî von Flügel herausgegeben, in denen S. 62, 7 diese Definition der Mystik: tasawwuf gegeben wird, wozu das 1862 veröffentlichte Dictionary von Aloys Sprenger S. 840, 4; 841, 2; 846, 2 u. zu vergleichen ist. „Die Mystik besteht darin, daß du deine Sinne behütet und deine Atemzüge regulierst“. Die klarste Jogapaxis bestand demnach als Wesensmoment in der islamischen Mystik, die unbesessene Anfänger als rein islamisch und frei von fremden, östlichen Einflüssen ohne jeden Beweis autoritativ verkünden möchten.

³⁾ 798 b 32. S. spöttelt über diese Methode, — logisch-wissenschaftlich völlig unberechtigt. Es hätte höchstens angegangen, nebenbei anzudeuten, daß damit keine unmittelbar empirische Sicherheit gegeben ist. Aber auch dies wäre, weil selbstverständlich, nicht vonnöten. Nun aber mein ganzes Buch als mit unwissenschaftlicher Methode arbeitend vor Inkompetenten zu diskredi-

In ideenkundlichen Werken sind zwei Schichten zu trennen: die stoffliche — auf sie beschränken sich die Materialarbeiten — und die sinnhaltige. Nachdem wir in den letzten Jahrzehnten mit Stoffarbeiten überhäuft worden sind, ist nunmehr die große Aufgabe gestellt, den Sinn solcher Dokumente zu erschließen.¹⁾

Fortsetzung folgt.

Rezensionen.

I. Logik und Erkenntnistheorie.

Zur Syllogistik. Von Friedrich Weidauer. Viertes Heft der Grenzfragen der Philosophie, herausgegeben von Felix Krüger. Im Verlag von C. H. Beck in München, 1928; VIII und 197 Seiten; geh. *M* 10,—.

Das Werk ist ein Beitrag zu dem viel diskutierten Thema „Neugestaltung der Logik“. Der Verfasser geht aus von der Ueberzeugung, daß eine Durchprüfung der modernen Syllogistik uns darüber belehrt, daß es in der Syllogistik im Verlaufe der mehr als 2000-jährigen Geschichte der

tieren, ist eine bedenkliche Handlungsweise. Der fragliche Text lautet: „Ich gebe nur ein Zitat zur Charakterisierung von H.'s Methode: ‚Da sich die Abhärft nun als Träger der nationalen Idee Persiens aufspielen, ist es nicht zweifelhaft, daß sie die Manifestationslehre in ihre Gedankenwelt aufgenommen haben.‘“ Vielleicht liegt ein typologischer Unterschied vor. Ein reiner Positivist und Halbskeptiker wird diese Folgerung auch als Wahrscheinlichkeitsschluß, wie sie gemeint ist, ablehnen, ein denkender und mit etwas philosophischer Ader ausgestatteter Mensch jedoch anerkennen.

¹⁾ Seltsam: Die Linie, bei der in einer Sinnarbeit über den Orient das Sinngebiet, Wesenhafte und Große anfängt, ist zugleich die Grenzlinie, bei der das Verständnis einer gewissen „Kritik“ aufhört, die im Stofflichen, Unwesentlichen und Kleinsten stecken bleibt. Die wahre Philologie darf aber den Logos nicht in dieser vernichtenden Weise austreiben, sondern wird ihn hegen und pflegen. Mein „Verzeichnis philosophischer Termini“ 1912 ist von einem rein stofflichen „Kritiker“ beurteilt worden. Er fand gegen zehn leicht auffindbare, an der Oberfläche liegende Druckfehler und Verschreibungen, ohne auch nur zu merken, daß diese auf den Sinn keinen Einfluß haben und wissenschaftlich durchaus belanglos sind und ohne von den gegebenen ca. 4300 Termini auch nur einen einzigen sachgemäß zu verstehen. Eine fachmännische und sachverständige Kritik hätte die zehn äußeren Fehler zu nennen kaum für wert gehalten. Eine solche Kritik: JRAS. 1914; 186 f. ist nicht nur wissenschaftsfeindlich, sondern eine intellektuelle Barbarei. Andere Kritiken vermeiden sehr wohl diese naive Verwechslung von Graphologie und Philologie, ja, übersehen selbst ins Wesentliche übergreifende Stofffehler, und preisen über Gebühr jene Arbeiten, selbst wenn sie den Sinn völlig verfehlen und reine Materialarbeiten sind. Es wird mit verschiedenem Maße gemessen.

Logik noch nicht zu gesicherten Ansichten über den Syllogismus gekommen ist. In drei Hauptstücken — I. Beitrag zur Neugestaltung der Syllogistik, II. Darstellung und Kritik der Syllogistik des Aristoteles, III. Darstellung von in nacharistotelischen Syllogistiken anzutreffenden Ansichten über das Schlußprinzip und Kritik dieser Ansichten — versucht der Verfasser in kritischer Würdigung der aristotelischen Syllogistik auf die Denkpsychologie, d. h. auf die Wissenschaft „Logik“, eine normative Logik aufzubauen, deren wertvollster Teil eine Normenlehre der Beweisführung und des Beweises ist. Mit dieser „normativen Logik“ ist nach Weidauer das Ziel erreicht, das allen Logikern vorgeschwebt hat. Grundsätzlich ist zu dieser verdienstvollen Arbeit zu sagen, daß sie auf Grund ihrer psychologiefreundlichen Einstellung der Logik gegenüber sehr wertvolle Erkenntnisse vermittelt, jedoch wird sie der psychologiefreien Logik nicht gerecht; mit ihr und ihren Forderungen hätte sich der Verfasser doch gründlicher befassen müssen.

H. Fels.

Bernard Bolzanos Wissenschaftslehre. Neudruck, zweite, verbesserte Auflage, herausgegeben von Dr. Wolfgang Schultz. Vier Bände. Leipzig 1929, Felix Meiner. Jeder Band geh. Mk. 22.—, geb. Mk. 25.—. (Im Subskriptionspreis — bis nach Erscheinen des dritten Bandes — *M* 18.— resp. *M* 20.—).

Die Neuauflage der „Wissenschaftslehre“ Bolzanos war eine dringende Notwendigkeit; denn seitdem Husserl in seinen *Logischen Untersuchungen* (1900/01) auf dieses große Werk hingewiesen hat als auf ein Werk, „das in Sachen der logischen ‚Elementarlehre‘ alles weit zurückläßt, was die Weltliteratur an systematischen Entwürfen der Logik darbietet“, hat die philosophische Entwicklung der Gegenwart die überragende Bedeutung der Wissenschaftslehre Bolzanos für die Gegenwartsphilosophie allmählich immer deutlicher erkannt. Die Bedeutung Bolzanos als Philosoph liegt hauptsächlich darin, daß er als offener Gegner Kants, des Kritizismus, des Idealismus und des Psychologismus für eine energische Förderung der Logik — Kant hat ja bekanntlich geglaubt, daß die Logik seit Aristoteles keine Fortschritte mehr gemacht habe und auch nicht mehr machen könnte — eintrat, indem er als erster den Kampf zwischen dem Psychologismus und dem Antipsychologismus in der Logik vorläufig — der Budapester Philosoph Akos von Pauler kann wohl als der Vollender des Bolzanoschen Werkes angesehen werden — beendete zugunsten der reinen, d. h. psychologiefreien Logik. Damit hatte Bolzano die Basis geschaffen, von der aus ein fruchtbares Arbeiten in der Philosophie erst möglich ist. Die reine Logik fußt auf dem Begriff der „Wahrheit an sich“, der von Bolzano zum ersten Male „mit vollem Bewußtsein“ aufgestellt wurde. Die Untersuchung der Sätze, Wahrheiten und Vorstellungen an sich ist das Hauptthema der nun wieder vorliegenden Wissenschaftslehre Bolzanos. Die Forschungen Bolzanos über den für die Gegenwartsphilosophie so wichtigen

Begriff der „Wahrheit an sich“ sind — wenn wir von den Werken Akos von Paulers absehen — in der deutschen Philosophie bisher nicht weitergeführt worden; vielmehr haben die modernen Logiker, Brentano, Husserl, Meinong u. a. die phänomenologischen resp. gegenstandstheoretischen Initiativen weiter ausgebaut. Aber auch für diese Weiterbildung der Bolzanoschen Lehre von der „Wahrheit an sich“ behält die Wissenschaftslehre grundlegenden Wert. Und die andere Richtung in der gegenwärtigen philosophischen Bewegung, die sich um eine Synthese des Platonismus und des Aristotelismus in der Form des platonischen Aristotelismus bemüht, findet eben in der Wissenschaftslehre Bolzanos, wie auch in den „Logischen Untersuchungen“ Trendelenburgs, die sichersten Argumente für die Richtigkeit ihres Wollens; denn Bolzano wollte die Anschauung (Intuition) ebenso wie das diskursive, schlußfolgernde Denken als Methode der Philosophie anerkannt wissen. Diesen beiden Forderungen an die Methode der Philosophie ist Bolzano in seiner Wissenschaftslehre dadurch gerecht geworden, daß er die „Wahrheit an sich“ von der „gedachten Wahrheit“ streng unterschied; in gleicher Weise machte er einen gehörigen Unterschied zwischen der „Vorstellung an sich“ und der „imaginären Vorstellung“ (s. hierzu Fels, H., *Bernard Bolzano, sein Leben und sein Werk*; im Verlag von Felix Meiner in Leipzig 1929; S. 57 u. 104). Diese und viele andere für unsere Gegenwartsphilosophie bedeutsamen Lehren hat Bolzano in seinem großen Werk grundlegend erörtert, und das Studium dieses Werkes wird darum in hervorragender Weise beitragen zur Klärung unserer Philosophie. Der Neudruck der *Wissenschaftslehre* Bolzanos ist also eine philosophische Tat ersten Ranges, welche die Gegenwartsphilosophie dem Verleger und dem Herausgeber zu Dank verpflichtet.

Bisher sind die ersten beiden Bände erschienen; der vierte Band wird eine genaue Angabe der Schriftsteller enthalten, die von Bolzano angeführt worden sind: Durch dieses Schriftstellerverzeichnis, das auch die Fundorte der zitierten Stellen enthalten soll, ist die sehr wertvolle Arbeit geleistet, die die Verbindungslinien zwischen Bolzano und seiner Vorzeit aufdeckt.

H. Fels.

Wesen und Bedeutung des Zweifels, mit besonderer Berücksichtigung des religiösen Glaubenszweifels. Von v. Tessen-Wieserski. Breslau 1927, Ostdeutsche Verlagsanstalt. 120 S. M 5,50 u. 7,—.

Der Lehre des Aristoteles und des hl. Thomas folgend, sieht Verfasser das Wesen des Zweifels nicht in jeder Urteilsenthaltung, sondern nur in der, die mit der Einsicht in die augenblickliche Unmöglichkeit unter zwei einander widersprechenden Gewißheitsurteilen — deren Gewißheit gleicher Art und gleichen Grades sein muß — das wahre herauszufinden, verbunden ist. Die hierdurch gegebene disjunktive Gewißheit (Verf. verwendet diesen Ausdruck nicht), daß einer der beiden Sachverhalte wahr sein muß, macht die Bedeutung des eigentlichen Zweifels aus; denn so wird das „un-

sichere Umherflattern“ des eigentlichen Zweifels beseitigt. Der eigentliche Zweifel kann als „unvollkommenes Erkenntnis“ bezeichnet werden, weil er die Wahrheit bereits, wenn auch in disjunktiver Form, enthält. Die Furcht, den letzten zur vollkommenen Erkenntnis noch zu machenden Schritt zu verfehlen, wird vom Verfasser noch zum Wesen des Zweifels gerechnet.

Die bekannte Einteilung in ernsten und fingierten, methodischen und systematischen Zweifel wird nicht behandelt. Wohl unterscheidet der Verfasser einen berechtigten oder „objektiv wahren“ und einen unberechtigten, einen positiven und einen negativen Zweifel. Letzteren faßt er nicht als eine Urteilsenthaltung bei fehlenden Entscheidungsgründen, sondern als eine durch negative Argumente begründete. Bedeutsam ist seine Unterscheidung zwischen Schwanken des Willens und Schwanken des Urteils, denn es gibt einen festen Willen zum lockeren Assensus und einen lockeren Willen zum festen Assensus: ersterer ist auf religiösem Gebiet häretisch, letzterer kann auch bei bloßen Glaubensschwierigkeiten (z. B. bei Skrupulanten) vorkommen.

Es sei gestattet, einige Wünsche für eine etwaige 2. Auflage zu äußern. „Der Glaube“ wird gewöhnlich nicht „das Glauben“ genannt, um den Gegensatz zum Meinen hervorzuheben. Eine stärkere Berücksichtigung der empirischen Methode würde dem Werke mehr Gegenwert verleihen; die abstrakte Thesenform ist oft hart und dunkel, wie auch der ganze Stil des Verfassers. Die Einordnung des Stoffes in das Schema der 6 Kapitel (I. Der Zweifel und das Erkennen im allgemeinen. II. Die Grundbegriffe des wissenschaftlichen Zweifels. III. Der Zweifel und die Gewißheit. IV. Die Quellen des Zweifels im Subjekt des Erkennens. V. Die Berechtigung oder [?] Nützlichkeit und die Begrenzung des objektiv wahren Zweifels. VI. Das Wesen des Zweifels) ist wohl nicht ganz gelungen, daher manche Wiederholungen, deren Zweck nicht einzusehen ist. Das eine oder andere Zitat scheint etwas künstlich herbeigezogen (z. B. das Aristoteleszitat S. 79). Die Begründung der Thesen ist manchmal etwas zu skizzenhaft und ungefeilt, woraus für den Leser manche Dunkelheit und manches unnötige Problem entsteht. — Die Beachtung dieser Vorschläge, mit denen durchaus kein allgemeines Verwerfungsurteil ausgesprochen sein soll, würde dem Buche ohne Zweifel einen noch weiteren Leserkreis verschaffen.

Handorf i. W.

J. Brinkmann O. S. C.

II. Naturphilosophie.

Philosophie der Materie. Von B. Russel. Deutsch von K. Grelling. Leipzig und Berlin 1929, G. B. Teubner. 8. XII, 433 S. M 18,—.

Das Werk Russels, das nunmehr in deutscher Uebersetzung vorliegt, ist in englischer Sprache im Jahre 1927 unter dem Titel *Analysis of Matter* erschienen. Es bildet ein Gegenstück zu der einige Jahre früher erschienenen *Analysis of Mind* desselben Verfassers (deutsch unter dem Titel *Analyse des Geistes*, Leipzig 1927).

Nachdem Russel zusammen mit Whitehead die *Principia Mathematica* herausgegeben und damit seine Untersuchungen auf logisch-mathematischem Gebiete zu einem gewissen Abschluß gebracht hatte, wandte er sich allgemein-philosophischen, insbesondere erkenntnistheoretischen Problemen zu. Das Hauptergebnis dieser Bemühungen sind die beiden *Analysen*, die im angelsächsischen Sprachgebiete außergewöhnliche Beachtung gefunden haben.

Das vorliegende Buch zerfällt in drei Teile. Der erste Teil bringt eine logische Zergliederung der Theorien der modernen Physik. Was die Quantentheorie angeht, so sind nach Russel ihre Grundlagen noch zu wenig geklärt, als daß der Philosoph sie mit Zuversicht behandeln könnte. Anders verhält es sich mit der Relativitätstheorie, wo wir festen Boden unter den Füßen fühlen. Sie wird darum von Russel einer gründlichen Analyse unterworfen, die bis zu den Begriffen des Intervalls und des Messens vordringt und die darin verborgenen Probleme ans Licht zieht.

Der zweite Teil beschäftigt sich mit dem Verhältnis der Physik zur Wahrnehmung. Hier stehen sich vor allem zwei Theorien gegenüber: die kausale Theorie der Wahrnehmung und der Phänomenalismus. Der Phänomenalismus läßt außer den eigenen Erlebnissen noch andere Ereignisse zu, behauptet aber, daß diese sämtlich psychischer Natur seien. Diese Auffassung ist nach Russel unhaltbar. Wir müssen, so führt er aus, unsere Wahrnehmungsinhalte auf Ursachen beziehen, die nicht wieder Wahrnehmungsinhalte sind. Indem wir von den Wahrnehmungsinhalten auf deren Ursache schließen, setzen wir voraus, daß die Ursache die nämliche Struktur besitzt, die dem Wahrnehmungsinhalte zukommt. So gelingt es uns, eine Menge von Tatsachen über die Struktur der physischen Welt, aber nichts über ihre innerliche Beschaffenheit zu erschließen.

Die Wissenschaft erschöpft sich so nach Russel in der Aufstellung von Relationen. Das Ansich der Dinge, zwischen denen die Relationen bestehen, ist ihr ganz unzugänglich. Es ist dies eine Auffassung, die auch von Weyl und Eddington geteilt und neuestens von Carnap (Der logische Aufbau der Welt) systematisch durchgeführt worden ist.

Der dritte Teil macht den Versuch, eine mögliche Struktur der physischen Welt anzugeben, die den Zusammenhang mit der Wahrnehmung berücksichtigt, der erforderlich ist, wenn die Physik ihre empirische Grundlage nicht verlieren soll. Es werden zunächst die Punkte der vierdimensionalen Minkowski-Welt als Systeme von Ereignissen konstruiert, die einander überdecken oder „kompunktuell“ sind. Sodann werden die reinen Ordnungsbeziehungen der Welt relationstheoretisch abgeleitet. Die einzelne materielle Einheit wird als eine Kausallinie definiert, d. h. als eine Reihe von Ereignissen, die durch ein inneres differentiales Kausalgesetz verknüpft sind. Die großen Schwierigkeiten, welche die Fragen des „Intervalls“ und des „Quantums“ bieten, werden durch originelle Hypothesen zu einem Ganzen vereinigt.

Das Russelsche Buch bringt in geistreicher Form eine Fülle interessanter, oft überraschender, nicht selten aber auch zum Widerspruch herausfordernder Gedanken. Auch wer den Anschauungen Russels, die sich übrigens in beständiger Umwandlung befinden, nicht zustimmt, wird zahlreiche wertvolle Anregungen von ihm empfangen und dem Uebersetzer dafür dankbar sein, daß er das originelle Buch in das Deutsche übertragen hat. Zum vollen Verständnis des vorliegenden Werkes ist es übrigens erforderlich, auch Russels *Analyse des Geistes* heranzuziehen, die in dem Philosophischen Jahrbuch seinerzeit eingehend gewürdigt worden ist.

Fulda.

E. Hartmann.

III. Religionsphilosophie.

Gewißheit und Evidenz der Gottes- und Unsterblichkeitsbeweise.

Von Dr. Joh. Straub. Programm des Gymnasiums in Aschaffenburg 1916. Vom Lateinischen ins Deutsche übertragen vom Verfasser. Aschaffenburg 1928, J. Kirsch. 8. 59 S.

Im Vorwort gibt der Verfasser Auskunft über Veranlassung und Zweck der Schrift. „Die hier folgenden Zeilen zu schreiben veranlaßte mich die vielfach gemachte Beobachtung, daß junge Leute, wenn sie das Gymnasium verlassen und sich den Universitätsstudien zuwenden, bei ihrem Mangel an Welterfahrung und Menschenkenntnis oft in die allerschlimmsten und gefährlichsten Irrtümer geraten bei Dingen und Fragen, deren richtige und wahre Lösung und Klärung für jeden denkenden Menschen und sein Glück von allergrößter Wichtigkeit sind.“ Sodann behandelt der Verfasser Kants Ansicht bezüglich der Beweisbarkeit der Existenz Gottes. Darauf gibt er eine kurze Erläuterung der Begriffe Evidenz und Gewißheit, woran sich die Ausführungen der einzelnen Gründe für das Dasein Gottes anschließen, wie sie Straub gut und zweckmäßig erscheinen. Zunächst bringt er den Gedankengang des kosmologischen Beweises, an den dann der entropologische angeschlossen wird. Er argumentiert dann weiter aus dem Reiche der Ideen und Möglichkeiten und dem Zusammenwirken der Weltwesen in teleologischer Beziehung. Weiter führt er an die Wunder und Weissagungen, die Gedankengänge aus dem Glückseligkeitsstreben des Menschen, die Gründe des Sittengesetzes und schließlich die allgemeine Ueberzeugung der Menschen.

Im zweiten Teile folgen Ausführungen über die Unsterblichkeit der Menschenseele. Sie werden gegründet auf die Immaterialität des Verstandes und seine Geistigkeit sowie auf die Eigenschaften des menschlichen Willens, die den Gesetzen der Materie nicht unterworfen sind und darum erkennen lassen, daß die Seele nicht in den Untergang des Körpers hineingezogen wird. Außerdem wird dargetan, wie die ethischen Belange eine Vergeltung nach dem Tode in Lohn oder Strafe fordern. Schließlich tritt die allgemeine

Ueberzeugung der Völker im Unsterblichkeitsglauben für ein Leben nach dem Tode ein. —

Da das Ganze eine Uebersetzung des 1916 festgelegten Textes ist, ist die seither erschienene neuere Literatur (im besonderen die neueren Religionshandbücher für Prima) nicht berücksichtigt. Man möchte außerdem eine Wertung der einzelnen Beweise und ihrer gegenseitigen Beziehungen wünschen, wobei die Frage nach der Zahl der Beweise, ihrer Selbständigkeit und dem Grade der Gewißheit nicht zu umgehen wäre. Eine breitere und gründlichere Ausführung ist ohne Zweifel den vielen skizzenhaften Ausführungen vorzuziehen, zumal unter Berücksichtigung der Personen, für die die Ausführungen geschrieben wurden. Auch müßte wohl etwas über Grundlagen und Voraussetzungen der Gottesbeweise vorausgeschickt werden.

An vielen Stellen der Arbeit begegnen dem Leser Ausdrücke und Wendungen, die den ruhigen und vornehmen Ton vermissen lassen. Der Eifer für die Sache und der Unmut über eine gewisse Leichtfertigkeit mancher Gegner der Gottesbeweise haben sie ihm wohl in die Feder gedrängt. Die akademische Form in Ton und Sprache wäre indes sicher nur zum Vorteil der Wirkung beim Leser.

St. Augustin b. Bonn.

H. Kiessler D. S. V.

Der Menschensohn. Geschichte eines Propheten. Von Emil Ludwig. Mit 15 Zeichnungen von Rembrandt. Berlin 1928, Ernst Rehwoldt-Verlag. 273 Seiten.

Wieder einmal der Versuch, „das Leben Jesu rein historisch (heißt rein natürlich!) zu schreiben“. Nur von Jesus, dem Menschen, will auch dies Buch handeln, nicht von Christus, dem Erlöser. Wie bringt Verfasser das zustande? — Er befindet sich einem spärlichen Material gegenüber, von dem zunächst einmal das weggestrichen wird, was seiner Meinung nach eine spätere Zeit hinzugefügt hat. Verfasser geht dabei lange nicht so weit wie die meisten liberalen Kritiker. Vorerst einmal läßt er die Existenz seines Helden ruhig bestehen. Im Gegenteil, er bezeichnet es sogar als die Absicht seiner Schrift, denen, „die Jesus für eine erfundene Gestalt halten, seine Realität und Menschlichkeit zu beweisen“. Verfasser behauptet auch nicht, wie Harnack, daß alle göttlichen Selbstzeugnisse Jesu spätere Zutaten seien, und daß er nur Gott, den Vater, verkündet habe. Was er als gefälscht hinstellt, ist das, was die Evangelien „nach rückwärts (enthalten), um alte Prophezeiungen, nach vorwärts, um die junge Kirche zu stützen“. Das muß natürlich gefälscht sein, weil die Prophezeiungen nicht erfüllt sein konnten, und weil Jesus die Kirche nicht gestiftet haben konnte. — Das nun, was nach den vom Verfasser gemachten Abstrichen übrig bleibt, ist für ihn ein sich widersprechendes Material, dessen Widersprüche aus dem „Durcheinander der Berichte“ zu erklären seien. Was tut Verfasser? Ebenso willkürlich wie er zuerst wegstrich, ordnet er jetzt an. Er ordnet psychologisch und chronologisch, und „so wird (für ihn)

alles logisch“. Da sich in den Evangelien Aeußerungen Jesu finden, die auf seine Güte, Milde und Demut schließen lassen, und andere, in denen er als der Unbedingtes Fordernde, als der Richter — endlich als der mit messianischem und göttlichem Selbstbewußtsein Erfüllte auftritt, und da das nicht recht zusammen zu passen scheint, so ordnet wie gesagt Verfasser das Material chronologisch an, und — siehe da — es ergeben sich zwei Perioden, in die sich der Stoff spielend aufteilen läßt. — Zuerst kann Jesus „weder schelten noch zürnen“, da ist er ein „freundlicher Träger“ einer frohen Botschaft, da sucht er nirgends den Kampf. Dann aber drängen ihn die äußeren Verhältnisse in eine andere Stellungnahme. Er entdeckt in sich magnetische und suggestive Kräfte, tut so — fast wider Willen — Heilungswunder und wird dadurch von den Massen, die das von ihm nun weiter verlangen, immer mehr auf die Bahn des Uebernatürlichen gedrängt. Mit wahrhaft blühender Phantasie sucht nun Verfasser den Entwicklungsgang seines Helden zu konstruieren. Nachdem er zuerst weggestrichen, füllt er jetzt die Lücken aus. So u. a. bei Begegnung mit Johannes dem Täufer. Die Taufe im Jordan irritiert Jesus. Er steht dabei, als Johannes auf einen Größeren hinweist, und in ihm erwacht der Ehrgeiz: Sollte er selbst vielleicht dieser Größere sein? Das, und die Stimme seines Vaters, den er in Gestalt einer Taube auf sich zukommen sah, wobei er ohnmächtig wurde (!), treiben ihn in die Wüste. Als er sie verläßt, ist er ein anderer geworden. Etwas vom Geiste des Täufers ging auf ihn über. Auf der Hochzeit zu Kana, wo sein neues Herrenbewußtsein den Küchenmeister zwingt, Wasser für Wein zu halten, begegnet er seiner Mutter in grober Weise. Als dann Johannes der Täufer aus dem Kerker die Frage an ihn richten läßt, ob er der Erwartete sei, heißt es: „Wie unter einem Streiche zuckt Jesus auf: wer dachte dies, und warum sprach er es aus?“ — — „So aufgeschreckt fahren seine Gefühle durcheinander.“ — — „Zugleich erhebt sich jener plötzliche kalte Stolz in ihm, den er in Kana gegen seine Mutter kehrte“. — — „Welch ein Weg, der sich ihm plötzlich drohend eröffnet hat: welche Versuchung in Johannes' Frage, und doch vielleicht ein Wink des Herrn — — Jesus zweifelt“. — Dann ist es Petrus, der sein schwankendes Selbstbewußtsein stärkt. Als er ihm auf seine Frage, wofür er gehalten werde, antwortet: „Du bist der Messias“ (im Evangelium steht — „der Sohn des lebendigen Gottes!“) da fühlt sich Jesus erkannt und erkennt erst dadurch recht sich selber. Immer mehr wird nun aus dem, der sich vorher nie für mehr, eher für weniger als einen Propheten gehalten habe, aus dem, der sich zum Zeichen tiefster Demut die Benennung „Menschensohn“ beigelegt, (Verf. hat wohl nicht beachtet, daß Jesus das Wort „Menschensohn“ stets in Verbindung mit höchster Machtvollkommenheit braucht!) einer, bei dem „Demut sich in königliche Haltung wandelt, und sich der Menschensohn zum Gottessohne steigert“. Aber des „rein Historischen“ soll noch mehr kommen! Jesus läßt sich nicht ungern von den Frauen anschwärmen und findet in diesem Weihrauch durch die vielen

einen Ersatz dafür, daß er auf das eine Weib verzichtet hat. Nur in der Gethsemanestunde, als seine ganze Lebenshoffnung zusammenbricht, da tut es ihm doch leid, daß er nicht geheiratet hat, daß er nicht eigene Kinder gehabt, die er doch so liebte. Und wie es nun immer mehr mit ihm bergab geht, wie die dörrende Luft von Jerusalem seine Phantasie austrocknet (!), da zerbricht er schließlich beim letzten Abendmahl mit müden Fingern ein Stück Brot und sagt, gleichsam resigniert: „Das ist mein Leib!“ Und schließlich geht er wirklich als der schwächliche Schwärmer zugrunde, für den Pilatus ihn hielt.

Im Ganzen erhalten wir hier das Bild eines sympathischen, weichen Menschen, der „vorsichtig“ an Altes anknüpft, eines von Stimmungen fortwährend Hin- und Hergeworfenen, einer Art Hamlet, den die äußeren Verhältnisse in eine Aufgabe hineindrängten, der er nicht gewachsen war. Originell — diese Auffassung, das muß man zum mindesten zugeben. Und wie kommt dieses „echt historische“ Bild zustande? 1) indem Verfasser willkürlich abstreicht, 2) indem er willkürlich anordnet, 3) indem er willkürlich dazu erfindet. — Wenn wir aber an den Verfasser die Bitte richten würden, uns zu erklären, wie dieser Schwächling dazu kam, den Grundstein für eine Weltepoche zu bilden, er müßte uns wohl die Antwort schuldig bleiben. Und darum kann das Buch von diesem „stillen Tischler“ dem verständigen Leser wohl kaum ernstlich gefährlich werden. Umso gefährlicher wird es der Masse der Halbgebildeten sein. Denn es ist ein sehr schön geschriebenes Buch, das ihnen hier in die Hände gegeben wird: glänzend im Stil, farbig und anschaulich geschildert. Es liest sich wie ein fesselnder Roman. Wenn man nur nicht immer wieder daran erinnert würde, daß es Jesus sein soll, von dem hier die Rede ist! Denn ob auch Verfasser gleich anfangs verkündet: „Vermöchte man alle Wunder Jesu zu widerlegen, oder hundert neue zu beweisen: seine Größe bliebe davon unberührt“ — von Größe spürt man an dieser Jesusgestalt Emil Ludwigs auch nicht ein Atom. —

Ein Roman also — trotz aller seiner Natürlichkeiten kein historisches Buch — ist es, was uns Verfasser hier bietet. Es ist ja keine Schande, ein Dichter zu sein, aber man soll es dann auch sein wollen, wie es Gerhart Hauptmann in seinem *Emanuel Quint* sein wollte, nicht aber immer wieder dick unterstreichen, daß man rein historische Tatsachen verkünde. Das heißt nicht nur die Religion, das heißt auch die Geschichte verfälschen.

Dr. Käte Friedemann.

Die plastische Kraft im religiösen Gestaltungsvorgang nach Joseph von Görres. Von Dr. Joseph Pascher. Eine Studie zur Religionspsychologie [18. Heft der Abhandlungen zur Philosophie und Psychologie der Religion, herausgegeben von Dr. Wunderle] Würzburg 1928, J. Becker. 8. 76 S.

Görres Geistesgröße hat Um- und Nachwelt tiefgehend beeinflußt. Daher ist es verständlich, daß seine Gedankengänge oft zum Gegenstande

der Untersuchung gewählt werden, wie außer den Werken des Görresforschers Schellberg die Arbeiten von Grauert, v. Müller, Nadler, Reisse, Schultz u. a. dazunehmen. Eine Weiterentwicklung in diesem Görresstudium wird notwendig zur Stufe der Einzelforschung in Spezialarbeiten führen, die eine Vertiefung anstreben, ohne jedoch aufzuhören als Teile des großen Ganzen aufgefaßt und gewertet werden zu wollen.

In dankenswerter Weise stellt sich die vorliegende Arbeit vom religionshistorischen und -psychologischen Standpunkte aus die Aufgabe, die Rolle der im Organismus waltenden plastischen Kräfte zu zeichnen und darzutun, wie Görres diesen Begriff bei den religiösen Erscheinungen erklärend herbeizieht.

Nach kurzer Einleitung, welche die Idee der plastischen Kraft als eine der beherrschenden Grundlagen Görres'schen Denkens insbesondere in seiner christlichen Mystik glaubt bezeichnen zu dürfen, gliedert der Verfasser seinen Stoff in folgender Weise: Im Hauptteile wird der Gedanke der plastischen Kraft im religiösen Gestaltungsvorgang dargestellt, und zwar sucht Pascher I. den Begriff der plastischen Kraft historisch zu entwickeln. Dann geht er II. seiner Rolle nach, die ihm in der religiösen Gemeinschaft zukommt, und zwar: a) in der Gestaltung der Kirche Christi und b) in der Bildung von Symbolen und Mythen in der religiösen Gemeinschaft. An III. Stelle wird die plastische Kraft in der Seele des Mystikers behandelt, wobei 1) der menschliche Organismus- und Mystikbegriff nach Görres untersucht wird und 2) die Vision erörtert wird [a) als körperliche b) als seelische und c) als intellektuale Vision] und 3) die mystische Kunst, 4) die Stigmatisation und verwandte Erscheinungen zur Behandlung kommen. Im Schlußteil kommt das Studium der plastischen Kraft als Psychologie der religiösen Sinngestaltung in ihren Aufgaben, Methoden und Möglichkeiten zur Sprache.

Personen- und Sachregister fehlen zwar, aber die Quellen und die Literatur sind reichlich vertreten. Alle irgendwie in Betracht kommenden Schriften von Görres sind berücksichtigt. Selbst ältere Literatur wie das Athenäum von Schlegel, Schriften von Baader, Creuzer's Symbolik und Mythologie der alten Völker 1810/2, Eschenmeyers Psychologie u. s. w. sind nicht unberücksichtigt geblieben. Was die plastische Kraft betrifft, läßt sich indes nicht verkennen, daß auch die Ausführungen Görres, die der Verfasser so deutlich als möglich darzustellen sich bemühte, sowie die Darlegungen des Verfassers selbst über ihre mögliche Rolle auf religiösem Gebiete, ein gewisses Dunkel nicht zerstreuen. Der „Begriff“ der plastischen Kraft teilt mit den übrigen „Kräften“ die Schwierigkeiten einer exakten Definition. Seine Uebertragung auf die Kirche ist cum grano salis zu verstehen. Ebenso bleibt das Bild vom Organismus, auf die Kirche angewandt, ein Bild, worauf besonders bei den Schlußfolgerungen und bei der Anwendung bezw. Erweiterung des Bildes zu achten ist. Der Begriff der juristischen bezw. moralischen Person wäre dabei ins-

besondere noch näher zu berücksichtigen. Eine gewisse Schwierigkeit liegt bei der großen Beweglichkeit des Görres'schen Geistes vor, zumal ein romantisches Element, das sich nicht gerne auf eine Definition festlegt, bei ihm nicht verkannt werden darf. Ueber die Leistung der plastischen Kraft etwa bei Stigmatisierten u.s.w. liegt aber noch nicht genügendes Material vor, um ihr eine bedeutendere Rolle zuerkennen zu können.

Die erste Anregung zu dieser Untersuchung war die Lektüre von Görres *Athanasius*, der in beredten Worten die unverwüsthche Gestaltungskraft der Kirche betonte. Möge ein rechtes Verständnis der jetzigen Kirche den gesunden Optimismus der Akademiker wie bei Görres stärkend beleben und zu frohen Taten anspornen!

Bonn-St. Augustin.

Dr. Hubert Kiessler S. V. D.

IV. Geschichte der Philosophie.

Ein Proklosfund und seine Bedeutung. Von Raymond Klibansky. Heidelberg 1929, Carl Winters Universitätsbuchhandl. 8°. 41 S. (Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissensch., Philos.-historische Klasse, Jg. 1928/29, 5. Abhandl.)

In einer Abhandlung über „Den Brief der Pariser Artistenfakultät über den Tod des hl. Thomas von Aquin“, welche ich vor acht Jahren veröffentlicht habe¹⁾, habe ich die Liste der von Wilhelm von Moerbeke ausgeführten Proklos-Uebersetzungen um zwei neue Titel vermehrt, nämlich um die Uebersetzungen von zwei Kommentaren des Diadochus zu Plato, und zwar zu Platos *Timaeus* und *Parmenides*. Weitere Mitteilungen darüber brachte im J. 1925 meine Abhandlung u. d. T. „Neues zu dem Briefe der Pariser Artistenfakultät über den Tod des hl. Thomas v. Aquin“²⁾. Ich verdanke dieselben der Durchlesung des gewaltigen *Speculum divinarum et quorundam naturalium*, welches uns der mit Wilhelm befreundete Heinrich Bate von Mecheln hinterlassen hat. Derselbe führt eine längere Textstelle aus dem *Timaeus*-Kommentar des Proklos an und erwähnt auch den *Parmenides*, wobei er freilich bemerkt, daß ihm diese Uebersetzung seines Freundes unzugänglich sei.

Infolge eines Versehens habe ich jedoch in dieser zweiten Abhandlung darauf nicht hingewiesen, daß die lateinische Uebersetzung des *Parmenides*-Kommentars am Ende vollständiger sei, als der uns erhaltene griechische Text. Diese Tatsache war mir nämlich damals schon bekannt, und zwar auf Grund des Cod. Digby. 236 der Bodleiana in Oxford, welchen ich im Sommer 1923 durch meine Hände gehen ließ. So mußte diese Entdeckung durch Dr. Klibansky zum zweiten Male gemacht werden. Er ver-

¹⁾ A. Birkenmajer, *Vermischte Untersuchungen zur Geschichte der mittelalterlichen Philosophie*, Münster 1922, S. 1—35 (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. XX, 5).

²⁾ *Xenia Thomistica*, III, Roma 1925, S. 57—72.

öffentlich sie in der vorliegenden Abhandlung, die die Bedeutung dieses Fundes in vielfacher Hinsicht darlegt. Ich fasse die wichtigsten Ergebnisse seiner inhaltsreichen Abhandlung hier kurz zusammen.

1. Proklos' Kommentar zu *Parmenides* umfaßte (in sieben Büchern) die ganze erste Hypothesis, und nur die erste Hypothesis des Platonischen Dialoges.

2. Die uns erhaltenen griechischen Handschriften sind also sämtlich unvollständig, während die lateinische Uebersetzung bis zu Ende des ganzen Werkes geht.

3. Das neu hinzutretende (lateinische) Stück bietet uns zum ersten Male den Kommentar des Proklos zu dem für die neuplatonische Metaphysik und Sprachphilosophie außerordentlich bedeutsamen zusammenfassenden Abschluß der ersten Hypothesis.

4. Die lateinische Uebersetzung hat sich außer in den beiden von mir nachgewiesenen Handschriften, cod. Digby 236 und cod. Cusan. 186, auch in cod. Lips. Bibl. Civ. 27 erhalten. Die zweite der genannten Handschriften ist besonders wertvoll durch sehr zahlreiche Randnotizen von der eigenen Hand des Nicolaus Cusanus, welcher außerdem einen Abschnitt der Uebersetzung auf dem hinteren Deckblatt des jetzigen cod. Argentor. 84 abgeschrieben hat. Die Leipziger Handschrift ist eine Abschrift der Cusanischen.

5. In keiner dieser Handschriften wird der Name des Uebersetzers genannt, doch läßt sich als derselbe mit einem sehr hohen Grad der Wahrscheinlichkeit Wilhelm von Moerbeke bezeichnen. Mit Sicherheit ist die Arbeit den letzten Jahrzehnten des XIII. Jahrhunderts zuzuweisen. Somit stellt sie eine Ueberlieferung dar, die mindestens so alt ist, wie die in der ältesten der bisher herangezogenen griechischen Handschriften gebotene¹⁾. Die lateinische Uebersetzung ist deswegen ein wertvolles Hilfsmittel zur Herstellung des ursprünglichen Textes sowohl für den Kommentar des Proklos, als auch für den Dialog Platos selbst.

6. Zusammen mit anderen Proklos-Uebersetzungen Wilhelms von Moerbeke stellt die des *Parmenides*-Kommentars einen geschlossenen Bestand neuplatonischen Schrifttums dar, dessen Wirkung noch zu Lebzeiten des hl. Thomas einsetzend, am Ende des XIII. Jahrhunderts zunächst bei dem Kreis hervorragender, dem Uebersetzer persönlich nahestehender Männer spürbar, im beginnenden XIV. Jahrhundert für die Mystik der deutschen

¹⁾ Der Verfasser meint sogar, daß die Vorlage des Uebersetzers noch viel älter sein konnte; er stützt sich dabei (S. 15, Anm. 2) auf die Bezeichnung „antiquum“, welche die griechische Handschrift des Werkes in dem Kataloge der päpstlichen Bibliothek vom J. 1311 führt. Doch muß dazu bemerkt werden, daß die Lesung jenes Wortes keineswegs feststeht (vgl. Heiberg in *Oversigt over det K. Danske Videnskabernes Selskabs Forhandlingar*, 1891, S. 307, 308) und daß die Handschrift auf Papier geschrieben war, was für die Zuweisung derselben in das XII.—XIII. Jahrhundert spricht (vgl. V. Gardthausen, *Griechische Palaeographie*, I², Leipzig 1918, S. 117—118).

Dominikaner von entscheidender Bedeutung wird. Dank jenen Uebersetzungen ist die Plato-Ueberlieferung von dieser Zeit an, und zwar bis tief in die Neuzeit hinein, wesentlich durch Proklos mitbestimmt. Dazu kommt noch bekanntlich die indirekte Einwirkung hinzu, welche Proklos dank den Schriften des Pseudo-Areopagita, dem *Liber de causis* u. s. w., auf die Gedankenwelt des Mittelalters ausgeübt hat.

7. Nicolaus Cusanus hat dem Werke des Proklos große Bedeutung zugemessen und hat es in drei verschiedenen Zeiten von neuem gelesen. Da die ihm angehörende Handschrift (der jetzige cod. Cusan. 186) einen recht fehlerhaften Text bot, hat er sie mit der eigenen Hand verbessert und auch durch Giovanni Andrea de Bussi durchkorrigieren lassen. Die Ränder der Handschrift hat er durch zahllose Bemerkungen bedeckt, worin er die Gedanken des griechischen Philosophen kurz zusammenfaßte, und diese Formulierungen des Proklos-Textes hat er in die Werke der Spätzeit zum Teil wörtlich übernommen. Wir wissen schon, daß er außerdem einen Abschnitt des VI. Buches auf dem hinteren Deckblatt des jetzigen cod. Argentor. 84 abgeschrieben hat. Und zwar stammt dieses Exzerpt aus der früheren Zeit seines Lebens und bedeutet eine hochwichtige Quelle für die Bestimmung der Genese und für die Würdigung der Cusanischen Lehre von der Erhabenheit Gottes über die *coincidentia oppositorum*.

Dies sind also die Hauptergebnisse der wertvollen Abhandlung Klíbankys. Was sie auszeichnet, ist die vollkommene Beherrschung des Stoffes, klare Darstellung der Tatsachen und offenes Auge für die großen Zusammenhänge zwischen der antiken, der mittelalterlichen und der neuzeitlichen Philosophie. Mit sicherem Tritt durchschreitet der Verfasser die 20 Jahrhunderte, welche Plato von Nicolaus Cusanus trennen. So hätte der Referent kaum etwas an dieser gründlichen Arbeit auszusetzen. Dagegen möchte ich die Gelegenheit benutzen, um hier einige wenige Nachträge zu meinen Abhandlungen aus den Jahren 1922 und 1925 zu bieten, die doch — wenigstens zum Teil — den Ausgangspunkt für die Forschungen Klíbankys bildeten.

1. Eine bisher unbenutzte Abschrift des Briefes über den Tod des hl. Thomas habe ich neulich in der Hs. 1001 (chart. s. XV) der Universitätsbibliothek Padua gefunden (Bl. 182 verso — 183 recto). Die Stelle über die Bücher lautet hier folgendermaßen: „ . . . humiliter supplicamus, ut cum quedam scripta ad phylosophiam spectantia Parisius inchoata ab eo in suo recessu reliquerat imperfecta et ipsum credamus, ubi translatus fuerat, compleuisse, nobis beniuolencia uestra cito communicari procuret. Et specialiter librum Simplicij super librum de celo et mundo, et expositiones Thymeí Platonis ac librum de aquarum conductibus et ingeniis erigendis, de quibus nobis mittendis speciali promissione fecerat mencionem. Si qua simpliciter ad logycam pertinencia composuit, sicut quando recessit a nobis humiliter petiuimus ab eodem, uestra benignitas nostro communicare collegio dignetur.“ Wie es die Abweichungen in Z. 50 und 53 meiner

Ausgabe von 1922 beweisen („librum Simplicii“ bezw. „simpliciter“, anstatt „commentum Simplicii“ und „similiter“), ist die neue Handschrift am nächsten mit der römischen Handschrift O verwandt (vgl. meine Abhandlung von 1925, S. 61 in der Anmerkung), die jedoch um ein geringes besser zu sein scheint, als die von Padua. Durch diese beiden Handschriften wird es verständlicher, wie aus der richtigen Lesart „commentum Simplicii“ die früher von Bulaeus, Denifle und Reichart angenommene „super librum Simplicii“ entstehen konnte: man setzte zuerst „librum“ an die Stelle von „commentum“ hinein und verlas dann das „specialiter¹⁾ librum Simplicii“ in „specialiter super librum Simplicii“.

2. Das von mir im Jahre 1925 herausgegebene Bruchstück des *Timaeus*-Kommentars des Proklos in der Uebersetzung Wilhelms von Moerbeke findet sich außer bei Bate auch in cod. Lugd. Batav. Bibl. Publ. Lat. 64 (s. XIV), fol. 137 verso — 138 recto, worauf auch Klibansky S. 20 Anm. 1 hinweist. Diese Tatsache ist mir schon früher bekannt geworden, und vor einem Jahre habe ich mir die Handschrift nach Krakau kommen lassen (auch wegen der darin auf fol. 165 verso — 187 recto enthaltenen, seltenen Uebersetzung von *De generatione et corruptione* durch Gerhard von Cremona), um die Abschrift mit meiner Ausgabe zu vergleichen. Das Stück beginnt mit den Worten: „De commento Procli supra Tymeum Platonis sunt excerpta que secuntur in secundo libro commenti, qui incipit ad illum textum Tymeï: Sed, o Socrates, hic profecto omnes . . .“ und endigt an derselben Stelle, wie meine Ausgabe, mit den Worten: „uni copulare (!) possibile“. Folgende Abweichungen von meinem Texte habe ich festgestellt:

S. 66. 1. ante O]Sed hoc uel]om. 2. etiam]et 5. ante Oportet] Sic ait 13. nec]neque 16. dicebant deos]deos dicebant nec qui secunda] neque sydera 18. nec]neque 27. ipse Porphyrius]om. 29—30. ipsa scilicet oratio]om. 30. simile autem simili]simili autem simile 35—36. pueros . . . conuenit]om. 39. nec]neque.

S. 67. 1. Conseruierunt]inseruierunt 2. quidem]uero 3—4. Elinum] Ellinum 4. id est Grecorum]om. 10. existentem]existentes 12—13. salutem exhibet]exibet salutem 15. est]om. 16. boni conuenientis]conuenientis boni 17. aliquid]aliquod 19—20. aduenire (etiam partibus)]et partibus aduenire 22—24. (. . .)]talem quidem historiam nihil putat conuenire in propositis; non enim de hominibus sine deo sermo Platoni nunc, sed de religiosis et diis conloqui potentibus, neque de dubitantibus ad opera sanctitatis, sed de saluari uolentibus ab hiis qui tota saluant; 24. post protestatur]autem 27. ait Porphyrius]om. 32. ergo]igitur sunt]om. (33. id est genimina]habet codex!)

S. 68. 3. hiis]id 12. hoc]quod 18. id est genimina]om. 21. scilicet diis]om. 28. unitatibus]imitantibus; *in margine*: innitentibus 36. in]ad.

¹⁾ Oder vielmehr „similiter“; vgl. meine Abhandlung von 1925, a. a. O.

S. 69. 2. *sinthemata*] *synthemata* id est *componimenta*] *om.* *substantiam*] *subsistentiam* 6. *et*] *etiam* 10. *esse*] *est* *symbola*] *simbola* 15. *sinthemata*] *cinthemata* 29. *simbolis*] *symbolis* 31. *beneficientiam*] *beneficenciam*.

S. 70. 14. *deos*] *eos* *eam*] *om.* 19. *emplasis*] *empelasis* id est] *om.* 21. *diuino*] *om.* 25. *unitio*] *corr. in margine pro inicio in textu* 27. *unam operationem*] *operationem unam* 28. *nec*] *neque* 31. (*optimum*)] *om.* 35. *est*] *om.* 38. *nec*] *neque* *est*] *et*.

S. 71. 1. *nec*] *neque* 2—3. *Atheniensis*] *Atheriensis* 3. *hinc*] *huic* 7. *debite*] *debere* 8. (*deos*)] *om.* 14—15. (. . . .)] *album* enim homini *album* beati 19. *ueritatem* et *amorem*] *amorem* et *ueritatem* et *amorem* hanc] *hunc* 20. *spem*] *spiritus*. 20—21. *immutabilem*] *immutabilemque* 23. *assit*] *adsit* 28. *nec*] *neque* 29. *copulari*] *copulare*.

Die Abschrift verbessert also meinen Text an einigen Stellen bzw. bestätigt die Emendationen, welche ich in den durch Bate gebotenen Wortlaut eingeführt habe; auch füllt sie die große Lücke S. 67, z. 22—29 aus, welche ich bei Bate festgestellt habe. Doch sind auch die Fälle nicht selten, wo sie schlechtere Lesarten bietet als Bate. Daß das Stück durch die neue Abschrift wesentlich „besser überliefert“ sei (Klibansky a. a. O.), ist also sicher zu viel gesagt.

Die Bedeutung der Leydener Abschrift liegt jedoch wo anders. Sie legt die Annahme nahe, daß Wilhelm von Moerbeke nicht den ganzen *Timaeus*-Kommentar des Proklos, sondern einzig und allein das Exzerpt übersetzt hat, welches uns durch Bate und unabhängig von ihm durch die Leydener Handschrift erhalten ist. Schon seit längerer Zeit bin ich zu der Ueberzeugung gekommen, daß Wilhelm für den Gebrauch seiner Freunde (Thomas von Aquin, Witelò, Heinrich Bate) nicht nur ganze Werke griechischer Schriftsteller, sondern bestimmte Teile von denselben, welche für jene mit ihm befreundete Personen besonderes Interesse darstellen konnten, übertrug. So hat er z. B. von dem Kommentar des Philoponus (?) zu *De anima* des Aristoteles nur das „*capitulum de intellectu*“ aus dem III. Buche übersetzt (cod. Vatic. lai. 2438 fol. 60 recto — 73 verso, cod. Casanat. 957 fol. 44 recto — 67 verso, cod. Paris. lat. 16133 fol. 51 verso — 52 verso). Was nun den *Timaeus*-Kommentar des Proklos anbelangt, so fällt doch auf, daß Heinrich Bate, der diesen Kommentar dreimal anführt, immer nur eine und dieselbe Stelle vor den Augen hat und daß dasselbe Bruchstück, und nichts weiteres, sich jetzt in der Leydener Handschrift gefunden hat. Und dabei ist der Umstand besonders zu beachten, daß sich das Bruchstück in seiner Gestaltung von der griechischen Vorlage dadurch unterscheidet, daß es das Lemma des *Timaeus* (S. 214 Z. 13—26 ed. Diehl) dem Kommentare des Proklos (S. 207 Z. 21—S. 212 Z. 28 ders. Ausgabe) voranstellt. Es ist natürlich nicht anzunehmen, daß Bate und der Schreiber der Leydener Handschrift (bzw. der Vorlage derselben) diese Umstellung auf eigene Faust, unabhängig voneinander, vorgenommen haben. Anders gesagt, es ging das Stück noch vor dem Ende des XIII. Jahrhunderts

in dieser Form umher; sie wird also allem Anscheine nach von dem Uebersetzer selbst herrühren.

3. In der Frage nach der Provenienz der griechischen Handschriften, welche sich gegen das Jahr 1270 in der päpstlichen Bibliothek vorfanden und unter welchen Wilhelm von Moerbeke — wenigstens zum Teil — Vorlagen für seine Uebersetzungen suchte, habe ich mich (in meiner Abhandlung von 1922) der Ansicht Heibergs und Ehrles angeschlossen, wonach jene Handschriften vorwiegend aus der Bibliothek der letzten Staufer stammen sollten. Klibansky (S. 30—31) spricht dagegen die Vermutung aus, daß „diejenigen Handschriften, welche Wilhelm sicher als Vorlage dienten, zum großen Teil erst von diesem aus dem Peloponnes — wo er in den Kämpfen um das Lateinische Kaisertum und nach dessen Untergang zunächst als Beauftragter des Papstes, dann als Erzbischof von Korinth des öfteren weilte — nach Italien gebracht worden“. Soweit ich weiß, haben wir keine Beweise dafür, daß Wilhelm tatsächlich auf dem Peloponnes (und überhaupt in Griechenland) „des öfteren weilte“; sicher bezeugt ist sein dortiger Aufenthalt nur (vor und) im Jahre 1260, sowie ein zweiter im Jahre 1280. In der Zwischenzeit, und speziell in den Jahren 1266—1278, weilte er — wie es scheint — ohne Unterbrechung in Italien (Viterbo, Orvieto), ausgenommen das Jahr 1273—1274, in welchem er sich samt dem ganzen päpstlichen Hof auf das Konzil von Lyon begab. Die oben angeführte Vermutung Klibanskys muß also in dem Sinne geändert werden, Wilhelm habe seine Vorlagen entweder auf seiner ersten griechischen Reise, d. h. vor 1266 (1268), gesammelt und mit sich nach Italien gebracht, oder sich dieselben etwas später, aber noch zu Lebzeiten des hl. Thomas († 1274), durch die Vermittlung der griechischen Freunde zu verschaffen verstanden. In dieser Formulierung habe ich mir die jetzt von Klibansky ausgesprochene Vermutung schon seit längerer Zeit zu eigen gemacht und ich werde wohl bald die Gelegenheit haben, dieselbe durch neue Beweismomente zu unterstützen. Für den Augenblick möchte ich aber nur noch ganz kurz zu einer weiteren Vermutung Klibanskys Stellung nehmen, welche mit jener ersten zusammenhängt. Klibansky wirft die Frage auf (S. 30, Anm. 3), woher Wilhelm den Anstoß zur Uebersetzung der Werke des Proklos erhalten hat? Er weist darauf hin, daß es in dem damaligen Griechenland eine ziemlich lebendige Proklos-Tradition gegeben hat, und vermutet, Wilhelm sei zu Proklos durch „einen persönlichen Einfluß“ geführt, ähnlich wie er zu Aristoteles durch Thomas von Aquin geführt wurde, der Unterschied liege jedoch darin, daß im Falle des Proklos jener „persönliche Einfluß“ auf griechischer Seite zu suchen sei. Ich will die Möglichkeit dieses „griechischen Einflusses“ im allgemeinen nicht leugnen, muß jedoch darauf hinweisen, daß wenigstens die Uebersetzungen der *Elementatio theologica* und des *Timaeus*-Kommentars durch Wilhelm sicherlich „ad instantiam“ keines anderen, als des Aquinaten selbst, entstanden sind (dies beweist in dem ersten Falle der Kommentar des Aquinaten zu *De causis*, in dem

zweiten der Pariser Brief über seinen Tod). „Daß der heilige Thomas namentlich in der späteren Periode seiner schriftstellerischen Tätigkeit platonischen bzw. neuplatonischen Gedanken sein Interesse zuwandte, wenn auch die neuplatonische Strömung bei ihm nicht in der Stärke wie beim großen Albert und noch mehr bei dessen deutschen Schülern sich bemerkbar macht“, läßt sich nämlich heutzutage nicht mehr bezweifeln (vgl. M. Grabmann, *Mittelalterliches Geistesleben*, München 1926, S. 292).

Krakau.

Alexander Birkenmajer.

Saint Thomas et notre connaissance de l'esprit humain.

Par Blaise Romeyer, Archives de Philosophie. Voll. VI. Cahier II. Paris 1928, G. Beauchesne. pp. 114.

Gibt es für den in Sinnesleben eingebetteten Menscheng Geist ein unmittelbares Selbsterkennen? Die Frage schien in der thomistischen Philosophie ihre eindeutige und allseits anerkannte Antwort gefunden zu haben. Und doch ist sie gerade innerhalb der an Thomas orientierten Scholastik neuerdings zur Kontroversfrage geworden. Nach der gewöhnlichen Darstellung, die sich vor allem auf die klassischen Grundtexte *S. th.* 1 qu. 87 und *De verit.* qu. 10 a 8 sq. berief, könnte der Menscheng Geist sich selbst nur mittelbar erfassen auf dem Wege über den fremdgerichteten Akt. Nun hat seit Jahren schon der französische Dominikaner A. Gardeil, Führer einer angesehenen Schule, die These vertreten (für die er sich seinerseits auf die von ihm besonders geschätzte Autorität eines Sanseverino beruft): es gebe für den Menscheng Geist eine unmittelbare Intuition seiner Selbstwirklichkeit. Wohlgermerkt keine Wesenserfassung, sondern nur eine Wirklichkeitserfahrung. Auch dafür nahm er noch, wie allgemein üblich in der aristotelischen Scholastik, eine vorgängige Sinneserfahrung als notwendige Voraussetzung in Anspruch. Aber diese Voraussetzung sollte nach ihm nur gefordert sein zur Weckung der geistigen Selbsterkenntnis, nicht aber, um ihm diese Selbsterkenntnis inhaltlich zu ermöglichen. (Vergleiche darüber das jüngste zweibändige Werk von A. Gardeil: *La structure de l'âme et l'expérience mystique*, Paris 1927. Darin etwa die sehr gedrängte Darstellung der hier berichteten Ansicht im 2. Band S. 114 ff.) Ueber diese Gardeil'sche These hinaus vertritt nun der französische Jesuit Romeyer seit einer Reihe von Jahren (Vergleiche ‚Archives de Philosophie‘ I.) die Auffassung: es gebe ein aktuelles Selbsterfassen des Geistes auch nach seiner Wesensseite hin, für das die vorgängige Sinneserfahrung nur als Weckung, nicht als elementare Inhaltsbestimmung in Frage komme. Sind uns aber solche unmittelbaren Begriffe geistiger Intuition gegeben, so kann man auch nicht mehr sagen, es falle das eigentümliche Objekt unseres geistigen Erkennens mit der Wesenserfassung sinnlich erfahrbarer Dinge zusammen. Wir hätten dann vielmehr Begriffe von geistigen Objekten, die nicht mehr uneigentliche,

mehr negative als positive, nur vergleichsmäßig gemeinte, weil nur in der Sinneswelt anschauungserfüllte, wären. Romeyer hält seine These für so grundlegend, daß er es nur von ihrer Annahme aus für möglich erachtet, der Psychologie ein ihr eigentümliches Erfahrungsobjekt zu geben, den metaphysischen Grundbegriffen ihre wahre, gesicherte Bedeutung zu verleihen, in der Lehre von der Gotteserkenntnis den Agnostizismus wirksam auszuschließen. Romeyer weiß (S. 50 Anm.) von beifälliger Aufnahme zu berichten, die seine These bei namhaften französischen Scholastikern (Jolivet, Picard, Archambault) gefunden hat. Es sind allerdings auch, wie nicht anders zu erwarten stand, ablehnende Stimmen laut geworden. Romeyer selbst setzt sich (S. 3 und 38) mit einigen derselben auseinander. Neuerdings hat auch Garrigou-Lagrange in einem eigenen Artikel: *Utrum mens seipsam per essentiam cognoscat?* (*Angelicum* 5 [1928] 37 sqq.) für die traditionelle Auffassung seine Stimme abgegeben. Jedenfalls, das eine Gute hat die Romeyersche Untersuchung gebracht: sie hat mit einer bisher unerreichten Sorgfalt aristotelisch inspirierte und augustinisch inspirierte Texte bei Thomas nebeneinandergestellt und einer höchst lehrreichen Gesamtinterpretation unterworfen. Das Kapitel: Thomas als Synthese von Aristoteles und Augustinus hat durch seine Darlegungen wiederum neues Licht empfangen.

Frankfurt a. M.

P. Ternus.

Schillers „Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen“.

Von W. Böhm. Halle/Saale 1927, Max Niemeyer. VII, 190 S. gr. 8. *№* 9,—.

Die Meinungen, die über Schiller als Philosoph geäußert worden sind, gehen recht weit auseinander. Obwohl man ihn ernst genommen hat, ist doch niemand über eine mehr impressionistische Lektüre hinausgekommen; erst in diesem Buche wird Schillers philosophisches Hauptwerk Satz für Satz analysiert; eine äußerst minutiöse Arbeit, die aber in dieser scheinbar pedantischen Gestalt erst wirklich die Struktur Schillerschen Denkens ans Licht bringt, seine Art der Begriffsbildung durchschaut und mancherlei Verworrenheiten klärt, die früheren Schiller-Interpreten so viel Kopfzerbrechen (oder auch keins) gemacht haben. Der Verfasser will in dieser Untersuchung „nur eine Vorarbeit für die Betrachtung des gesamten Zusammenhangs der philosophischen Schriften Schillers“ geben; man darf nach diesem Präludium auf die Gesamtkritik gespannt sein. Schon hier räumt der Verfasser mit einigen geläufig gewordenen Vorurteilen auf: Schiller huldigt mitnichten dem *l'art pour l'art*, seine Philosophie ist mitnichten ein „ästhetizistisches Verabsolutieren des Künstler-Ichs“ (Glockner), Schiller ist kein Kantianer; der Primat der praktischen Vernunft gilt ihm nicht mehr, und das „übersinnliche Substrat“ der Kritik der Urteilskraft, bei Kant nur ein Ansatz zur Ueberwindung des *Urduialismus* von „Natur“ („Notwendigkeit“, „Erscheinung“)

und „Freiheit“, wird von Schiller zum philosophischen Prinzip erhoben. Er versucht, diese „Identität“ wirklich zu denken, aber seine Begriffsbildung reicht nicht zu; erst Hegel hat in der dialektischen Methode das dieser Identität adäquate Begriffsmittel gefunden. Schiller bleibt in einem „gewaltigen methodologischen Schematismus“ stecken, er konstruiert — Dramatiker, der er ist — immer neue Antithesen; aber seine Begriffe gleiten, zudem werden sie oft gleichsam dichterisch personifiziert, ja in dieser „Begriffsmythik“ erblickt der Verfasser geradezu das Wesenseigene Schillerschen Philosophierens. Schiller wechselt unausgesprochen die Sphären (Psychologie, Logik, Geschichte, Metaphysik); mit „Schönheit“ meint er bald das Kunst-, bald das Kultur-, bald das Geschichtsprinzip. Mit solcher methodologischen Hilflosigkeit im einzelnen kontrastiert seltsam die großartige Gesamtintuition, die den (übrigens in Eile für die „Horen“ niedergeschriebenen) Briefen die innere Einheit verleiht. Eben diese Zusammenschau, diese Synthese, die Schiller dichterisch verkünden, nicht begrifflich bewältigen konnte („Nur durch das Morgentor des Schönen drangst du in der Erkenntnis Land“), macht ihn zum Vorläufer des spekulativen Idealismus. Es ist schade, daß der Verfasser dies Vorläufertum nur gelegentlich betont und das Schillerkapitel nicht berücksichtigt, das Richard Kroner in seinem Werke *Von Kant bis Hegel*, Bd. 2, geschrieben hat. Einen vergangenen Denker begreifen, heißt, ihn philosophiegeschichtlich, also problemgeschichtlich begreifen: Schiller steht in der Problemlinie Kant-Hegel, in ihm vollzieht die idealistische Denkbewegung, wenn auch mit unzulänglichen Mitteln, eine entscheidende Wendung: in dem „Spieltrieb“ beginnt das transzendentalphilosophische Denken sich seiner selbst bewußt zu werden. Dieses hier natürlich nur als „Aperçu“ Aussprechbare wird, scheint mir, vom Verfasser nicht genügend akzentuiert. Sehr dankenswert ist aber eine genaue Kritik der bisherigen Schillerkommentare und die Untersuchung einiger philosophischer Gedichte Schillers: der Zusammenhang dieser hohen und fernen, ganz unpopulär gebliebenen Ideenlyrik mit den ästhetischen Briefen wird großartig offenbar.

Wien.

Helmuth Burgert.

Romantik-Forschungen. Herausgegeben von P. Kluckhohn und

E. Rothacker. Halle/S. 1929, Max Niemeyer. gr. 8. 333 S. № 15.—

Inhalt: Betty Heimann, Die Freundschaft in Schleiermachers Leben und Lehre; Josef Körner, August Wilhelm Schlegel, Die griechische und lateinische Sprache, Charakteristiken; Hermann Gumbel, Ludwig Tiecks dichterischer Weg; Richard Samuel, Der berufliche Werdegang Friedrich v. Hardenbergs; Käte Hamburger, Novalis und die Mathematik, Eine Studie zur Erkenntnistheorie der Romantik; Kurt May, Weltbild und innere Form der Klassik und Romantik im „Wilhelm Meister“ und „Heinrich von Ofterdingen“; Benno v. Wiese, Novalis und die romantischen Konvertiten; Andreas Müller, Die Auseinandersetzung der Romantik mit den Ideen der Revolution.

Ueber den großen, ins Universale gerichteten Ideenreichtum der Romantik gibt das vorliegende Werk einen trefflichen Ueberblick. Romantik ist der Inbegriff all des Schönen und Erhabenen, all des mehr Poetischen als Philosophischen, all des mehr Gemütvollen als Gedanklichen, all des leidenschaftlich Erlebten jener Zeit, in der die Poesie das ganze Geistesleben unbedingt beherrschte. Im ganzen genommen wurde das Ideale höher gewertet als das Reale oder gar das Materiale und das andächtig mystische Schwärmen höher als das nüchterne Denken nach den Denkgesetzen; denn das Gemüt enthüllte reichere Schätze als der Verstand. Das ist das Große, zugleich aber auch das Tragische in der Romantik, d. h. man muß schon Nur-Romantiker sein, wenn man nur das Große der Romantik sieht. Die einzelnen Abhandlungen des vorliegenden Werkes beweisen es. In feinsinniger psychologischer Analyse stellt Betty Heimann den Wert und die Bedeutung der Freundschaft für das Leben und Denken des großen Romantikertheologen Schleiermacher dar, während Josef Körner interessante Mitteilungen macht über die philologischen Vorlesungen, die A. W. Schlegel im Sommer 1803 in Berlin gehalten hat. Hermann Gumbel führt mit feinem Verstehen ein in das dichterische Schaffen Ludwig Tiecks, der so oft verkannt, und selbst an einer anderen Stelle dieses Werkes als Größe „dritten Ranges“ bezeichnet wird. Nach Gumbel aber gehört Tieck zu den feinsten und tiefsten Geistern der Romantik. Im Mittelpunkt der vier nun folgenden Abhandlungen steht die liebenswürdigste Gestalt der Romantik, Novalis. Wer sich in sie vertieft, erlebt das, was Romantik ist, und dann erst versteht er die Romantik; denn, wenn irgendwo, dann gilt hier das Goethe-Wort: „Wenn ihr's nicht fühlt, ihr werdet's nicht erjagen“. Romantik läßt sich nur erleben, erfühlen, erschauen, aber nicht erdenken; darin liegt — das sei trotz oder besser wegen Novalis nochmals gesagt — das Große und zugleich das Tragische der Romantik. Wer das noch nicht gesehen hat, der lese noch die letzte Abhandlung, in der Andreas Müller quellenmäßig die Stellung der Romantik zu der französischen Revolution darstellt; denn hier zeigt der Verfasser, daß das weiche, schwärmende Gemüt des Romantikers, eben weil es der Führung des Verstandes entsagt hat, auch grausam sein kann. Aber weil Romantik Leben und Erleben, Sein und Werden im Tiefsinn des Wortes ist, darum fanden die Romantiker sich auch wieder zurück und lernten um durch die Schrift des Engländers Edmund Burkes „Reflections on the revolution in France“, die im Jahre 1789 erschien und auf die deutsche Romantik, besonders auf Novalis einen tiefen Einfluß ausübte. So ist das romantische Geistesleben, eben weil es Leben ist, ein immerwährendes „Stirb und werde“, oft so lebensnah und dann auch wieder so lebensfremd, so voll Schönheit und Güte und doch auch wieder so grausam; das alles kommt in dem vorliegenden Werke trefflich zur Darstellung, wofür den einzelnen Verfassern hohe Anerkennung gebührt.

H. Fels.

Deutsche Philosophen. Lebensgang und Lehrgebäude von Kant, Schelling, Fechner, Lotze, Lange, Erdmann, Mach, Stumpf, Bäumker, Eucken, Siegfried Becher — mit einem Abriß über die Philosophie der Gegenwart von E. Becher. Eingeleitet durch Aloys Fischer mit einer Abhandlung über Erich Bechers Entwicklung und Stellung in der Philosophie der Gegenwart. Mit einem Bilde des Verfassers; herausgegeben von Hedwig Becher; München u. Leipzig 1929, Duncker & Humblot. *Nb* 12,—.

Durch den frühen Tod Erich Bechers hat die deutsche Philosophie einen großen Verlust erlitten, weshalb der Schwester des Philosophen, Hedwig Becher, aufrichtiger Dank dafür gebührt, daß sie durch die Herausgabe der im vorliegenden Werke gesammelten Arbeiten ihres Bruders der deutschen Philosophie, Naturwissenschaft und Psychologie einen außerordentlich wertvollen Dienst erwiesen hat. Denn die einzelnen Reden und Aufsätze haben einen ebenso hohen persönlichen wie auch sachlichen Wert. In keinem seiner übrigen Werke offenbart sich die reiche und edle Persönlichkeit Bechers so klar wie in diesem Buche, das eben aus diesem Grunde einen besonderen Wert besitzt. Indem nämlich Becher die „Deutschen Philosophen“ darstellt, wie er sie gesehen hat, stellt er, ohne es zu wissen und zu wollen, sich selbst dar, d. h. die Harmonie seines Wesens, sein durch Erkenntnis und Liebe geleitetes Denken spricht sich hier in wundervoller Weise aus; und wer ihm in diesem Werke gefolgt ist, möchte ihm das Prädikat beilegen, das er seinem verehrten Lehrer Fechner gegeben hat, als er schrieb: „Sie (die Philosophie Fechners) ist wohl die lebenswürdigste unter den deutschen Philosophien, wie Fechner der lebenswürdigste unter den großen deutschen Philosophen war“. Darum stimmen wir auch gern der Herausgeberin zu, wenn sie in ihrem Vorwort sagt: „Wer meinen Bruder näher kannte, mußte in ihm einen der Liebenswertigsten sehen und von seiner Reife noch edle Früchte erwarten.“ Seiner innigen Geistesverwandtschaft mit Fechner war sich Becher auch wohl bewußt, und weil er sich bewußt nicht nur wissenschaftlich sondern auch persönlich an ihm gebildet hat, darum steht er nun auch in so schlichter Vornehmheit, Würde und Hoheit unter den Großen der deutschen Philosophie. So spricht er auch zu uns aus dem Werke „Deutsche Philosophen“, zu denen er selbst gehört im edelsten Sinne des Wortes, wie ihn Aloys Fischer geschildert hat in seinem Beitrag „Erich Bechers Entwicklung und Stellung in der Philosophie der Gegenwart“. In diesem Beitrag lesen wir auch die beste und gerechteste Darstellung des sachlichen Wertes der in dem vorliegenden Bande gesammelten Reden und Aufsätze; weshalb wir hier auch Aloys Fischer das Wort überlassen: „Die wohlthuende Sachlichkeit und Klarheit der Darstellung, die Bemühung nach gerechter Würdigung lassen diese Aufsätze, deren hier vorgelegte Sammlung eine sicher gern gesehene Einführung in die philosophischen Strömungen seit dem Kritizismus bilden wird, neben den großen Biographien wertvoll er-

scheinen, vor allem ein ihnen gemeinsamer Zug, der beweist, daß auch in der Wissenschaft nicht die polemische Stimmung, sondern die Liebe die Basis des letzten, feinsten und gerechtesten Verständnisses von Menschen und ihren Arbeiten bleibt.“

H. Fels.

Weitere Neuerscheinungen.

1. Allgemeine Darstellungen.

Metaphysik. Von M. Wentscher. Sammlung Göschen Band 1005.

Berlin u. Leipzig 1928, W. de Gruyter. 16. 153 S. *M* 1,60.

M. Wentscher entwirft in dem vorliegenden Bändchen, den Spuren Lotzes folgend, die Grundzüge einer „induktiven Metaphysik“. Die logische Verarbeitung der Erfahrung führt ihn zu einer kritischen Analyse des Substanz- und des Kausalbegriffes, die schließlich zu dem Postulate einer „Allsubstanz“ führt. Eigenartig sind die Beziehungen der Einzelwesen zu dieser Allsubstanz: Soweit die Einzelsubstanzen miteinander in Wechselwirkung stehen, sind sie Teilmomente der einen, sie alle in sich hegenden Allsubstanz; besitzen sie jedoch noch außerdem eine immanente Wirkungsfähigkeit, so darf man ihnen, soweit sich diese erstreckt, eigene Substantialität zusprechen. Durch diese Beschränkung der Alleinslehre soll dem gänzlichen Aufgehen der Einzelwesen in der Allsubstanz, das völlige Vernichtung der geistigen Freiheit der Einzelwesen bedeuten würde, vorgebeugt werden.

Wie ist diese Allsubstanz des näheren zu denken? Wir haben das Recht, uns dieselbe theistisch zu denken, als schöpferisches Wesen, das freie Wesen hervorgebracht hat, die im Kleinen ein Abbild der göttlichen Wesenheit darstellen.

Philosophie als Grundwissenschaft. Von J. Rehmke. Zweite, umgearbeitete Auflage. Leipzig 1929, F. Meiner. gr. 8. VII, 651 S. *M* 27,—.

Die Neuauflage des großen Rehmkeschen Werkes ist nach Form und Inhalt gründlich umgearbeitet. Völlig umgestaltet ist das erste Kapitel „Wissen und Wissenschaft“, dem die Ergebnisse der *Logik oder Philosophie als Wissenlehre* zugute gekommen sind. Das zehnte Kapitel ist durch ein völlig neues, „Das Wirkliche“, ersetzt, in dem vor allem der Begriff der Teilbarkeit einer eingehenden Untersuchung unterworfen wird. Eine weitere Bereicherung bedeutet der Abschnitt über die Zeit, der sich mit der Raum- und Zeitlehre Kants und dem neuerdings so viel erörterten

Begriff der Gleichzeitigkeit auseinandersetzt. Auch das neu bearbeitete umfangreiche Namen- und Sachregister bedeutet eine dankenswerte Bereicherung des Buches.

Das Rehmkesche Werk wendet sich gegen den Phänomenalismus, „der die Philosophie um allen Kredit in der Weltfrage zu bringen und als Wissenschaft außer Kurs zu setzen droht.“ Ebenso gegen den Relativismus und den Subjektivismus, welche die Gefolgschaft des Phänomenalismus bilden. Es will uns eine „bodenständige Philosophie“ geben, die der Weltichtung entsagt und ihren Gegenstand nach ihm selbst fragt und sich von ihm belehren läßt.

Es wäre zu wünschen, daß das Rehmkesche Werk, das das eigentliche Grundbuch seiner Schule bildet und ohne Zweifel eine originelle und scharfsinnige Leistung darstellt, von den Philosophen mehr beachtet würde, als es bis jetzt der Fall ist.

**Neue Wege der Philosophie, Geist, Leben, Existenz, Eine Einführung in die Philosophie der Gegenwart von Fr. Heine-
mann. Leipzig 1929, Quelle & Meyer. gr. 8. XXVI, 443 S.
№ 16,—.**

Inhalt: 1. Geist. 2. Leben. 3. Vom Leben zur Existenz. 4. Existenz.

Der Verfasser begleitet in seinem ideenreichen und anregenden Buche den Menschen auf seinem Schicksalswege vom Altertum über das Mittelalter in die neue Zeit. Es findet die Einheit des antiken Menschen im Kosmos, des mittelalterlichen in Gott, des modernen im Subjekte. Die ganze neuzeitliche Philosophie von 1600 bis 1900 erscheint ihm als geschlossene Einheit. Es ist die Philosophie des Subjektivismus, deren Hauptproblem lautet: Wie komme ich vom Bewußtsein zum Sein? In glänzender Darstellung werden die Hauptformen der neueren Philosophie als Subjektivismus nachgewiesen. Der Subjektivismus bedeutet jedoch den Verfall des Menschen an das abstrakte Denken, an die Ratio, die zuletzt in Hegel Geschichte und Natur in sich aufsaugt und das Gegebene vergewaltigt. Hiergegen mußten die irrationalen Schichten im Menschen (Trieb, Gefühl, Instinkt) unter der Parole des Lebens revoltieren. Dieses protestierende Leben ist bestimmt durch seinen Gegensatz zur Ratio: es ist das irrationale, das gestaltlose Leben. Ueber Ratio und Leben erhebt sich nun aber in der neuesten Zeit ein drittes Prinzip, dem nach dem Verfasser die Zukunft gehört: das Prinzip der Existenz. Dieses Prinzip soll den Menschen von dem einseitigen Verfall an die Ratio und an das Irrationale erlösen und zur Totalität des Daseins zurückführen. Die Existenz ist geformtes Leben, ist Sein, Sinn und Wert zugleich. Der Kreis des Existierenden hebt sich ab von dem des bloß Daseienden der leblosen Dinge, ebenso gegen den ewig seienden Gott. Existenz ist das Sein der leidenden, ringenden, zeitgebannten Kreatur.

Der Verfasser sieht in dem Prinzip der Existenz die Grundlage einer Reihe von modernen philosophischen Richtungen, wie sie insbesondere von Jaspers, Heidegger, der Diltheyschen Schule und in gewissem Sinne auch von der Gestalttheorie vertreten werden.

Das Buch gibt uns eine geistvolle Einführung in die neuesten Strömungen der deutschen Philosophie und wird sich darum allgemeine Beachtung erzwingen.

Das Wesen der Welt. Von H. Hellmund. 2. Auflage. 3 Bände. Stuttgart, Berlin u. Leipzig 1928, Deutsche Verlagsanstalt. Lex. 388, 528 u. 422 S. *M* 22, —.

Inhalt: 1. Erkenntnistheoretische Einleitung zur Metaphysik. 2. Die Metaphysik der Physik. 3. Die Metaphysik der Chemie. 4. Die Metaphysik der Biologie. 5. Die Metaphysik der Psychologie. 6. Die Metaphysik der Ethik. 7. Die Metaphysik der Soziologie. 8. Die Metaphysik der Politik. 9. Die Metaphysik der Geschichte. 10. Die Metaphysik der Religion. 11. Die Metaphysik der Pädagogik. 12. Die Metaphysik der Geschlechter. 13. Die Metaphysik der Aesthetik. 14. Die Metaphysik des Genius. 15. Die Metaphysik der Gegenwart. 16. Die Metaphysik des deutschen Wesens.

Das Buch macht den Versuch einer einheitlichen Zusammenfassung des menschlichen Wissens von der Welt auf allen Gebieten des Seins und des Geschehens unter der Herrschaft oberster, klar erkennbarer Prinzipien. Es will die eine, in allem enthaltene Struktur der Welt sichtbar machen.

Was sich in der anorganischen Welt abspielt, ist von Anfang bis zu Ende eine Zunahme der Bindung. Was den Aufstieg der Organismenwelt kennzeichnet, ist ein Wachsen der gegenseitigen Abhängigkeit aller Teile voneinander, also der Bindung. Was das Streben des Geistes ausmacht, ist ein Erfassen der Zusammenhänge, also Bindung. Was zwei Menschen zueinander hinzieht und zusammenhält ist Bindung. Was den ethischen Menschen vom unethischen unterscheidet, ist das Gefühl der Verantwortung gegenüber dem anderen oder dem Ganzen, also Bindung. Das Werk des Genius ist nichts als innigste Bindung. So zeigt es sich, daß die fortschreitende Bindung das große Grundgesetz der Welt ist. Alle Trennung, Differenzierung und Individualisierung steht im Dienste dieser Bindungstendenz. Sie hat nur den Zweck, die Bindung erst recht reich und stark, also wertvoller zu machen, als sie zwischen dem Ungegliederten möglich wäre.

Die Lehre Hellmunds ist durchaus monistisch. Das Ewige ist nicht außer, sondern in den Dingen. Die Welt mit ihrem Einheitsstreben ist das Absolute, das Unendliche, weil sie außer sich nichts hat, wovon sie abhängig sein könnte. Es fallen so bei dem Verfasser Naturwissenschaft, Philosophie und Religion völlig zusammen. Das Weltgesetz ist zugleich oberstes Sittengesetz. Es ruft jedem dröhnend ins Ohr, was zu geschehen hat. Das Gute und Wahre ist als das Verbindende für alle Zeiten als Sieger und Herrscher

der Welt eingesetzt, und was sich dagegen sträubt, trägt hiermit schon das Zeichen des Ungültigen an der Stirn.

Der Verfasser hat es verstanden, mit außerordentlichem Geschick ein gewaltiges Material zu einem einheitlichen Ganzen zu verarbeiten. Die Darstellung ist klar und eindringlich. Manche Partien, z. B. das 16. Buch (die Metaphysik des deutschen Wesens) sind geradezu glänzend geschrieben, und doch hat der Verfasser sein Ziel nicht erreicht. In seinem Bestreben, überall dieselbe Weltstruktur aufzudecken, ist er den unüberbrückbaren Unterschieden des Organischen und des Anorganischen, des Sinnlichen und des Geistigen nicht gerecht geworden. Sein Beweis, daß das Absolute mit der Welt zusammenfalle, ist nicht stichhaltig. Gewiß kann es außer der Welt im Sinne der Gesamtheit aller Dinge nichts geben, aber es fragt sich, ob die Dinge in Raum und Zeit die Gesamtheit aller Dinge ausmachen. Die theistische Philosophie zeigt, daß über der Gesamtheit der endlichen und veränderlichen Dinge der Erfahrungswelt ein unendliches, unveränderliches Wesen bestehen muß, in dem die Welt der Erfahrung ihren letzten Grund hat.

Benedetto Croce, Gesammelte Schriften. In deutscher Uebersetzung herausgegeben von H. Feist. Tübingen 1929, J. C. B. Mohr. 1. Reihe: Philosophie der Praxis, Oekonomik und Ethik. gr. 8. XVIII, 366 S. *№* 17,—. 2. Reihe: Kleine Schriften zur Aesthetik. 2 Bände. gr. 8. VI, 260 S. *№* 11,50; 283 S. *№* 12,50.

Die vorliegende Ausgabe bringt zum ersten Male das philosophische Werk Benedetto Croces, der heute zu den bekanntesten Denkern Europas zählt, vor das Forum der deutschen Oeffentlichkeit. Croce steht den Traditionen des deutschen Idealismus nahe, leitet aber den Ursprung seiner Philosophie aus der süditalienischen Ueberlieferung ab und hat gerade in Verschmelzung germanischer und lateinischer Elemente in seinem philosophischen Hauptwerk, der vierbändigen *Philosophie des Geistes* ein Werk geschaffen, das eine tiefe Wirkung auf das geistige Leben seiner Nation ausübte und über die Grenzen Italiens hinaus Aufsehen erregte. Die Philosophie des Geistes umfaßt die Aesthetik, die Logik, die Philosophie der Praxis und die Historiographie. Es stellen diese vier Disziplinen vier aufeinanderfolgende Stufen in der gegenseitigen Durchdringung von Philosophie und Geschichte dar, ein Problem, auf das nach Croces eigenem Ausspruch seine sämtlichen Forschungen abzielen.

Die Ausstattung der drei bisher vorliegenden Bände ist vorzüglich. Auch die Uebersetzung ins Deutsche ist gut gelungen.

2. Logik und Methodenlehre.

Lehrbuch der Logik. Von A. Drews. Berlin 1928, G. Stilke. gr. 8. XI, 542 S. № 14,—.

Inhalt: 1. Allgemeine Grundlegung der Logik. 2. Grundlehre. 3. Methodenlehre.

Die Logik ist für Drews die Wissenschaft von der formalen Gesetzmäßigkeit des Denkens. Das Logische bildet ein Reich für sich, das zwar vom Seelischen getragen wird, aber seiner eigenen Gesetzmäßigkeit untersteht. Der Satz $2 + 3 = 5$ ist an sich wahr und muß von allen in gleicher Weise gedacht werden, weil er den objektiven Sachverhalt zum Ausdruck bringt. Ebenso entschieden, wie Drews den Psychologismus zurückweist, wendet er sich gegen den Logizismus. Das Logische als ein vom Seienden Abgelöstes, für sich seiendes Gebiet, als eine besondere Welt des Nichtwirklichen, als Außer- und Ueberseiendes zu betrachten, ist ein Ungedanke (43). Das Denken ist seinem Wesen nach ein Beziehen: ein Vergleichen und Unterscheiden, ein Vereinigen und Trennen, es ist immer analytisch und synthetisch zugleich.

Die Drewsche Logik bekommt dadurch eine besondere Note, daß sie, den Bahnen Eduard von Hartmanns folgend, dem unbewußten Denken eine besondere Bedeutung beimißt. Schon die Wahrnehmungen setzen nach seiner Meinung ein unbewußtes Denken voraus. Wahrnehmung ist logisch geordnete und gegliederte Empfindung. Diese Ordnung und Gliederung aber ist das Ergebnis eines Denkens, das sich jenseits unseres Empfindens vollzieht. Auch die Begriffsbildung und das Urteilen sind unbewußte Tätigkeiten der Seele, von denen das Bewußtsein in der sprachlichen Formulierung nur das fertige Resultat zu sehen bekommt.

Drews hat es verstanden, den meist für trocken geltenden Gegenstand sehr eindringlich und lebendig zu behandeln, indem er die einzelnen Lehren durch zahlreiche Beispiele verdeutlichte und jedes überflüssige Fremdwort vermied. Zu beanstanden ist jedoch sein Bestreben, in der Logik für seine Anschauungen über die geschichtliche Existenz Christi Propaganda zu machen. Theorien, über die die Wissenschaft längst zur Tagesordnung übergegangen ist, gewinnen dadurch kein neues Leben, daß man sie als logische Exempel heranzieht.

Abriß der Logistik. Mit besonderer Berücksichtigung der Relationstheorie und ihrer Anwendungen. Von R. Carnap. Wien 1929, J. Springer. gr. 8. IV. 114 S. № 10,80.

Das vorliegende Büchlein stellt eine ausgezeichnete Einführung in die Logistik dar, d. h. in jenen Logikkalkül, der von B. Russel und A. N. Whitehead zu einem gewissen Abschluß gebracht, zu einem unentbehrlichen Werkzeug der modernen Mengentheorie und der mathematischen Grundlagenforschung geworden ist.

Für die Logistik ist es charakteristisch, daß sie ihre Begriffe und Aussagen nicht durch Worte sondern durch Zeichen und Formeln ausdrückt, die anfangs im Anschluß an die mathematischen Zeichen entwickelt wurden, dann aber eine eigene Form annahmen. Hierdurch gewinnt sie erheblich an Genauigkeit der Begriffe und Exaktheit der Beweisführung. Die Bedeutung der Logistik zeigt sich vor allem dadurch, daß es ihr gelungen ist, durch ihre Typenlehre gewisse Widersprüche zu überwinden, die in den Paradoxien der Mengenlehre zutage traten und den Mitteln der alten Logik Trotz boten. Auch auf gewisse Probleme der Philosophie dürfte die Typenlehre neues Licht werfen.

Der Verfasser hat an den theoretischen Teil seines Buches, der die Zeichen und Methoden der Logistik darstellt, einen praktischen angeschlossen, der uns die Anwendung der Logistik in der Mengenlehre, in der Arithmetik und Geometrie, in der Physik, in der Erkenntnisanalyse und Sprachanalyse zeigt. Der Anhang bringt Übungsaufgaben von vierfach abgestufter Schwierigkeit, an deren Lösung der Leser erproben kann, inwieweit er sich die Regeln der Logistik zu eigen gemacht hat.

Das Studium des Buches bietet trotz seiner Klarheit und Schärfe nicht geringe Schwierigkeiten; doch dürfte sich die darauf verwendete Mühe reichlich lohnen.

Ideeller Aufbau und Metaphysik des Denkens. Von O. Jansen

1. Die ideelle Entfaltung des Denkens und Erkennens. Leipzig 1929, Meiner. gr. 8. VIII, 226 S. *M* 13,—.

Inhalt: 1. Ueber das Wesen behauptender Stellungnahme. 2. Die Ueberwindung des „Urteils“. 3. Das „Denken“ und „Erkennen“.

Der Verfasser sucht in seiner scharfsinnigen Arbeit den Nachweis zu führen, daß die von Aristoteles überkommene Lehre von der begrifflichen Natur der Urteile und Schlüsse, sowie auch die spezifisch intentionale Wendung, die sie innerhalb der Phänomenologie unserer Tage erfahren hat, auf einem Irrtum beruht. Dafür hebt er ein anderes Moment als das Wesen des Urteils in den Vordergrund: die Behauptung. Die Behauptung ist kein bloßes Ueberzeugtsein, auch kein Zustimmung oder Anerkennen eines Sachverhaltes, sondern „das Setzen oder Hinnehmen eines Sachverhaltes“. Was wird behauptet: Behauptet wird ein Sachverhalt, d. h. „die Geltung eines Etwas von etwas in der Weise einer Geltungsbestimmtheit“.

Dabei wendet sich der Verfasser besonders gegen die Inhaltslehre des Urteils. Unter Inhalt versteht man ein Etwas, das gleichsam in der Mitte zwischen der behauptenden Stellungnahme und dem behaupteten Sachverhalt liegt, einen rein ideellen Gedankengehalt, der sich zugleich mit der Stellungnahme intentional auf den Sachverhalt richtet. Ein solcher „Inhalt“ existiert nicht. Alles, was dem Urteil an ideellen Bestimmtheiten zu eigen sein sollte, findet sich im Sachverhalte wieder, allerdings nicht im Sachverhalte schlechthin, sondern sofern er ein behaupteter ist.

Diese neue Auffassung vom Urteil führt nach dem Verfasser einen weitgehenden Aspektwandel der formalen Logik herbei, da die Aufgabe der formalen Logik nunmehr so zu definieren ist: Wie müssen Behauptungen beschaffen sein, wenn sie auf jeden beliebigen Sachverhalt zutreffen sollen?

Zur Methodenlehre des Kritizismus. Von W. Dubislav. Langensalza 1929, Beyer & Söhne. 8. 38 S. *M* 1,80.

Inhalt: 1. Darstellung der Methodenlehre. 2. Kritik der Methodenlehre. a) Einführende Untersuchungen. b) Kritik der Lehre von den Aufweisungen. c) Kritik der Lehre von den Definitionen. d) Kritik der Lehre von den Deduktionen.

Die klare und scharfsinnige Arbeit untersucht die beiden von Kant als für die Philosophie charakteristisch hingestellten Begründungsverfahren: das regressive Verfahren der Aufweisung und das der Deduktion. Unter Voraussetzung gewisser Prinzipien, von denen man annehmen kann, daß Kant sie akzeptieren würde, zeigt Dubislav, daß die Kantschen Methoden nicht als taugliche Begründungsverfahren betrachtet werden können. Der Verfasser begnügt sich nicht mit der Kritik der Kantschen Methoden, auch die Methodenlehre von J. F. Fries und seinen Schülern, von denen der einzige in wissenschaftlicher Hinsicht belangvolle Versuch herrührt, das untaugliche Kantsche Verfahren zu einem tauglichen zu gestalten, wird einer eingehenden Kritik unterzogen.

Das Büchlein von Dubislav hat nur geringen Umfang, ist aber für den Fortschritt der Philosophie bedeutsamer, als manche dickleibige Folianten.

Ueber die Möglichkeit historischer Gesetze. Von E. Meister. Leipzig, Berlin 1928, B. G. Teubner. 8. 88 S. *M* 4,50.

Inhalt: 1. Gesetz und Geschichte. a) Das Wesen des Naturgesetzes. b) Das Wesen des historischen Geschehens. 2. Die kritische Prüfung der „historischen Gesetze“. 3. Historische Erkenntnisformen. a) Kausalgesetz und Teleologie. b) Das abstrakt Allgemeine und das Typische. c) System und Struktur. 4. Norm und Gesetz.

Das sehr klar geschriebene Büchlein führt den überzeugenden Nachweis, daß eine auf das Gattungsmäßige-Allgemeine abzielende Gesetzesbildung in der Geschichte sinnzerstörend wirken muß; es bildet die Einzigartigkeit und Irrationalität des historischen Geschehens einen Inhalt, der die auf Allgemeinheit abzielende Gesetzesform sprengen muß, wie umgekehrt das abstrakte Formprinzip des Gesetzes die historische Wirklichkeit mit Notwendigkeit entseelen würde. Es fehlen dem Gesetz für geschichtliches Geschehen die beiden wesentlichsten Merkmale des Gesetzesbegriffes: das Moment der abstrakten Allgemeinheit und das Moment der Notwendigkeit.

Dieses Resultat wird bestätigt durch die kritische Prüfung der bisher aufgestellten „historischen Gesetze“.

Es zeigt sich, daß es sich hier entweder um reine Naturgesetze handelt, welche unter Zerstörung der Eigenart des Geschichtlichen, dem Historischen von außen her aufgezwungen sind, oder um bloße Regelmäßigkeiten, welche den Anspruch auf Gesetzmäßigkeit, d. h. auf Allgemeinheit und Objektivität der Geltung ganz zu Unrecht erheben.

Die weitere Untersuchung ist der Aufdeckung der Kategorien gewidmet, die für das historische Geschehen maßgebend sind. Es zeigt sich, daß das historische Geschehen teleologisch, also sinnbezogen und zielstrebig gedeutet werden muß, und daß es in der subjektgebundenen, und zugleich subjektüberlegenen Norm eine ihm eigentümliche Form der Objektivität besitzt, welche Immanenz und Transzendenz auf eigenartige Weise vereint und so der Geschichte als Wissenschaft das Moment des Schöpferischen, des ewig sich Gestaltenden und über sich Hinausstrebenden verleiht, das sie auch in Wirklichkeit besitzt.

Abhandlungen der Fries'schen Schule. Neue Folge. Bd. V. Heft 1.

Begründet von G. Hessenberg und L. Nelson, herausgegeben von A. Meyerhof, Fr. Oppenheimer und M. Specht. Göttingen 1929, Oeffentliches Leben. XXVII, 94 S. *№* 6,50.

Nach einer zehnjährigen Unterbrechung erscheint nunmehr das erste Heft des fünften Bandes der Abhandlungen der Fries'schen Schule. Es wird eingeleitet durch ein von dem inzwischen verstorbenen Professor Nelson schon im Jahre 1922 verfaßtes Vorwort, dem eine gewisse programmatische Bedeutung beizumessen ist. Darauf folgt das Vorwort der neuen Herausgeber und eine kurze Würdigung der wissenschaftlichen Bedeutung Nelsons von A. Kronfeld. Den Hauptinhalt des vorliegenden Heftes bilden zwei philosophische Abhandlungen, die sich in glücklicher Weise ergänzen: eine bisher ungedruckte Rede von Fries „Das Lob der wissenschaftlichen Trockenheit“ und der von Nelson am 11. Dezember 1922 in der Philosophischen Gesellschaft von Göttingen gehaltene Vortrag über „die sokratische Methode“. Beide Aufsätze stimmen darin überein, daß sie das Ziel verfolgen, die Philosophie zum Range einer Wissenschaft zu erheben. Fries wendet sich gegen die Leichtfertigkeit, womit die Nachfolger Kants ihre Systeme errichteten. Er betont mit Nachdruck, daß die Philosophie nur dann zu einer Wissenschaft werden kann, wenn sie ebenso schulmäßig und methodisch betrieben wird, wie Mathematik und Naturwissenschaft.

Auch der Vortrag Nelsons ist ganz der philosophischen Methode gewidmet. Er unterscheidet eine Forschungs- und eine Lehrmethode, untersucht die Voraussetzungen ihrer Möglichkeit, den Bereich ihrer Anwendbarkeit und die Anforderungen, die sie an Lehrer und Schüler stellt. Ausführlich wird dabei das Verhältnis der philosophischen Methode zu den Methoden der Mathematik und der Naturwissenschaft untersucht. Dabei wird vor

allem das regressive Verfahren der Philosophie dem induktiven in der Mathematik gegenübergestellt.

Es ist somit der 5. Band der Fries'schen Abhandlungen in vielversprechender Weise eröffnet worden.

3. Erkenntnistheorie.

Untersuchung zur Theorie des unendlichen Urteils. Von G. Gordin. Berlin 1929, Akademie-Verlag. gr. 8. VII, 168 S. *M* 5,—.

Inhalt: 1. Historisch-kritische Einleitung. 2. Die Qualität des Urteils und die Denkgesetze der Identität und des Widerspruchs. 3. Das Urteil des Ursprungs als das unendliche Urteil. Die Dialektik der transzendentalen Methode. 4. Kroners Interpretation des limitativen Urteils bei Hegel.

Die Arbeit Gordins, der ganz auf dem Boden des Idealismus der Marburger Schule steht, sucht darzutun, daß das sogenannte unendliche oder limitierende Urteil von besonderer Bedeutung sei, weil es den Ursprung des sich selbst und seine Gegenstände aus sich heraus erzeugenden Denkens darstellt, von dem der Meister der Marburger Schule ausgeht und aus dem er den Prozeß des Denkens und schließlich die ganze denkerzeugte Wirklichkeit entspringen läßt. Die schwer verständliche Dialektik des Verfassers erweckt schon deshalb wenig Vertrauen, weil sie nach des Verfassers eigener Angabe zwei logische Zirkel nicht vermeiden kann. Nach seiner Meinung gehören allerdings diese Zirkel geradezu zum Wesen dieser Dialektik, weil nach Cohen die Erzeugung selbst das Erzeugte sei!

Warum fragen die Menschen: Warum? Erkenntnistheoretische Beiträge zur Lösung des Kausalitätsproblems. Von W. Heuer. 2., völlig neu bearbeitete Auflage. Heidelberg 1929, C. Winters Universitätsbuchhandlung. gr. 8. XII, 321 S. *M* 7,—.

Der Verfasser betont, daß die erlebten Inhalte nicht die Wirklichkeit selbst sind, uns aber die Erkenntnis der Wirklichkeit vermitteln. Damit dies geschehe, müssen wir sie gegenständlich deuten. Stoßen wir auf einen Inhalt, den wir nicht zu deuten vermögen, dann spüren wir den kausalen Denkwang und stellen die Kausalfrage. Die Kausalfrage lautet: Zu welchem Gegenstand gehört die Eigenschaft, die hier vollliegt und die keinem der Dinge zukommt, die uns bekannt sind?

Die Kausalfrage ist also nicht auf eine bessere Erkenntnis des Erlebnisinhaltes selbst, sondern auf die Erkenntnis der zu Grunde liegenden Realität gerichtet. Nur weil wir die Erlebnisinhalte auf Gegenstände beziehen, stellen wir die Kausalfrage.

Was veranlaßt uns aber, die Erlebnisinhalte auf Gegenstände zu beziehen? Wir fühlen uns dazu gezwungen, und der Grund dieses Zwanges liegt darin, daß die Erlebnisse in der Tat durch äußere Gegenstände ausgelöst werden, daß also ihr Dasein mit dem Dasein äußerer Gegenstände unauflösbar verknüpft ist.

Die Darstellung befließigt sich einer großen Ausführlichkeit. Jedes Kapitel des Buches ist ein selbständiger Aufsatz für sich. Es finden sich deshalb zahlreiche Wiederholungen, die zwar der Klarheit dienen, aber den Leser ermüden.

Das Buch bringt schätzenswerte Beiträge zur Psychologie des Kausalgedankens. Eine erkenntnistheoretische Rechtfertigung des Kausalitätsprinzips wird uns darin nicht geboten.

Der Kampf um das Kausalgesetz in der jüngsten Physik.

Von H. Bergmann, Braunschweig 1929. Fr. Vieweg & Sohn.
Gr. 8. 76 S. *M* 4,50.

Inhalt: 1. Kausalität. 2. Wahrscheinlichkeitszusammenhang. 3. Teleologie in der Physik? 4. Wahrscheinlichkeitszusammenhang und Willensfreiheit.

Das vorliegende Buch, das sich durch Beherrschung der philosophischen Literatur und Kenntnis der physikalischen Tatsachen auszeichnet, bemüht sich, jenen modernen Physikern, welche die kausale Determiniertheit des atomaren Geschehens bestreiten, die erkenntnistheoretischen Wege zu ebnen. Er geht davon aus, daß das Kausalprinzip kein logisch beweisbarer Satz sei, sondern nur unseren Entschluß ausspreche, alle Mittel anzuwenden, um jede gegebene Tatsache als gesetzmäßig bedingt anzusehen. Die Kausalität hat nach dem Verfasser innerhalb der Wissenschaft zwei Funktionen zu erfüllen: 1. die Ermöglichung objektiver Zeitbestimmung und 2. die Ermöglichung der Berechnung der Zukunft. Wenn wir nun mit gewissen modernen Physikern die straffe Gesetzmäßigkeit der Kausalität lockern und uns damit begnügen, die Anwendbarkeit der Wahrscheinlichkeitsrechnung auf die Wirklichkeit zu postulieren, so erhebt sich für uns die Frage, ob auch dieses Postulat die beiden Funktionen erfüllt, die wir der Kausalität zuschreiben. Diese Frage ist nach dem Verfasser zu bejahen. Wir können, auf unser Postulat gestützt, die Stellung der Naturereignisse in der Zeit bestimmen, und wir können mit der Sicherheit, welche die Wahrscheinlichkeitsrechnung gewährt, angeben, daß ein zukünftiges Ereignis einem bestimmten Spielraum angehören wird. Die neuere Auffassung ist nach dem Verfasser gegenüber der alten im Vorteil, da sie bei gleicher Erkenntnisleistung weniger Voraussetzungen zu machen braucht. Nach der alten Auffassung herrscht in der Welt strenge Notwendigkeit, nach der neuen herrscht der durch die Wahrscheinlichkeitsrechnung gebändigte Zufall.

Auch nach der neuen Auffassung bleibt für die Naturwissenschaft eine transzendente Voraussetzung bestehen: es ist die Voraussetzung, daß das, was die größere mathematische Wahrscheinlichkeit besitzt, in der Natur auch in entsprechendem Maße häufiger vorkommt.

Es ist hier nicht der Ort, zu diesen Ideen kritisch Stellung zu nehmen; jedenfalls verdienen sie es, daß man sich eingehend mit ihnen auseinandersetzt.

Das Kausalprinzip. Von J. Hessen. Augsburg 1928, B. Filser. Lex. 289 S. *M* 16,50.

Inhalt: 1. Historischer Teil. a) Der Empirismus. b) Der Rationalismus. 2. Kritischer Teil. a) Die deduktive Begründung. b) Die induktive Begründung. c) Die phänomenologische Begründung. 3. Positiver Teil. a) Die Erkenntnisprinzipien. b) Das Kausalprinzip als apriorische Voraussetzung. c) Gegenstandstheoretische Begründung des Kausalprinzips. d) Kausalität und Willensfreiheit. e) Das Kausalprinzip als metaphysisches Erkenntnismittel.

Nach einer historischen Einleitung prüft der Verfasser die verschiedenen Versuche, das Kausalprinzip zu begründen. Die Prüfung führt ihn zum Ergebnis, daß alle bisherigen Begründungsversuche unzureichend sind. Seine Ausführungen sind von durchsichtiger Klarheit, aber nicht immer überzeugend. Seiner Behauptung, daß es nicht möglich ist, das Kausalprinzip auf den Satz vom Widerspruch zurückzuführen, werden allerdings zahlreiche Vertreter der neuscholastischen Philosophie zustimmen. In der Tat sind (vgl. Geysler, *Das Prinzip vom hinreichenden Grunde*. Regensburg 1930) alle bisherigen Versuche, das Kausalprinzip auf den Satz vom Widerspruch zurückzuführen, gescheitert. Sie setzen entweder voraus, was bewiesen werden soll, oder beweisen etwas, was nicht in Frage steht.

Im „positiven Teil“ seiner Arbeit sucht Hessen zu zeigen, daß das Kausalprinzip eine apriorische Voraussetzung des realwissenschaftlichen Erkennens sei, dessen absolute Geltung sich nicht theoretisch rechtfertigen lasse. Dadurch glaubt er auch Raum zu gewinnen für die Freiheit des Willens. Es bleibt, so erklärt er, durchaus die Möglichkeit bestehen, daß es ein nicht kausales Geschehen gibt, daß also im Bereiche des seelisch-geistigen Geschehens das Kausalprinzip nicht gilt (264).

Während Hessen der Willensfreiheit Raum gewähren will, fordert er Aufgabe der herkömmlichen Gottesbeweise. Einen Ersatz dafür findet er in dem „augustinischen Gottesbeweise“, der, weil auf axiologisch-metaphysischem Wege geführt, von den Aporien der Kausalbeweise frei sei. Diese Stellungnahme Hessens zu den Gottesbeweisen, sowie seine Ausführungen über das Kriterium der Wahrheit und das Verhältnis von Denken und Sein haben vielfach berechtigten Widerspruch hervorgerufen. Ja, P. Franzelin hat eine eigene Schrift zur Widerlegung der Hessen'schen Ideen herausgegeben.

Sind die Grundlagen unserer Gotteserkenntnis erschüttert?

Zum Kampfe Hessens gegen die Grundlagen und erkenntnistheoretischen Voraussetzungen des kosmologischen Gottesbeweises. Grundsätzliche Erörterungen von B. Franzelin S. J. Wien 1920. Mayer & Comp. gr. 8. 52 S.

Inhalt: 1. Hessens Ablehnung der neuscholastischen Lehre über den Satz vom hinreichenden Grunde. 2. Hessens Bedenken gegen die „apriorisch-begriffliche“ Begründung der Allgemeingültigkeit und des analytischen Charakters des Kausalprinzips. 3. Hessens Einwendungen gegen die Evidenz als Wahrheitskriterium. 4. Die Hauptirrtümer Hessens, die mit seinen falschen Grundanschauungen in Zusammenhang stehen.

Der Verfasser sucht zu zeigen, daß die erkenntnistheoretischen Voraussetzungen des kosmologischen Gottesbeweises durch die Kritik Hessens in keiner Weise erschüttert sind.

Im ersten Teile seiner Arbeit erneuert er den schon früher gemachten Versuch, den Satz vom hinreichenden Grunde mit Hilfe des Begriffes des Erforderlichen auf den Satz vom Widerspruch zurückzuführen. Er definiert als hinreichenden Grund alles, was zum Sein erfordert wird und hinreicht. Alles, was ist, besitzt einen hinreichenden Grund; andernfalls könnte etwas in derselben Rücksicht zugleich erfordert und nicht erfordert sein.

Der Beweisversuch Franzelins führt nicht zum Ziele. Sein Argument setzt ohne weiteres voraus, daß es für jedes Sein ein Erforderliches und Hinreichendes gibt. Es müßte erst bewiesen werden, daß der Umfang dessen, was erforderlich und hinreichend ist, unter keinen Umständen gleich Null sein kann.

Von größerem Werte ist die Kritik des Verfassers an den allgemeinen erkenntnistheoretischen Anschauungen Hessens. So wendet er sich mit Recht gegen die Behauptung, das Sein brauche unserer evidenten Einsicht nicht zu entsprechen. Indem er in sachkundiger und lichtvoller Weise die scholastische Lehre von der Evidenz entwickelt, zeigt er die Unhaltbarkeit der Hessenschen Bedenken.

Das Prinzip der kleinsten Wirkung von Leibniz bis zur Gegenwart. Von A. Kneser. Leipzig 1928, B. G. Teubner. gr. 8. 70 S. *M* 4,—.

Nachdem der Verfasser die Verdienste von Leibniz um die Aufstellung des Prinzips der kleinsten Wirkung gewürdigt hat, wendet er sich gegen die bei den modernen Physikern zu beobachtende Tendenz, der zunächst rein formal gebildeten Wirkungsgröße eine Art physikalischer Realität zuzuschreiben. Es laufe das der Kantischen Erkenntnistheorie zuwider, die immer darauf aus sei, angebliche Substanzen in Methoden aufzulösen. Um den tiefsten Zusammenhang unseres Prinzips mit der Kantischen Gedankenwelt aufzuzeigen, wendet er sich der „Kritik der

Urteilkraft“ zu, und zwar unter Führung des Neukantianers Stadler, dem das Verdienst zugesprochen wird, die erkenntnistheoretischen Teile der Schrift von ihrer Verquickung mit ästhetischen und moralischen Erörterungen gelöst und in ihrer Verbindung mit der „Kritik der reinen Vernunft“ klargelegt zu haben. Das Prinzip stiftet Einheit in der Mannigfaltigkeit. Elemente dieser Mannigfaltigkeit sind aber nicht, wie in der Kritik der reinen Vernunft bei der Einführung der Verstandesbegriffe, Anschauungen, sondern Erscheinungen, in denen die Anschauungen schon durch das eherne Band der Verstandesbegriffe zusammengefaßt und als Einzelbestandteile der Erfahrung festgelegt sind. Wir begeben uns hier nach der Kantischen Terminologie vom Gebiete des Verstandes in das der Vernunft, wo die Idee herrscht. Das Prinzip der kleinsten Wirkung ist eine „Maxime der reflektierenden Urteilkraft.“

4. Psychologie.

Denkformen. Von H. Leisegang. Mit einer Tafel und acht Figuren im Text. Berlin und Leipzig 1928, W. de Gruyter & Co. gr. 8. VI, 458 S. *Nb* 20,—.

Inhalt: 1. Das Problem. 2. Die Methode. 3. Der Gedankenkreis. 4. Der Kreis von Kreisen. 5. Die Begriffspyramide. 6. Antinomien. 7. Kreisförmige Entwicklung und gradliniger Fortschritt. 8. Ergebnis und Folgerungen.

Wie kommt es, daß die Philosophen einander nicht verstehen, daß uns die Problemgeschichte des europäischen Geistes eine endlose Kette planmäßiger Mißverständnisse enthüllt? Der tiefste Grund hierfür liegt nach der Ansicht des Verfassers darin, daß es verschiedene gleichberechtigte Denkformen gibt. Das Studium der Geschichte der Philosophie führt ihn zur Ueberzeugung, daß es nicht nur unsere eine, in sich abgeschlossene Logik gibt, sondern mehrere, und daß eine andere Logik notwendig zu einer anderen Weltanschauung führt, da nach der einen Dinge und Vorgänge logisch verknüpfbar sind, die nach den Gesetzen einer anderen nicht logisch verbunden werden können. Es lassen sich — der Nachweis hierfür macht den Hauptinhalt des Buches aus — die Denkformen, die uns in der Geschichte der Philosophie entgegenreten, in eine gewisse Ordnung bringen. Vor allem gibt es zwei typische Denkformen, die unsere besondere Beachtung verdienen: die des Gedankenkreises und die der Begriffspyramide. Sie sind bestimmt durch die Wirklichkeiten, deren Erfassung und logischer Bearbeitung sie dienen sollen. Der Gedankenkreis drückt den Rhythmus des Lebensprozesses aus, die fließenden Uebergänge, die Entwicklung des Werdens von einem Gegensatz in den anderen. Die Begriffspyramide hingegen, die auf Plato zurückgeht und für unsere herkömmliche Logik charakteristisch ist, ordnet unbewegt gedachte, ideale Gegenstände in einem übersichtlichen Schema und in Reihen von Gliedern, die von ein-

ander logisch abhängig sind. Alle Absurditäten, auf die wir in der Philosophiegeschichte treffen, beruhen darauf, daß eine an einem bestimmten Wirklichkeitsgebiete ausgebildete Denkform auf die ganze Welt mit all ihren Erscheinungen übertragen wird.

Besonders eingehend wird die Denkform Hegels untersucht. Hegel denkt in Gedankenkreisen. Seine Logik erwächst aus der Anschauung der Wirklichkeit als eines Ganzen, in dem jeder Teil nur aus seiner Beziehung zum Ganzen verständlich wird. Das Ganze wird gesehen als ein in sich abgeschlossener Organismus, der sich aus einzelnen Zellen zusammenfügt, von denen jede das Leben des Ganzen widerspiegelt. Die Nachzeichnung dieser Zusammenhänge in Gedanken und Worten führt zur Methode der Dialektik.

Die inhaltsreiche Arbeit Leisegangs bedeutet einen wertvollen Beitrag zur Psychologie des Denkens. Vor allem bahnt sie ein neues Verstehen der Hegelschen Philosophie an. Eine wirkliche Gleichberechtigung der verschiedenen Denkformen scheint uns aber nicht dargetan. Wo wirklich etwas bewiesen werden soll, muß jeder Zirkel vermieden werden. Darum können die Resultate spezifisch Hegelschen Denkens erst dann anerkannt werden, wenn sie durch die „rationale Logik der Begriffspyramide“ gerechtfertigt werden können.

Lehrbuch der experimentellen Psychologie. Von J. Fröbes, 2. Band. 3., stark umgearbeitete Auflage. Mit 19 Textfiguren u. einer Tafel. Freiburg 1929, Herder. Lex. XXIII, 647 S. *N* 20,—.

Inhalt: 6. Assoziationsstörungen und Gehirnlokalisation. 7. Zusammengesetzte Erkenntnisvorgänge. 8. Die zusammengesetzten und höheren Gefühle (die Gemütsbewegungen). 9. Das Willensleben. 10. Anomalien des Bewußtseins.

Die dritte Auflage des großen Fröbesschen Werkes weist eine Reihe von Zusätzen auf, die sich auf die Frage der Gehirndispositionen, der Intelligenzmessung, der höheren Gefühle usw. beziehen und im Ganzen etwa 180 Seiten ausmachen. Sie sind jedoch überall so in den Text hineingearbeitet, daß der Gesamtumfang des Buches keine Vermehrung erfahren hat. In den Literaturangaben ist der Verfasser seinem bewährten Grundsatz treu geblieben, keine Arbeit anzuführen, die er nicht selbst durchgearbeitet hat, so daß er stets die Gewähr dafür übernehmen kann, den Sinn richtig wiederzugeben.

Wie modern im besten Sinne des Wortes schon die früheren Auflagen waren, zeigt sich in eindrucksvoller Weise darin, daß die heute so stark betonte Ganzheitsauffassung im psychischen Geschehen keine Aenderung der Darstellung notwendig machte, da der Verfasser von Anfang an dieser Forderung gerecht geworden ist.

Das Buch erfreut sich einer so allgemeinen Wertschätzung, daß jede weitere Empfehlung überflüssig erscheint.

Eine erfahrungswissenschaftlich-systematische Darstellung der psychanalytischen Methode. Von O. Pfister. Leipzig, J. Klinkhardt. 8. XVI, 585 S. *M* 18,—.

Inhalt: 1. Teil: Die Theorie der Psychoanalyse. 1. Die Verdrängung und Fixierung. 2. Die Rückwirkung der Verdrängung: Fixierung und Abdrängung. 2. Teil: Die Technik der Psychoanalyse 1. Die Methoden. 2. Die Wirkungen der psychanalytischen Behandlung. 3. Der Gang der psychanalytischen Behandlung. 4. Die Vorbedingungen der Psychoanalyse. 5. Die Ausübung der Pädanalyse. Schluß: Die Ergebnisse der Psychoanalyse.

Das Buch sucht Berufserzieher, aber auch Psychologen und Theologen in die viel umstrittene, bisher von der offiziellen Wissenschaft nicht anerkannte Psychoanalyse einzuführen, d. h. in jene Methode, welche durch Sammlung und Deutung assoziierter Einfälle mit Vermeidung der gewalttätigen Suggestion und der Hypnose, die unter der Bewußtseinschwelle liegenden Triebkräfte und Inhalte des Seelenlebens zu erforschen und zu beeinflussen trachtet. Es will die Psychoanalyse als eine werdende, nach Erkenntnis ringende, ihren Machtbereich stetig ausweitende Methode zeigen. Mit Entschiedenheit tritt der Verfasser für den Freud'schen Symbolismus ein, indem er darauf hinweist, daß die symbolisierende Tätigkeit zu den allgemeinsten und wichtigsten Funktionen des Seelenlebens gehört. Auch die Lehre, es gebe typische Symbole, d. h. gewisse Traumvorstellungen bedeuten immer oder fast immer dieselben realen Objekte, wird durch Hinweis auf zahlreiche Beispiele verteidigt. Besonders eingehend wird die Lehre von der Sublimierung erörtert und gegen Mißverständnisse und Entstellungen in Schutz genommen.

Wer sich über Wert und Unwert der Psychoanalyse ein objektives Urteil bilden will, kann an dem inhaltsreichen Werke nicht vorübergehen.

Menschenkenntnis. Von A. Adler. Zweite, verbesserte Auflage. Leipzig 1928, Hirzel. gr. 8. VII, 228 S. *M* 8,—.

Inhalt: I. Allgemeiner Teil. 1. Die Seele des Menschen. 2. Soziale Beschaffenheit des Seelenlebens. 3. Kind und Gesellschaft. 4. Eindrücke der Außenwelt. 5. Minderwertigkeitsgefühl und Geltungsstreben. 6. Die Vorbereitung auf das Leben. 7. Das Verhältnis der Geschlechter. 8. Geschwister. II. Lehre vom Charakter. 1. Allgemeines. 2. Charakterzüge aggressiver Natur. 3. Charakterzüge nicht aggressiver Natur. 4. Sonstige Ausdrucksformen des Charakters. 5. Die Affekte.

In dem vorliegenden Werke zeichnet uns A. Adler die Grundlinien seiner Individualpsychologie. Nach Adler gibt es zwei Tendenzen, die das Verhalten des Menschen bestimmen: Das Machtstreben und das Gemeinschaftsgefühl. Aus dem Zusammenspiel dieser beiden Triebe ergibt sich das, was wir den Charakter eines Menschen nennen. Der Charakter ist nicht angeboren, wird aber im allgemeinen schon durch die Eindrücke der frühesten Kindheit festgelegt. Schon in den ersten Monaten des Lebens

bildet sich das Ziel, dem das ganze Seelenleben des Menschen in gerader Linie zustrebt. Schon in den Ausdrucksbewegungen der frühen Kindheit zeigt es sich, ob das Streben nach Macht oder das Gemeinschaftsgefühl die Oberhand hat. So wird für Adler die Betrachtung des kindlichen Seelenlebens der Schlüssel zur Menschenkenntnis und damit auch zur rationalen Behandlung der Neurosen.

Psychoneurosen. Fragmente einer verstehenden Erziehungs-Kunde.

Von R. Liertz. München 1928, J. Kösel & Fr. Pustet. gr. 8. 479 S. *M* 12,—.

Inhalt: 1. Allgemeine Gedanken zur Psychoneurosenfrage. 2. Ueber Erbanlage und persönliche Beschaffenheit. 3. Ueber den Infantilismus. 4. Ueber die körperlichen Grundlagen seelischer Krankheiten. 5. Ueber die psychologischen Voraussetzungen seelischer Krankheiten. 6. Ueber das Erlebnis. 7. Ueber die Angst. 8. Ueber den Zwang im Seelenleiden. 9. Weitere Beiträge zum Krankheitsbild des Seelisch-Kranken.

Der Verfasser bemüht sich, die Errungenschaften der Psychoanalyse vom Standpunkt der christlichen Weltanschauung zu prüfen und das Haltbare der Heilung kranker Seelen dienstbar zu machen. Im Gegensatz zur alten Psychopathologie, die alle Seelenleiden vom Körperlichen her erklären wollte, betont er mit den Psychoanalytikern den seelischen Ursprung der Seelenleiden. Er sucht das Seelenleben von der Gesamtpersönlichkeit aus zu verstehen. Dabei weist er auf die hohe Bedeutung der durch die Jugenderlebnisse bedingten Einstellung zum Leben hin. Er zeigt, wie der richtig geführte Mensch auch über schwere Störungen Herr werden kann. Er deckt ferner die seelischen Voraussetzungen auf, die zu Angst, Zwang und anderen seelischen Fehlentwicklungen führen und zeigt den Weg zur Heilung.

In zahlreichen Beispielen, besonders einer eingehenden Krankengeschichte sucht der Verfasser die Grundbegriffe der neuen Theorie zu klären und ihre Prinzipien zu erhärten.

Genie, Irrsinn und Ruhm. Von W. Lange-Eichbaum. München 1928, E. Reinhardt. Lex. 500 S. *M* 13,—.

Inhalt: 1. Das Problem „Genie und Irrsinn“. 2. Rüstzeug. 3. Schöpfer und Werk. 4. Die Wirkung. 5. Bionegative Quelle. 6. Biographie.

Der Verfasser verschafft sich zunächst einen historischen und sachlichen Ueberblick über sein Problem, sodann schmiedet er sich als Rüstzeug eine eigenartige Phänomenologie des Werterlebens, darauf betrachtet er den Schöpfer und sein Werk, sowie die Wirkung, die er auf die Gemeinde seiner Verehrer ausübt. Er zeigt, daß nur ein Mensch, dessen Person, Werk und Schicksal einen objektiven numinosen Akkord ergeben, von einer großen Gemeinde als Genie erlebt werden kann. Wie verhält sich das Genie zum Irrsinn? Der Verfasser betont, daß das Genie durchaus nicht bionegativ sein muß; es gibt gesunde Talente, so riesengroß, daß sie

den Schrittmacher Irrsinn nicht brauchen. Aber andererseits ist nicht zu verkennen, daß die meisten Genies bionegative Züge aufweisen. Es bietet vor allem für das künstlerische Schaffen die Psychopathie einen günstigen Nährboden. Der begabte Psychopath leistet im allgemeinen mehr als das gesunde Talent. Auch erlangt der begabte Psychopath eher Ruhm als der talentierte Gesunde. Gerade die dem Werke beigemischte Disharmonie macht Eindruck, hält die Gemüter in Atem und erweckt numinöse Gefühle. Nicht das Genie ist irrsinnig, sondern der Irrsinn wird eher zum Genie als die Gesundheit.

Der Verfasser hat mit Riesenfleiß die z. T. schwer zugänglichen Arbeiten der medizinisch-psychologischen Grenzgebiete, speziell der Pathologie mit einer bisher unerreichten Vollständigkeit zusammengetragen, und er versteht es, seine bisweilen paradoxen Behauptungen geistreich und temperamentvoll zu begründen.

Daß in den „Belegen“ auch der Stifter des Christentums zu den Psychopathen gezählt wird, wird auf starken und berechtigten Widerspruch stoßen.

Sozialpsychologie im Auslande. Von L. H. A. Geck. Eine Einführung in die ausländische Literatur, vorzüglich im Hinblick auf die sozialpsychologische Systematik. Berlin 1928, F. Dümmler. gr. 8. 120 S. *M.* 4,50.

Das verdienstvolle Buch gewährt uns einen Ueberblick über die sozialphilosophische Forschung des Auslandes. Obschon sich der Verfasser der eigenen Kritik enthält, begnügt er sich doch nicht mit einer bloßen Statistik der literarischen Erscheinungen, sondern deckt auch Ursprünge und Zusammenhänge auf.

Das erste Kapitel gibt uns eine Uebersicht über die sozialpsychologischen Ansätze in einigen europäischen und außereuropäischen Ländern. Es zeigt uns, wie sich die Sozialpsychologie bei Herbart, Lotze, Lindner und Stoltenberg von der Völkerpsychologie loslöst und wie sich in der Schweiz, in Holland, Polen, Schweden, ferner in der Ukraine, in Japan und in Argentinien die ersten Spuren sozialpsychologischen Forschens bemerkbar machen.

Das zweite Kapitel behandelt die italienische Sozialpsychologie. Wir werden hier von den Lehren Vicos, des Begründers der Völkerpsychologie, über Cattaneo, Sighele, Groppale, Squillace zu Pascale Rossi geführt. In Frankreich finden wir sozialpsychologische Ansätze bei Comte, Taine und Tarde. Wir finden diese Ansätze weiter entwickelt bei Durkheim, Worms und anderen. In England treten uns vor allem W. Begehot, H. Spencer und Mc. Dougall als Vertreter sozialpsychologischen Denkens entgegen. Große Schwierigkeiten bot die einheitliche Darstellung der amerikanischen Sozialpsychologie. Es hat dies aber den Verfasser nicht abgehalten, gerade der Darstellung der amerikanischen Sozialpsychologie besondere Sorgfalt zu widmen. Der erste ausgesprochene Sozialpsychologe ist nach seiner

Meinung E. A. Ross (1908), dem sich bald eine ganze Reihe weiterer Forscher anschlossen.

Besonderen Dank verdient der Verfasser noch dafür, daß er in einem eigenen Abschnitt eine kurze Darstellung der amerikanischen Psychologie überhaupt bringt.

Experimentelle Graphologie. Von R. Saudek. Berlin 1929, Pan-Verlag, K. Metzner. gr. 8. XII, 348 S. Geb. *M* 20,—.

Inhalt: 1. Die Entwicklung der Schreibfähigkeit von der frühesten Kindheit bis zur vollen Schreibreife. 2. Schnelligkeitsgrad des Schreibaktes. 3. Echtheit und Unechtheit des handschriftlichen Ausdrucks. 4. Das zentrale Nervensystem und der Schreibakt. 5. Individuelle Schriftmerkmale und deren symptomatische Bedeutung. 6. Die Schriftmerkmale der Ehrlichkeit und Unehrlichkeit. 7. Methode zur charakterologischen Analyse einer Handschrift.

Das Buch stellt in gewisser Hinsicht ein Novum in der graphologischen Fachliteratur dar. Sein Verfasser hat sich die Aufgabe gestellt, von den bisher geltenden graphologischen Lehrsätzen grundsätzlich nichts anzuerkennen, was nicht entweder durch planmäßige Experimente oder durch statistische Untersuchungen auf breitester Grundlage bewiesen werden kann. Saudek vereinigt in seinem Werke die Ergebnisse aller bisherigen Untersuchungen und ergänzt sie durch seine eigenen über einen Zeitraum von 26 Jahren ausgedehnten Forschungsarbeiten. Das Buch kommt zu neuen wichtigen Feststellungen über das Wesen der Schrift überhaupt, über die psychologisch-symptomatische Bedeutung der einzelnen Schriftmerkmale und über ihren Wert als Indizien im gerichtlichen Identitätsnachweis. Das Buch erhebt den Anspruch, die Graphologie auf eine neue Basis zu stellen.

5. Geschichte der Philosophie.

Der Platonismus bei Clemens von Alexandrien. Heft 17 der „Heidelberger Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Geschichte.“

Von J. Meifort. Tübingen 1928, J. C. B. Mohr. gr. 8. III, 93 S. *M* 4,40.

Inhalt: 1. Platonismus und Christentum als Zweiweltenlehre. 2. Das Leib-Seeleproblem. 3. Autarkie und Gnadenbewußtsein. 4. Der Gottesgedanke. 5. Die Angleichung an Gott. 6. Offenbarung in der Geschichte und Platonismus. 7. Die Trennung von Wissen und Glauben bei Clemens und das Verhältnis dieser Dualität zum platonischen Denken.

Derjenige, der grundsätzlich zuerst seine christliche Glaubensüberzeugung mit der Gedankenwelt der griechischen Geistesheroen in Einklang zu bringen unternahm, war Clemens von Alexandrien. Der Verfasser zeigt in seiner gründlichen Studie, welches für Clemens die Verbindungslinien sind, die von Platon zur wahren Philosophie des Christentums hinüber-

führen und welches Bild der Platonischen Lehre ihm vorschwebte, daß er gerade als Christ eine innere Verwandtschaft mit Platon fühlte und eine geistige Verbindung mit ihm suchte. Meifort tut dar, daß bei der inneren Spannung zwischen Griechentum und Christentum eine Synthese der beiden Denkweisen nur durch eine weitgehende Verchristlichung der griechischen Ideen möglich war. So stimmt z. B. Platons Philosophie und das Christentum darin überein, daß sie über die irdische sinnenfällige Welt eine bessere höhere setzen, in der die Seele ihre wahre Heimat findet. Aber diese Welt steht bei Platon durchaus im Dienste des Erkennens: erkannt wird das, was sich durch Anteilnahme an der Idee als wahr ausweist. Für Clemens jedoch ist die höhere Welt die Welt des Glaubens, in der die suchende Seele ihre letzte Befriedigung findet. Bei Platon ist alles intellektualistisch motiviert, bei Clemens alles religiös. Ähnlich verhält es sich mit dem Leib-, Seele- und Gottesproblem. Es wurde also die Platonische Philosophie umgedeutet von den Voraussetzungen des christlichen Glaubens aus, eine Umdeutung, die eine Abwendung von den ureigensten Motiven des Platonismus bedeutet.

La doctrine politique de Saint Thomas d'Aquin. Von B. Roland-Gosselin. Paris 1928, M. Rivière. 16. 167 p. Fr. 8,—.

Inhalt: 1. Die moralische und juristische Ordnung. a) Das Naturgesetz und das Naturrecht in der alten Philosophie. b) Das Naturgesetz und das Naturrecht bei Augustin. c) Das Naturgesetz und das Naturrecht im Mittelalter vor Thomas. d) Das Naturgesetz und das Naturrecht bei Thomas von Aquin. 2. Der Staat. a) Die Natur des Staates. b) Die Funktionen des Staates. c) Die Stellung des Königs. d) Die bürgerliche Pflicht. e) Das Eigentumsrecht.

Die Lehre des Aquinaten ist in großen Zügen, aber mit vollendeter Sachkenntnis gezeichnet. Die meisterliche Beherrschung des Stoffes zeigt sich nicht so sehr im eigentlichen Texte, der bei dem geringen Umfang des Buches auf die Details der Beweisführung weniger eingehen konnte als in der Fülle der Fußnoten, die auf die Schriften des hl. Thomas verweisen. Daß die Opuscula des Aquinaten nicht nach ihrem eigentlichen Titel, sondern nach Nummern zitiert werden (z. B. Opusculum 34), ist zu bedauern, und zwar um so mehr, als die Numerierung derselben in verschiedenen Ausgaben verschieden ist.

Eine Einführung behandelt die Methode des hl. Thomas. Zum Schluß werden die Prinzipien der thomistischen Politik in vier knappe Sätze zusammengefaßt.

Die Staats- und Soziallehre des hl. Thomas v. Aquin. Von O. Schilling. Zweite, wesentlich vermehrte und verbesserte Auflage. München, M. Hueber. gr. 8. 360 S. M. 13,50.

Inhalt: 1. Die Naturrechtslehre des hl. Thomas v. A. 2. Die Staatslehre des hl. Thomas v. A. 3. Die Soziallehre des hl. Thomas v. A.

Der Verfasser zeigt in seiner verdienstvollen Arbeit, wie der hl. Thomas in der Naturrechtslehre das überkommene Gedankengut klar erfaßt und systematisch verarbeitet hat. In der Staatslehre ist zwar auch die Einwirkung der aristotelischen Denkweise unverkennbar, doch ist es Thomas gelungen, seiner Theorie ein eigenartiges Gepräge zu geben, und zwar vor allem dadurch, daß er mit Hilfe augustinischer Ideen dem christlichen Element die gebührende Geltung verschaffte. Vor allem ist von Bedeutung die in christlichem Sinne durchgeführte organische Idee, verbunden mit dem Gedanken der Hierarchie der Zwecke. In der Soziallehre hat Thomas das Prinzip der Versittlichung der wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse konsequent durchgeführt. An der christlichen Wahrheit sich orientierend, hat er gewisse moderne Irrtümer vermieden. Seine Lehre vermittelt zwischen dem Individualismus und Sozialismus, zwischen zu konservativer und überstürzt fortschrittlicher Richtung.

Dialoghi d'amore. Von Leone Ebreo. Hebräische Gedichte, herausgegeben mit einer Darstellung des Lebens und des Werkes Leones. Bibliographie, Register zu den Dialoghi, Uebersetzung der hebräischen Texte, Regesten, Urkunden und Anmerkungen von C. Gebhardt. Heidelberg 1929, C. Winters Universitätsbuchhandlung. Lex. 122, 39, 76, 154, 41, 36, 66 S.

Es handelt sich hier um einen Philosophen, der sich bei seinen Zeitgenossen des größten Ansehens erfreute und dessen Einfluß auf Spinoza den Descartes', der Neuscholastik und der Stoa weit übertrifft. Die Dialoghi d'amore, deren Neudruck hiermit erscheint, waren im Jahre 1607 zum letzten Male aufgelegt worden. Das neugefundene Manualverfahren bot die Möglichkeit einer getreuen Reproduktion der Editio princeps, die als bislang einzige Textquelle zunächst der Forschung zu Grunde gelegt werden muß. Daneben kam es dem Herausgeber darauf an, Leone Ebreos Persönlichkeit in seinen hebräischen Dichtungen, welche die notwendige Ergänzung zu seinem philosophischen Hauptwerk bilden, der Forschung durch eine textkritische Ausgabe und eine gesicherte Uebersetzung zu erschließen. Eine Einführung vereinigt alles bisher bekannt gewordene Material zu einer Darstellung der Lebensgeschichte Leones.

Der Einfluß, den Leone auf seine Zeit ausübte, hat seinen Grund darin, daß er es verstand, die metaphysischen Gedanken, die seine Zeit bewegten, zu einer großen Vision zusammenzufügen und mit der hinreißenden Sprache eines Dichters vorzutragen.

Der Begriff der Metaphysik bei Franziskus Suarez. Von E. Conze.

Leipzig 1928, F. Meiner. gr. 8. 72 S. *M* 4,50.

Inhalt: 1. Der Gegenstand der Metaphysik. 2. Die Aufgaben der Metaphysik den Einzelwissenschaften gegenüber. 3. Die literarische Form der Disputationes Metaphysicae. 4. Der Gegenstandsbereich der Metaphysik bei Suarez und Wolff.

Der Verfasser zeigt, daß die Bestimmung des Objektes der Metaphysik bei Suarez eine gewisse Unstimmigkeit aufweist. Einmal wird die Metaphysik als Wissenschaft vom Sein, insofern es nur als Sein bestimmt ist, den Einzelwissenschaften als den Wissenschaften von dem besonderen Sein gegenübergestellt, dann aber soll die Metaphysik auch Gott und die immateriellen Substanzen erforschen. So wird sie einerseits als Universalwissenschaft von den Einzelwissenschaften streng geschieden, andererseits aber selbst als Spezialwissenschaft charakterisiert. Suarez versucht diese Diskrepanz in der Begriffsbestimmung der Metaphysik dadurch zu überwinden, daß er eine Formel aufstellt, die sowohl das Sein als Sein, als auch Gott und die immateriellen Substanzen umfaßt; sie lautet: *abstrahens a materia secundum esse*.

Die von Suarez geschaffene Verbindung von Ontologie und Gotteslehre war so lose, daß man bald dahin kam (Christian Wolff), die Ontologie als allgemeine Metaphysik von der natürlichen Theologie als der besonderen Metaphysik zu unterscheiden und abzusondern. Indem man die spezielle Metaphysik noch auf Kosmologie und Psychologie ausdehnte, schuf man den Begriff der Metaphysik, den Kant zum Ausgangspunkte seiner Kritik gemacht hat.

Storia della filosofia italiana dal Genovesi al Galuppi. G. Gentile. Seconda edizione. Vol. primo e secondo. Milano 1930. 8. XV, 272; 260 p. *Lire* 40.

Inhalt: 1. A. Genovesi. 2. M. Delfico. 3. C. Lauberg. 4. P. Borelli. 5. F. P. Bozelli. 6. La critica del materialismo e gli Scozzesi. 7. P. Galluppi. 8. L'influsso dell'eclettismo. 9. O. Colecchi.

Gentile behandelt in dem vorliegenden Werke die italienische Philosophie von Genovesi bis Galluppi, d. h. diejenigen Denker, die von der Mitte des 18. bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts in dem Königreich Neapel lebten. Neapel, seit Jahrhunderten von der übrigen Halbinsel politisch und bis zu einem gewissen Grade auch kulturell getrennt, weist in jener Zeit eine einheitliche philosophische Bewegung auf, die zu der Philosophie des übrigen Italien im Gegensatz steht. Wir haben hier eine von Genovesi bis zu Galluppi gehende empirische Bewegung vor uns, welche die Voraussetzung für die Lehren Rosminis und Giobertis und schließlich auch für die moderne italienische Philosophie bildet.

Das Buch erweckt noch besonderes Interesse wegen seines Verfassers, der in der heutigen Philosophie Italiens eine wichtige Rolle spielt. Gentile, der unter Mussolini eine Zeitlang Kultusminister war, vertritt den radikalsten Subjektivismus, der je erdacht worden ist. Für Gentile gibt es nichts außer der Sphäre des Bewußtseins. Während Hegel alles Wirkliche in Gedachtes verwandelt, wird von Gentile alles in das aktuelle Denken aufgehoben. Das Wirkliche ist das konkrete Denken, das im Akte lebt. Die Dialektik Gentiles ist der Prozeß der Selbstschöpfung des Geistes. Das Ethos dieser Philo-

sophie, das zum Ethos des Faschismus geworden ist, lautet: Du bist, was du aus dir machst.

Moses Mendelssohn Gesammelte Schriften. Jubiläumsgabe. In Gemeinschaft mit F. Bamberger, H. Borodianski, S. Rawidowicz, B. Strauß und L. Strauß herausgegeben von I. Elbogen, J. Gutmann und E. Mittwoch. 1. Band. Berlin 1929, Akademie-Verlag. Lex. XVIII, 640 S. *M* 15,— (Subskriptionspreis *M* 12,—).

Das vorliegende Buch bildet den ersten Band einer neuen, den heutigen Ansprüchen der Forschung entsprechenden, glänzend ausgestatteten Ausgabe der Gesammelten Schriften des jüdischen Philosophen Moses Mendelssohn, in dessen Persönlichkeit und Werk sich die edelsten Kräfte der deutschen Aufklärung verkörpern.

Die Ausgabe, die sechzehn Bände umfassen soll, zerfällt in einen deutschen und einen hebräischen Teil. Der deutsche Teil enthält in verschiedenen Abteilungen die philosophischen und ästhetischen Schriften, die Rezensionen und literar-kritischen Abhandlungen, die *Judaica* und den Briefwechsel. Die Anordnung der Schriften innerhalb der einzelnen Abteilungen ist möglichst chronologisch, doch wird eng Zusammengehöriges nicht auseinandergerissen.

Die Textwiedergabe folgt im allgemeinen der ersten Ausgabe der Mendelssohnschen Schriften, auch in der Orthographie und Interpunktion. Dem einzelnen Werk, bzw. einem Komplex zusammengehöriger Schriften wird eine Einleitung vorausgeschickt, die die Entstehung des Werkes darstellt, seinen Inhalt charakterisiert und seine Bedeutung für die Entwicklung Mendelssohns und die Entwicklung des Problemes selbst aufzeigt.

Der dem Texte folgende kritische Apparat wird eingeleitet mit einer Aufzählung und Beschreibung aller in Betracht kommenden Drucke und Handschriften. Darauf folgen die Anmerkungen, welche in knappen Erläuterungen alles zum Verständnis der Werke und Briefe Notwendige enthalten und in möglichster Vollständigkeit Hinweise auf die Quellen geben.

Der vorliegende erste Band umfaßt: Philosophische Gespräche (1755). Ueber Empfindungen (1755). Sendschreiben an einen jungen Gelehrten zu B. (1756). Gedanken von der Wahrscheinlichkeit (1756). Betrachtungen über die Quellen und die Verbindungen der schönen Künste und Wissenschaften (1757). Betrachtungen über das Erhabene und Naive in den schönen Wissenschaften (1758). Philosophische Schriften (1761, 1771). Entwürfe, Konzepte, Bemerkungen zu den Philosophischen Schriften.

W. S. Solowjews Geschichtsphilosophie. Ein Beitrag zur Charakteristik der russischen Weltanschauung. Von G. Sacke. Berlin 1929, Ost-Europa-Verlag. 8. 140 S. *M* 4,80.

Der Verfasser bietet uns eine eingehende Untersuchung der geschichtsphilosophischen Ideen Solowjews. Der Name dieses im Jahre 1900 ver-

storbenen Denkers, der einen Höhepunkt in der Entwicklung der russischen Philosophie darstellt, ist in den letzten Jahren weiteren Kreisen Westeuropas bekannt geworden, doch hat man seine Geschichtsphilosophie bisher kaum beachtet. Der Verfasser zeigt, wie Solowjew die Probleme viel tiefer und weiter gefaßt hat als seine russischen Vorgänger. Ihn beschäftigt weniger die Geschichte eines Volkes oder diejenige der gesamten Menschheit als das Schicksal des Universums. Seine Philosophie ist nicht nur mit der Theologie, sondern auch mit der Naturphilosophie eng verbunden.

Das Sackesche Buch führt uns in ein wichtiges Kapitel des russischen Denkens ein und zeigt uns zugleich, wie die Katastrophenstimmung im vorrevolutionären Rußland in einem großen Geiste einen eigentümlichen Ausdruck gefunden hat.

Die russische Idee. Von W. Iwanow. Uebersetzt und mit einer Einleitung versehen von J. Schor. Tübingen 1930, J. C. B. Mohr. gr. 8. VIII, 40 S. *M* 1,80.

Inhalt: 1. Zeichen der Zeit. 2. Zwei Seelen. 3. Die Polarität der russischen Kultur. 4. Die religiöse Grundtendenz des Volkscharakters.

Iwanow, der Führer der neuen russischen symbolistischen Dichterschule macht in der „Russischen Idee“ den Versuch, das widerspruchsvolle Wesen des russischen Volkes, die innere Dialektik seiner Seele und das dualistische Prinzip seiner Geschichte aus einer religiösen Grundtendenz seines metaphysischen Charakters abzuleiten und alles Rätselhafte und Wunderliche des russischen Lebens von den Eigentümlichkeiten der russischen Religiosität her zu deuten. Im Mittelpunkt der Betrachtung steht die Frage: Wie kann die Kluft, die zwischen der Intelligenz und dem Volke klafft, durch eine neue organische Kultur überwunden werden? Der russische Text ist für die deutsche Ausgabe durch einige orientierende Erörterungen und historische Angaben vom Verfasser ergänzt worden.

6. Vermischtes.

Schulung des Denkens. Von A. Beyer. Leipzig 1928, Quelle & Meyer. gr. 8. VIII, 234 S. Geb. *M* 8,—.

Inhalt: 1. Schule des Denkens. 2. Gedächtnis. 3. Gefühle. 4. Die Vernunft als Entwicklungsprodukt. 5. Die Vernunft. 6. Uebung der Fähigkeiten. 7. Die drei Denkstufen. 8. Denkträchtigkeit. 9. Irrtümer der Wissenschaft. 10. Aberglaube und Weissagungen. 11. Einbildungen und Vorurteile. 12. Schulung des Denkens durch Denkaufgaben.

Der Verfasser legt eingehend dar, wie die fortschreitende Entwicklung die Organismen mit Gedächtnis, Gefühl und Vernunft ausgestattet habe. Die unterste Stufe der Vernunftbetätigung ist das gefühlsmäßige Denken (das weibliche Denken). Höher steht das kausale Denken (männliches Denken) und das mit abstrakten Begriffen arbeitende logische Denken. Da

die Menschen nach den Erfahrungen des Verfassers im allgemeinen sehr denkträge sind, so ist eine Schulung des Denkens durch besondere Denkaufgaben notwendig. Diese Aufgaben erfordern die Einfühlung in eine geschilderte Situation und üben die Fähigkeit, das Wesentliche schnell zu erfassen und die rechten Entschlüsse zu fassen. Das Buch erfüllt nicht ganz die Erwartungen, welche der Titel erweckt, da der größte Teil seines Inhaltes sich mit theoretischen Erörterungen befaßt, die z. T. ein materialistisches Gepräge tragen („Das Bewußtsein ist ein Produkt der Arbeit des Großhirns“. „Der Sinn des Lebens ist das Erleben der Lust und das Vermeiden der Unlust“. S. 67). Nur die letzten 30 Seiten sind den Denkaufgaben gewidmet.

Die Kultur in Gefahr. Von E. Lasker. Berlin 1928. Siedentop & Co. gr. 8. 64 S. *№* 2,—.

Inhalt: 1. Die Philosophie in Gefahr. 2. Relativität und Kausalität. 3. Weltbejahung. 4. Aesthetik und Mathematik.

Das Büchlein des berühmten Schachmeisters will auf die Gefahren hinweisen, die unsere Kultur bedrohen. Die Philosophie ist in Gefahr, weil sie sich von der Wirklichkeit abgewendet hat, die Wissenschaft, weil ihre Methode technisch oder romantisch geworden ist, Politik und Religion, weil unsere Anschauung vom Ethos eng und unfruchtbar ist.

Eine besondere Gefahr sieht der Verfasser in der Einsteinschen Relativitätstheorie, die er mit großer Entschiedenheit, aber mit unzulänglichen Mitteln bekämpft: „Die Relativitätstheorie als Ganzes, als ein System der Erklärung der Wirklichkeit ist irrig sowohl in ihren Methoden wie in ihren Ergebnissen.“ (27). Nicht minder gilt sein Kampf den modernen Versuchen, die Gültigkeit des Kausalgesetzes für das atomare Geschehen zu leugnen.

In dem Kapitel „Weltbejahung“ führt Lasker aus, daß es eine ethische Kraft gibt, die sich in der Wirklichkeit mehr und mehr durchsetzt. Das Leben führt durch Irrtum und Unrecht in asymptotischer Annäherung zu Wahrheit und Recht. Wir sollen — das ist die Nutzenanwendung, die Lasker aus seinen Darlegungen zieht — Wirklichkeit suchen und Kämpfer sein, die sich am Ethos zu orientieren trachten.

Das Gesetz der ethischen Wertung. Vom Relativismus der modernen Pädagogik und seiner Ueberwindung. Von G. Pfahler. Langensalza 1927, H. Beyer & Söhne. gr. 8. 106 S. *№* 2,40.

Inhalt: 1. Die psychologische Untersuchung der Stellung der sittlichen Wertung im Umkreis aller menschlichen Wertgebiete. 2. Das Gesetz der sittlichen Wertung.

Der Verfasser sucht gegenüber dem modernen Relativismus, der den Geist der Gesetzlosigkeit heraufbeschwört, die Existenz einer allgemeingültigen Verpflichtung nachzuweisen. Indem er den Schelerschen Wertmaterialismus mit dem Kantischen Formalismus verbindet, bestimmt er die Eigenart des ethischen Wertes dahin, daß 1. seine Realisierung immer an

die eines anderen Wertgebietes gebunden ist und 2. sein Grundmotiv nicht das „ich will“, sondern das „ich soll“ ist. Auf dieser besonderen Struktur des ethischen Wertes beruht seine Vormachtstellung im Umkreis aller Wertgebiete. Das Gesetz der ethischen Wertung, das von jedem normalen Menschen anerkannt wird, lautet: Gut ist, was du nicht nur in der Wirkung aus dir, sondern ebenso in der Wirkung auf dich als Wert erlebst. Die Erziehung muß den jungen Menschen zur Erkenntnis führen, daß der Ungehorsam gegen dieses Gesetz der Menschheit zum Verhängnis werden würde.

Das Werden der sittlichen Person. Wesen und Erziehung des Charakters. Von R. Allers. Freiburg 1929. gr. 8. VIII, 316 S. *M* 6,20.

Inhalt: 1. Das Wesen des Charakters und die Methoden der Charakterologie. 2. Die Entstehungsbedingungen des Charakters. 3. Ueber kindliche Charaktere und Erziehungsschwierigkeiten. 4. Das Charakterideal und die Wirkungsweise des Beispiels. 5. Zur Charakterologie der Geschlechter. 6. Die späteren Kinderjahre, Schule, Pubertät, Sexualproblem. 7. Abwege und neurotische Charaktere. 8. Bemerkungen über Selbsterkenntnis und Selbsterziehung.

Die beiden ersten Kapitel sind der Klärung des Charakterbegriffes gewidmet. Der Verfasser kommt zu dem Ergebnis, daß der Charakter die allgemeine Form der Handlungsweise einer Person darstellt. Indem er nun die Handlung als Beziehung zwischen der Person und ihrer Umwelt auffaßt, gewinnt er die Möglichkeit, die verschiedenen, die Charakterentwicklung beeinflussenden Momente herauszuarbeiten. Der mit dem Rüstzeug der modernen Psychologie wohlvertraute Verfasser steht im wesentlichen auf dem Boden der philosophia perennis. In manchen entscheidenden Fragen schließt er sich der von A. Adler begründeten Individualpsychologie an. So legt er mit Adler den ersten Lebensjahren des Menschen die größte Bedeutung bei. Ja, er vertritt den Satz, daß die ersten sechs Jahre für die ganze spätere Entwicklung des Charakters grundlegend sind.

Das Buch Allers, das an der Praxis orientiert und für die Praxis bestimmt ist, kann als zuverlässiger Ratgeber in den schwierigen Fragen der Charaktererziehung angesehen werden.

Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums. Von H. Cohen. 2. Aufl. Nach dem Manuskript des Verfassers neu durchgearbeitet und mit einem Nachwort versehen von Br. Strauß. Frankfurt a.M. 1929, J. Kauffmann. gr. 8. 630 S. *M* 18,—.

Inhalt: 1. Die Einzigkeit Gottes. 2. Der Bilderdienst. 3. Die Schöpfung. 4. Die Offenbarung. 5. Die Schöpfung des Menschen in der Vernunft. 6. Die Attribute der Handlung. 7. Der Heilige Geist. 8. Die Entdeckung des Menschen als des Mitmenschen. 9. Das Problem der religiösen Liebe. 10. Das Individuum als Ich. 11. Die Versöhnung. 12. Der Versöhnungstag. 13. Die Idee des Messias und die Menschheit. 14. Die

messianischen Stellen bei den Propheten. 15. Unsterblichkeit und Auferstehung. 16. Das Gesetz. 17. Das Gebet. 18. Die Tugenden. 19. Die Gerechtigkeit. 20. Die Tapferkeit. 21. Die Treue. 22. Der Friede.

Die Religionsphilosophie Cohens, welcher der Kantinterpretation die logizistisch-methodische Wendung gab und so alles Dinghafte in Gedachtes auflöste, liegt nun in zweiter Auflage vor. Cohen bekennt sich in seinem Werke zur reinen Moralitätsreligion des Judentums unter Ablehnung aller „Mythologischen“ Momente.

Die neue Auflage ist kein bloßer Abdruck der ersten. Es wurden der Text vielfach gereinigt, Unklarheiten beseitigt und Fehler berichtigt. Doch hat sich der Herausgeber dabei von größter Zurückhaltung leiten lassen; wo immer der vorliegende Text sich halten ließ, hat er es unterlassen, verändernd einzugreifen. Die Eigenprägung Cohenscher Sprache machte diese Vorsicht nötig. Eine besondere Uebersicht (S. 625) legt über alle einigermaßen eingreifenden Aenderungen gegenüber der ersten Auflage Rechenschaft ab. Dabei ist der Rahmen dieser Uebersicht so weit gespannt worden, daß auch gelegentliche Beobachtungen, die auf die Entstehung des Textes ein interessantes Licht werfen, Aufnahme fanden.

Katholische Dogmatik nach den Grundsätzen des hl. Thomas.

Von Fr. Diekamp. 1. Band. 6., vermehrte und verbesserte Aufl. Münster, W. 1930, Aschendorff. gr. 8. XIV, 380 S. *M* 9,—.

Inhalt: 1. Einleitung in die Dogmatik. 2. Die Lehre von Gott dem Einen. 3. Die Lehre von Gott dem Dreieinigen.

Der erste Band des dogmatischen Lehrbuches liegt nun in 6. Auflage vor. Das in weiten Kreisen geschätzte Buch hat eine sorgfältige Neubearbeitung erfahren, indem sich der Verfasser bemüht hat, unter Benützung der reichen thomistischen Literatur der letzten Jahre, die Gedanken des Aquinaten noch tiefer als bisher zu erfassen und noch genauer wiederzugeben. Wo über die Auffassung des hl. Thomas Meinungsverschiedenheiten bestehen, folgt er durchgehends der thomistischen Schule. **E. H.**