

Rezensionen und Referate.

I. Logik und Erkenntnistheorie.

Formale und transzendente Logik, Versuch einer Kritik der logischen Vernunft. Von Edmund Husserl. Halle (Saale) 1929, Max Niemeyer. XI u. 298 Seiten.

Der Schöpfer der Phänomenologie, Edmund Husserl, pflegt zu der von ihm heute vertretenen Philosophie drei prinzipielle Zugänge anzugeben, wie das auch O. Becker in seinem Aufsatz: Zur Philosophie Edmund Husserl's, Kantstudien 1930, anlässlich des siebenzigsten Geburtstages von Husserl genauer auseinandergesetzt hat: 1. Den Weg der im Husserl'schen Sinne konstitutiv-transzendentalen Logik. 2. Den Weg der von Husserl sogenannten „Cartesianischen Meditation“ und schließlich 3. den Weg über die zunächst psychologisch gewendete „Cartesianische Problematik“. Angesichts dieser Tatsache ist deshalb eine Darstellung der formalen und transzendentalen Logik von Husserl für jeden besonders wichtig und erfreulich, der von der Logik her einen Zugang zur Phänomenologie sucht. Da sich jedoch die subtilen Analysen, die Husserl in diesem Buche gibt, nicht auf kurzem Raume mit erforderlicher Präzision wiedergeben lassen, begnügen wir uns mit einer gedrängten Inhaltsangabe.

Nach vorbereitenden Betrachtungen, in denen unter anderem auch eine vorläufige Umgrenzung der Logik als einer apriorischen Wissenschaftslehre gegeben wird, behandelt der Autor im ersten Abschnitt die Strukturen und den Umfang der objektiven formalen Logik in zwei Hauptkapiteln, nämlich A. den Weg von der Tradition zur vollen Idee der formalen Logik und B. die phänomenologische Aufklärung der Doppelseitigkeit der formalen Logik als formaler Apophantik und formaler Ontologie. Im zweiten Abschnitt schildert er in ausgedehnten Untersuchungen den Uebergang von der formalen zur transzendentalen Logik entsprechend seiner phänomenologischen Grundeinstellung. — Dem Buche beigegeben sind schließlich noch drei instruktive Beilagen, in denen erstens syntaktische Formen und syntaktische Stoffe, Kernformen und Kernstoffe, behandelt werden; in denen zweitens die phänomenologische Konstitution des Urteils und das ursprünglich-aktive Urteilen und seine sekundären Modifikationen zur Darstellung gelangen und in denen drittens zur Idee einer „Logik bloßer Widerspruchslosigkeit“ oder einer „Logik bloßer Konsequenz“ wichtige Beiträge geliefert werden.

Walter Dubislav.

Technische Hochschule Berlin.

Gottes logische Welt. Von L. F. Anderson. Leipzig 1930, F. Meiner.
288 S. Brosch. *№* 7,80.

Der geistvolle Verfasser steht auf dem Standpunkt, daß die gegenwärtige Menschheit so sehr über sich selbst im Unklaren ist, daß sie unmöglich ihr wahres Gesicht erkennen kann. Darum brauche sie mehr innere Religion, mehr Gewissen, mehr Demut und Seelenstärke, mehr Rechtchaffenheit, mehr Sinn für geistige Ehre und Verantwortlichkeit, mehr offenerzige Gegenseitigkeit. Für dieses Notwendige der Menschheit die Augen zu öffnen, ist der edle Zweck des vorliegenden, ernsten und schönen Buches, das ausgezeichnet ist durch eine klare Sprache und ein starkes metaphysisches Wollen. Des Verfassers positive Stellung zur Metaphysik und die ganze Art und Weise ihrer intentionalen Einstellung lassen Andersons Zuneigung zum Logismus Hegels deutlich erkennen. Darauf beruht vor allem die Superessenz, Transzendenz und Extramanenz. Die Arbeit Andersons darf also als eine Religionsphilosophie auf hegelscher Grundlage — bei großer Selbständigkeit des Verfassers — betrachtet werden, die wegen ihrer großen Fülle anregender Gedanken weiteste Beachtung verdient. Trotz der großen Kraft der religiösen Ueberzeugung, die den Verfasser als eine hervorragend religiöse Persönlichkeit erkennen und schätzen läßt, wird doch derjenige, der an eine göttliche Offenbarung glaubt, die sich selbst und den Menschen, der guten Willens ist, über die Philosophie erhebt, in der Zukunftsreligion Andersons eine schöne aber unmögliche Welt erblicken müssen.

H. Fefs.

Das Problem des Gegebenen. Von Dr. J. v. Malottki. Berlin 1929. K. Metzner-Verlag. 8^o. 60 S. *№* 2.40.

Nachdem in der Einleitung der „Umfang des Problems“ gezeichnet ist, behandeln fünf Kapitel das Problem selbst, und zwar erörtert das erste Kapitel den „Monismus des Gegebenen: die Ausschaltung der Funktion“; das zweite Kapitel bezieht sich auf den „erkenntnistheoretischen Dualismus: Korrelation des Gegebenen und des Bewußtseins“. Im dritten Kapitel wird die „Logisierung des Gegebenen: die Kategorie der Gegebenheit“ ausgeführt. Das vierte Kapitel charakterisiert den „Monismus der Funktion: Die Auflösung des Gegebenen zum Aufgegebenen“. Und das letzte Kapitel hat „das Gegebene als Grenzbegriff: seine Dialektik“ zum Gegenstande. Ein kurzes Literatur-, Personen- und Sachregister schließt die Arbeit ab.

Malottki will keine Geschichte des Problems bieten, vielmehr einige charakteristische Auffassungen aus der Philosophie der Gegenwart prüfen und seine eigene Anschauung entwickeln.

Jenen, die einseitig vom Gegebenen aus die Wirklichkeitserkenntnis erklären wollen (Mach, v. Aster u. a.), hält Malottki entgegen, daß der Gegenstand mit dem Denkfremden nicht identisch ist. Insbesondere führe die Empfindung nicht zu einem gegenständlichen Wissen, vielmehr zur

Subjektivierung und Auflösung des Gegenstandes (S. 17). An zweiter Stelle lehnt M. den erkenntnistheoretischen Dualismus Volkelts ab, der aus der vorlogischen Selbstgewißheitssphäre zur Allgemeingültigkeit einer gegenständlichen Welt vorzudringen sucht. Volkelt müsse damit ein unmittelbares Erfassen annehmen, und die denkfremde Tatsache führe wieder zurück in die Schwierigkeiten der ausschließlich rezeptiven Richtung beim Erkenntnisproblem (vgl. S. 27); außerdem nehme V. neben dem *cogitare* noch ein primitives (vorlogisches) Erkennen an. Alsdann wird die Stellung Riehls erläutert. Als verfehlt wird angesehen, daß Riehl die Empfindung logisiert und sie den unmittelbaren und mittelbaren Glauben an die äußere Existenz tragen läßt. Insbesondere wird ihm zum Vorwurf gemacht, daß er das Sein eines Dinges von seinen anderen Bestimmungen ablöse und ihm ohne Grund ein transzendentes Sein beilege (vgl. 31—36). Auch Rickerts Theorie, in der der Begriff der Form markant hervortritt, wird abgewiesen, weil in ihr „gegeben“ im Sinne von Inhalt und Form verwendet werde, zumal R. die „Formhaftigkeit“ für jedes Erkennen fordere (vgl. S. 39). Es kommt dann die funktionalistische Auffassung des Erkennens zur Sprache, die in der Mathematik das Idealbild einer Wissenschaft sieht und in Natorp einen Repräsentanten findet. In ihr wird nach Malottki das Bewußtseinsfremde eliminiert, und zwar gewaltsamerweise und dazu das Denken in sich aufgelöst. Die eigene Auffassung Malottkis sieht in dem Erkennen eine Synthesis und in dem Gegebenen ein dialektisches Phänomen (S. 56). Einen Grenzbegriff bedeutet es, der eine doppelte Bezugsrichtung aufweist. „Es wird eine Unabhängigkeit dem Bewußtsein gegenüber aufgedeckt, die zugleich nur in einer Relation zu diesem faßbar ist“ (S. 57). An das Bewußtsein als seine Bedingung läßt er das Gegebene geknüpft sein, und von ihm aus sucht er zur Deutung des Gegebenen als eines Bewußtseinsfremden vorzudringen. Damit kennzeichnet er das Transzendent-Gegebene als eine Beziehung des Bewußtseinsfremden zum Bewußtsein.

So sehr der Kritik von Malottki durchgängig zugestimmt werden kann, so erscheint doch seine Auffassung nicht eine neue Lösung des Problems zu bedeuten. Wenn er S. 56 ausführt: „Zwischen Immanenz und Transzendenz liegt der Punkt, in dem die beiden Sphären aneinander grenzen. An diesem Punkte, der sowohl Immanenz wie Transzendenz bedeutet, haben wir das Gegebene anzusetzen als den Grenzbegriff, der seinem Sinne nach als Grenze jene doppelte Bezugsrichtung aufweist, die für ihn charakteristisch ist“, so kann vom mathematischen Standpunkte das Bild angewandt und auch richtig gedeutet werden, aber es ist eben ein Bild und gibt keine nähere Auskunft in philosophischer Hinsicht über den Fragepunkt selbst.

Die thomistische Philosophie und die Erkennbarkeit des Einzelmenschen. Von Matthias Thiel O. S. B. Freiburg i. Br. 1929, Herder. XI u. 84 S. *M* 2,—.

Jahr um Jahr bringt uns neue Untersuchungen zum Problem der Individualität. Es stellt eben eine jener *crux*-Fragen, die den philosophischen Verstand nicht zur Ruhe kommen lassen. Ihr Rätsel liegt an einem Schnittpunkt erkenntnistheoretischer und metaphysischer Fragestellung, an dem unsere Begriffsmächtigkeit zu versagen droht. Die philosophische Selbstbesinnung auf das Wesen Mensch und sein individuelles Gepräge kommt aber um die stets neu aufzuwerfende Frage nicht herum. Hier liegt Recht und Wert der Thiel'schen Arbeit: Die thomistische Philosophie und die Erkennbarkeit des Einzelmenschen. Sie will die Prinzipien entwickeln zu einer philosophischen Charakterlehre. Ein Ausbau in kommender Sonderabhandlung wird in Aussicht gestellt. In gedrängter Kürze wird hier versucht, das Problem von der bewährten Grundposition des Thomismus aus nach allen Seiten (unter Einschluß modern empirischer Forschungsergebnisse) auseinanderzufalten und zu klären. Den systematischen Rahmen gibt die aristotelische Vierursachenlehre ab. Die spekulativ schwierigsten Einschläge werden nicht umgangen, so z. B. die hochspekulative und doch so lebensnahe Frage nach der substanzialen Verschiedenheit der Menschenseelen bei spezifischer Wesensgleichheit. Eine dankenswerte Monographie, an der nicht-scholastisch geschulte Kreise beste Information einholen können, aus der aber auch der Neuscholastiker selber neue Gesichtspunkte und Anregungen entgegenzunehmen vermag. Der Verfasser ist inzwischen an die benediktinische Hochschule San Anselmo in Rom berufen. Dem Verfolg seiner hier eingeleiteten Untersuchungen sehen wir mit Hoffnung entgegen.

Frankfurt-St. Georgen.

J. Ternus.

II. Theodizee.

Praelectiones e theologia naturali scripsit Johannes Loinaz S. J., olim Romae in Universitate Gregoriana nunc Oniae in Facultate Philosophica Professor. Turin 1929, Marius E. Marietti. 8^o. VIII u. 475 S.

Die Theodizee des inzwischen leider verstorbenen Paters ist die Frucht langjähriger Lehrtätigkeit. Durch die gründliche Verarbeitung eines reichhaltigen Materials darf sie wohl unter die besten lateinischen Lehrbücher gerechnet werden, die wir zur Zeit über diesen Gegenstand besitzen. — Der Aufbau ist der in diesem Traktat übliche. Als Gottesbeweise werden die fünf thomistischen und außerdem der aus der Uebereinstimmung der Völker angeführt. Die übrigen, denen der Verfasser z. T. skeptisch gegenübersteht, werden nur kurz berührt. Sehr eingehend werden die Attribute Gottes behandelt wie auch dessen Wirken nach außen. Wenn das Buch als Leitfaden für den lebendigen Unterricht gedacht ist, so wird gerade in der Fülle des Stoffes des Guten vielleicht zu viel geboten. Da die Benutzer

doch meistens zukünftige Theologen sind, so könnte manche mehr subtile Frage der Dogmatik überwiesen werden, aus der sie ja meistens in die Philosophien eingewandert ist. — Inhaltlich lehnt sich der Verfasser eng an Suarez an, so z. B. in der konsequenten Durchführung der Moduslehre.

Als Hauptvorzüge des Buches möchte ich hervorheben die allseitigen, klaren Begriffsbestimmungen im status quaestionis — obwohl auch hier der Lernstoff sehr anschwillt — und die Scholien. In diesen, wohl dem wertvollsten Bestandteil des Werkes, werden besonders manche Beweise, die trotz ihrer geringen Tragfähigkeit den Weg von einem Compendium ins andere finden, einer ruhigen, sachlichen Kritik unterzogen. Vor allem macht der Verfasser immer wieder aufmerksam auf die Zweideutigkeiten, die dem Seinsbegriff anhaften, der bald abstrakt, bald in seiner konkreten Fülle genommen wird. Gewiß wird der gelehrte Pater seinerseits nicht erwartet haben, daß seine Argumente allgemeine, restlose Zustimmung finden. Manche seiner mehr induktiven Beweisgänge scheinen einer richtigen Durchschlagskraft zu ermangeln. Desgleichen werden für eine These oft mehrere Argumente vorgelegt, die sich im Grunde auf eines zurückführen lassen. Doch das sind Aussetzungen, die den Wert des Buches nicht beeinträchtigen.

P. Loinaz scheint vor allem romanische Verhältnisse im Auge gehabt zu haben, in denen er ja auch seine Lehrtätigkeit entfaltet hat. Für den Gebrauch an deutschen Lehranstalten wünschte man größere Berücksichtigung neuerer philosophischer Strömungen. Dagegen könnte manche bloß formale, dialektische Schulschwierigkeit weggelassen oder kürzer behandelt werden.

Ein eingehendes Personen- und Sachregister erleichtert die Benützung des Buches auch als Nachschlagewerk. So kann dasselbe jedem, der sich mit der scholastischen, rein natürlichen Gotteslehre vertraut machen will, empfohlen werden. Als Wunsch möchte ich noch hinzufügen, daß bei einer Neuauflage der Inhalt auch in einer flüssig lesbaren Sprache zum Ausdruck kommt. Deren jetzige Form, besonders in den Objectionen, erschwert das Verständnis leider nicht unwesentlich.

München.

M. Rast S. J.

III. Psychologie.

Zur Denkpsychologie. Die Begriffsgefühle und das Evidenzerlebnis.

Das Denken durch Bilder. Von J. S. Szymanski (Wien).

Wien 1929, M. Perles. 160 S. 5 Textfig. Geh. *№* 6,—.

In diesen beiden Beiträgen zur Denkpsychologie bringt der Verfasser seine Gedanken über das ebenso wichtige wie dunkle Problem des menschlichen Erkennens der Begriffe und des Denkens durch Bilder. In dem ersten Aufsatz soll auf Grund der Selbstbeobachtung nachgewiesen werden, daß es ein unanschauliches Begriffserkennen gibt. Daß dieses Erkennen für die Begriffsbildung wie für das Evidenzerlebnis bedeutsam ist, bedarf wohl keines Beweises; jedoch scheint der Verfasser sich nicht genügend Rechenschaft gegeben zu haben über die unvermeidlichen Fehlerquellen der Selbst-

beobachtung (s. die Arbeiten Meumanns und Störriings!). Nun soll sich auch noch das Evidenzerlebnis „letzten Endes als mit der Ekstase verwandt entpuppen“. Um zu dieser Behauptung eine das Problem fördernde Stellung nehmen zu können, müßte uns der Verfasser zunächst genau angeben, was er unter Ekstase versteht. Der zweite Aufsatz behandelt die Logik und den psychologischen Vorgang des Denkens durch Bilder. Diese Arbeit ist klar und anregend, zumal sie wertvolles Material bringt zur Erforschung des weiten Gebietes der optischen Phantasie. Es wäre sehr zu wünschen, daß die Fachpsychologie sich der hier wohl erstmalig aufgerollten Probleme annehmen wollte, damit die großen Schwierigkeiten, um die der Verfasser sehr wohl weiß, einer Lösung entgegengeführt würden, durch die die Theorie des Denkens überhaupt eine nicht unbedeutende Klärung erfahren würde.

H. Feßs.

Zeitbezug und Sprache. Ein Beitrag zur Aspekt- und Tempusfrage. Von Dr. E. Koschmieder. Verlag von B. G. Teubner in Leipzig, 1929; 86 S.; *M* 5.—.

Der Verfasser betrachtet in der vorliegenden Schrift das Verhältnis von Zeit und Sprache. Dieses Verhältnis läßt sich klären 1. dadurch, daß wir die Zeitauffassung prüfen, die durch die Sprache bestimmt ist und 2. dadurch, daß wir das Zeitbewußtsein analysieren. Koschmieder versucht durch das letztere Verfahren die grundsätzlichen Möglichkeiten über das Verhältnis Ich-Zeit-Geschehen, oder besser über die Auffassung des Verhältnisses von Ich-Zeit-Geschehen herauszustellen. Daraus ergibt sich, daß jedes Geschehen einen „Zeitstellenwert“ hat, zu dem sich das Ich im „Zeitrichtungsbezug“ relativ zur Zeit aus der Vergangenheit durch die Gegenwart in die Zukunft bewegt. Bei diesem Tatbestand ist zu berücksichtigen, daß Koschmieder seine Untersuchungen über diesen Gegenstand auf Grund seiner Studien zum slavischen Verbalaspekt anstellt; denn im Slavischen hat jede Verbalform entweder Perfekt oder Imperfekt. So klar auch Koschmieders Resultate sein mögen, es bleibt doch noch die m. E. ungelöste Schwierigkeit, das besondere Verhältnis einer Sprache zu Geschehen und Zeit zu klären.

H. Feßs.

Person und Kind. Von J. Herrig. Neunter Band der Abhandlungen aus Ethik und Moral. Herausgeg. von Prof. Dr. F. Tillmann. Düsseldorf 1929, L. Schwann. 8°. 232 S.

Das genannte Werk, dessen Verfasser in sprachlicher Beziehung stark von der Terminologie werttheoretisch und phänomenologisch gerichteter Auffassungen beeinflusst ist, hat folgende Gliederung: In der Einleitung wird die Problemlage und vorbereitend die Frage der Wertgegebenheit und der Wertnehmung klargelegt. Der Hauptteil ist in drei Abschnitte gegliedert. Der erste Abschnitt untersucht die Wertpersönlichkeit in fünf Kapiteln (1. Person und Wertpersönlichkeit, 2. Die Personwertwirklichkeit als apriorisches Wesen, 3. Die erkenntnistheoretisch-metaphysische Bedeutung der

Beziehung „Wert-Sein“ für die Personwertwirklichkeit, 4. Die Art der Persongegebenheit, 5. Die Persönlichkeit als psychophysisch indifferentes Wertzentrum). Der zweite Abschnitt behandelt das kindliche Wertbild als personrelative Wertwesenheit in elf Kapiteln (1. Der Begriff der kindlichen Entelechie, 2. Das kindliche Wertbild, 3. Das Kind, noch nicht phänomenal gewordene Wertpersönlichkeit, 4. Der Charakter als Ziel der Entwicklung des beseelten Kindkörpers und diese Entwicklung selbst sind psychophysisch bestimmt, 5. Die kindliche Entelechie als das konstitutionelle Artmoment für den Begriff des kindlichen Wertbildes. 6. Gegebenheitsrelativität zwischen Energie- und Wertsystem und Sinnrelativität des kindlichen Wertbildes zur ethischen Personwirklichkeit, 7. Die Negation in den Wertbestimmungen der „Kindlichkeit“, 8. Die psychophysisch indifferente kindliche Wertrelation als Wertoffenbarung des ethischen Wesenskernes, 9. Das kindliche Wertbild als „Forderung“ nach persönlicher Entwicklungsbeeinflussung — Erziehung, 10. Die kindliche Wertrelation als Individuationsprinzip, 11. Das kindliche Wertbild in seinem Verhältnis zur metaphysischen Idee des menschlichen Konjunktums). Der dritte Abschnitt erörtert die Beziehung zum religiösen Werte in zwei Kapiteln (1. die übernatürliche Verklärung des kindlichen Wertbildes, 2. Die Gegebenheitsweise von Wertpersönlichkeit und kindlicher Wertbezogenheit in ihrer religiösen Bedeutung). Ein reiches Literaturverzeichnis und ein sorgfältig gearbeitetes Personen- und Sachregister beschließt die fleißige Arbeit.

Der Verfasser weiß die hochideale Auffassung des Themas in ihrer Größe und Schönheit gedankenvoll zu entwickeln. Darum kann das Buch empfohlen werden. Freilich setzt es Leser voraus, die mit modernen Gedankengängen vertraut sind und sich durch terminologische Eigentümlichkeiten nicht abschrecken lassen. Rein sachlich genommen, will es uns scheinen, daß die Schwächen der Phänomenologie grundsätzlicher und bedeutenderer Natur sind, als der Verfasser anzunehmen scheint. Vor allem müßte eine Sicherung und Sicherheit geboten werden, daß das phänomenologische Schauen und Erschauen, das als eidetisch bezeichnet wird, nicht etwa Akzidentelles als Wesentliches ausgibt. Sodann erhält man im dritten und vierten Kapitel des ersten Abschnittes den Eindruck, daß nicht genügend zwischen logisch-erkenntnistheoretischem, psychologischem und metaphysischem Gesichtspunkte unterschieden würde. Schelers „moralischer Aufschwung“ (S. 79) ist offenbar für das Erkennen als solches (nicht für die ethische Seite desselben) inhaltlich belanglos und das emotionale Element kommt für die Erkenntnis als solche nicht in Betracht.

Bonn-St. Augustin.

Dr. Kiessler.

Stufen der Personalität. Grundlegung einer Metaphysik des Menschen.

Von Walter Ehrlich. Halle 1930, Max Niemeyer. 165 S.

Der Verfasser bemerkt einmal nebenher (S. 118), daß er durchaus auf kein Verständnis von seiten der Theologen oder auch nur von jenen

Philosophen rechne, die im Bannkreis der „ideativen Antike“ stehen. Damit möchte sich ja wohl ein Eingehen auf dieses Werk an dieser Stelle erübrigen. Es sei aber doch wenigstens der Grundgedanke seines radikalen Umzentrierungsversuches in Kürze hier zur Kenntnis gebracht.

Diese neue „Grundlegung einer Metaphysik des Menschen“ zielt auf eine Sichtbarmachung dreier Seinszonen und korrespondierenden Ichstufen, deren keine bisher richtig gesehen, deren jeweils dritte bisher sogar völlig übersehen worden ist. Für gewöhnlich pflegt alles reale (wenigstens endliche) Sein samt und sonders in die zwei Zonen der Geist- und der Körperwelt eingeordnet zu werden. Die Widerspenstigkeit psychophysischer Probleme hat es nicht vermocht, den Blick für ein drittes Reich jenseits dieser Gegensätze aufgehen zu lassen. Ehrlich will ihm den Entdeckernamen des „regionalen Seins“ beigelegt wissen. Das Erfassen der „Naturregionen“ (also etwa einer Landschaftsregion) ist ihm der naturgemäße Weg zur Erfassung der Wesensregion „Menschtum“ (im Unterschied von der individuellen Mensch- und intersubjektiven Menschheitserfassung). Die Naturregionen stellen eine übergreifende, umfassende, einheitlich einmalige (nicht generell allgemeine und nicht innerhalb einer Spezies individualisierte) Seinsganzheit dar. Sie sind ihrem ontischen Wesen nach ein Sein für sich und stehen doch nicht abgetrennt in sich. Sie sind nicht ursächlich entstanden und wirken nicht ursächlich verändernd ein. Sie sind ein Fundierungsgebilde, das auf die in ihm enthaltenen Glieder nur tingierend (nicht tangierend) einwirkt. Ihr Sein ist nicht ein gewordenes und doch auch nicht zeitlos ewiges (wie es von den Ideen gesagt wird). Sie sind zeitfrei, sukzessionslos, bleibend. Außer den Naturregionen gibt es nur noch organische Ganzheiten der Lebewesen. Beide zusammen — wesensverschieden voneinander — machen den Inbegriff aller echten Ganzheiten aus.

Den Naturregionen entspricht auf Seiten des Menschen ein ebenfalls regionales Sein: die regionalerfahrende Ichstufe. Sie ist nicht ein Ichteil, sondern schließt virtuell die Ichganzheit in besonderer Zentrierung in sich ein.

Sprengt man die reine Ich-Subjektbetrachtung landläufiger Philosophie, so gelangt man mittels wiedergefundener schlichtobjektiver Methode über die Zweistufigkeit des Ego-zentrierten Einzelich und des allgemeingültigen Bewußtseins-ich hinaus zur regional erfahrenden Ichstufe, die allein erst ein intaktes Stehen des Individuums in Gemeinschaft ermöglicht. Die drei Ichstufen (Ego-ich, Allgemein-ich, regionales Ich) umschreiben drei Seinsweisen des Menschen in objektivem Betracht, die nach Ehrlich als „Person“, „Persönlichkeit“ und „Personalität“ einander überhöhen (66 ff.). Die dritte Stufe, so meint Ehrlich, bleibt allerdings für die meisten „eine bloße Stelle, die sie weder begreifen noch erfüllen“. Und doch ist sie mehr als bloße Potenz der reinen Möglichkeit; sie ist echte ontisch-reale Möglichkeit und als solche „bereits Wirklichkeit verminderter Erfüllung“ (74).

Im regionalen Personalitätsbereich gewinnt Menschtum seinen ersten seelischen Gehalt. Möglich wird er nur an einem personalen Gegenhalt in transpersonaler Wesensgemeinschaft mit Menschenwesen, eine Gemeinschaftszone, die jenseits aller bloß intersubjektiven Gemeinschaft vorfindbar ist. Voraussetzung ist innerer Erfahrungsabstand von Ich zu Du bei völligem Mangel vorstellender, gegenwärtigsetzender Intention. Was stellt denn nun die „ontische, distanzierte, visionslose Beziehung zwischen Mensch und Mensch“ her? Nicht ein ideeller Beziehungspunkt, sondern allein die „Güte“ des Geistes. Einen metaphysischen Urgegensatz „Geist-Seele“ lehnt Ehrlich ab.

„Unter der Güte des Geistes verstehen wir nicht die herzliche Gutmütigkeit, wie sie sich in Mitleid, Mitgefühl oder Sympathie ausdrückt. Die Güte des Geistes ist transpersonaler Natur und klingt nicht an Emotionen der Einzel Psyche an. Es ist nicht die Güte ‚meines‘ Geistes, vom Begreifenden gesehen, deren Wesenheit hier eint, sondern die Güte ‚des‘ begreifenden Geistes. Man möchte sagen: des heiligen Geistes des Menschentums, wenn nicht dogmatische Vorstellungen darin einfließen. Diese transzendente Güte, mit der man den Andern begreift und umfängt, enthüllt uns dessen lebendiges Wesen auf eine Art, für die es keinen Ausdruck gibt“ (86).

Mit diesem Einblick in das hier eröffnete „Neuland“ und seiner Zufahrtstraße mag es sein Bewenden haben. Auf das Problem der „inneren Darstellung“, die Theorie des „innern Wortes“, des „Schaffens“, der „Freiheit“ kann hier nicht mehr eingegangen werden. Es ist ein Buch von der Art, wie wir deren heute nur allzu viele haben: kühne Eigenbaumeisterei; oberflächliches Beiseiteschieben all dessen, was sonst als geniale Leistung eines Platon oder Augustin, eines Aristoteles oder Leibniz und anderer echter Gipfelgeister mehr gepriesen wird; recht gespreizte Art, Gedanken, die der Beachtung wert sind, als bisher völlig verkannt hinzustellen; flutende, aber wenig durchsichtige Sprache, die es verschmäh, den Weg geordneten Denkens zu gehen, und die die Lesung des Werkes schon allein dadurch unnötig erschwert und vielleicht manchem Leser eine selbständige Prüfung verwehrt.

J. Ternus.

Die Abstufungen der Individualität. Von J. K. v. Hoesslin. (Beihefte zu den Annalen der Philosophie und philosophischen Kritik. 10.) Leipzig 1929, Felix Meiner. 132 S. Geh. M 7,—.

Die Studie will das Wesen der Individualität erforschen und die philosophischen Prinzipien einer Charakterlehre entwerfen. Ichtiefe und -stufung, Individualitätskern, -schichten und -peripherie, primordiale Anlagen und Epigenese, charakterpotentielle Eigenstärke und GestaltungsKompromisse im Anpassungsverfahren, — das etwa sind ihre Leitideen. Sie ist unterbaut durch frühere Veröffentlichungen des Verfassers, auf die immer wieder hingewiesen wird. Der durchweg eingehaltene philosophische Standpunkt ist der einer sogenannten induktiven Metaphysik, die bei dem Verfasser trotz aller metaphysisch-spiritualistischen Einschläge nur zu oft in einem krassen Positivismus stecken bleibt. Die gesicherten Ergebnisse der Natur-

wissenschaften sind ihm nicht bloß (wie billig) materiale Grundlage, sondern auch Lösungen philosophischer Fragestellung. So wird allen Ernstes gemeint und wiederholt ausgeführt, daß die modern physikalische Auflösung der Masse in energetische Zuständigkeit die heterogene Kluft Materie—Geist auf eine homogene Ebene zu reduzieren imstande sei (41 f. u. ö.). Die Logik des Denkens wird als Kompromiß freischöpferischer Tätigkeit des Geistes mit Anpassungszwang an anorganische Naturstarre gedeutet: „Die Formen, unter denen wir logisch denken, sind starrgewordene Peripherien des Geistes, und sie sind, wie wir in einem früheren Abschnitt dargelegt haben, dem Wesen der anorganischen Natur angepaßt. Wer gibt uns aber das Recht, diesen logischen Denkformen, die nur eine bestimmte Funktion verrichten und nur auf eine besondere Aufgabe hin eingestellt sind, die Bedeutung allgemeiner Geltung zu geben?“ (62). Daß man anno 1930 solche „Einsichten“ als Medizin verabreichen will, an der die „seit der Zeit des Aristoteles krankende“ Philosophie gesunden soll, mutet fast komisch an. Daß der Verfasser Hegel'sche Geistphilosophie abfällig wertet, stehe ihm dahin. Aber selbst Kant, dem er doch als größtem Philosophen begeistert huldigt, möchte sich doch wohl dagegen verwahren, daß man eine solche Logosphilosophie, wie sie der Verfasser vorträgt, unter sein Patronat stelle. Von Platon oder Descartes oder Leibniz oder dem Chor überragender neuzeitlicher Philosophen, die längst dem Positivismus entsagt haben, ganz zu schweigen.

Die philosophische Schwäche, die sich immer wieder in der Grundhaltung des Werkes offenbart, wird auch nicht in etwa durch die besondere Wertigkeit seiner charakterologischen Schicht- und Entwicklungsanalysen wettgemacht. Gewiß finden sich in dem Werk Einzelausführungen, die an sich recht beachtliche Gesichtspunkte herausstellen. Es fällt aber auch dabei auf, daß sie entweder gar nicht oder nur in ungenügender Weise mit Ergebnissen gleicher oder verwandter Art in Zusammenhang gebracht werden, die anderwärts in neuerer anthropologischer Literatur den Stand der Frage ausmachen. Auch die reichlich eingestreuten kunst-, kultur-, geschichts- und religionsphilosophischen Belege und Anwendungen können nicht recht befriedigen. Sie sind dafür nicht selten zu fragwürdig gesehen und fast eher wie verdeckendes Kolorit in der Darstellung wirksam.

Der mit besonderer Vorliebe bedachte Zielgedanke des Werkes ist die kosmische Urverbundenheit aller Individualitäten im pan-aktualistisch gedachten Weltgrund („jede Ich-tiefe ein Sproß der Weltesche“). Die zur Sterilität verurteilten schwachen Individualitäten verbrauchen ihre Kraft in Anpassungskompromissen an der peripheren Ichfront mit ichfremden Gegenkräften. Die schöpferisch starken und möglichkeitsschwangeren Individualitäten finden auf Wegen regressiver Erschließung und Aufholung aus dem pan-aktualen Urgrund ertümliche Schöpferkraft zu Werken, die für den Aufstieg der Menschheit Offenbarung und gebrochene Gasse bedeuten.

Frankfurt (St. Georgen).

J. Ternus.

IV. Geschichte der Philosophie.

Die Platondeutung der Gegenwart. Von Dr. Hans Leisegang, a.o. Prof. an der Universität Leipzig. Karlsruhe 1929, G. Braun. VIII u. 188 S. Brosch. *M* 4,80.

Inhalt: Zur Geschichte des Platonismus; Platons Leben und Entwicklung; Die Ideen; Der Mythos; Der Staat; Schlußwort.

Das rege Interesse der Gegenwart an der Philosophie Platons hat eine reiche Fülle von Werken über den großen Denker Griechenlands hervorgebracht. Mit diesen Werken setzt sich Leisegang auseinander, um demjenigen, der wissenschaftlich an Platons Werk arbeitet oder arbeiten will, Führer zu sein durch die Platonliteratur der Gegenwart. Dadurch wurde das vorliegende Buch zu einem kritischen Werk, das jeder ernste Platonforscher schon lange sich gewünscht hatte; denn immer und immer wieder wurden Platon-Interpretationen auf den Büchermarkt gebracht, die — von glänzenden Rezensionen begleitet — doch nur geeignet waren, das Platonbild immer mehr zu verdunkeln. Gegen diesen Unfug wendet sich Leisegang mit einer Gründlichkeit und Ehrlichkeit, die eine wahre Wohltat ist für jeden, der Platon aus dem Studium seiner Werke kennt. Und wer erst mit dem Platonstudium beginnt, sollte Leisegangs Werk befragen, damit er vor Abwegen und Irrwegen bewahrt bleibt. Leisegang ist der sicherste Führer durch die Platonliteratur, und seine Platondeutung gehört fraglos zu dem Tiefsten und Besten, was bisher über Platon geschrieben wurde, wenn auch seine Kritik an Stenzels Zahlentheorie zu Widerspruch herausfordert. Dagegen scheint uns der Verfasser durchaus im Recht zu sein — und wir sehen eben hierin einen besonderen Wert des vorliegenden Buches — wenn er eindringlich darauf hinweist, daß zum Verständnis der platonischen Ideenlehre die Werke der Nachplatoniker unbedingt berücksichtigt werden müssen, da ja bekanntlich Plato selbst besonders in seinem VII. Brief betont, daß er zu dem Kern seiner Lehre keinen Kommentar geben könne.

H. Fels.

Platons Ideenlehre im Wandel der Zeit. Von Oberstudiendirektor Dr. K. Gronau, a. o. Prof. für Philosophie an der Technischen Hochschule zu Braunschweig. Braunschweig 1929, G. Westermann. 230 Seiten.

In dem vorliegenden Buche ist es dem Verfasser vortrefflich gelungen, den Nachweis der gewaltigen Einwirkungen der Ideenlehre Platons, seiner Kosmologie und seiner Ethik auf die gesamte abendländische Kultur zu erbringen. Obwohl der Verfasser eigentlich nichts Neues sagt, ist doch sein Werk außerordentlich anregend, und seine Gedanken werden die Platonforschung fruchtbringend beeinflussen, obwohl das Buch bewußt darauf verzichtet, nur fachwissenschaftliche Erkenntnisse zu vermitteln. Vielmehr wollte der Verfasser mit seiner Arbeit den Schülern der Oberklassen des

Gymnasiums und den jungen Studierenden einen Ueberblick geben über die Entwicklung der Philosophie, insbesondere der platonischen Ideenlehre, seit Plato, die aber in allen Jahrhunderten bis in die Gegenwart hinein unter dem Einfluß Platons stand und noch steht. Das Buch dürfte für den Zweck, für den Gronau es bestimmt hat, vorzüglich geeignet sein, und es wäre sehr zu wünschen, wenn philosophisch geschulte Studienräte, an denen es leider sehr mangelt, ihren altsprachlichen und besonders ihren religionsphilosophischen Unterricht beleben wollten, durch die Lektüre und die unterrichtliche Behandlung dieses trefflichen Buches. Auch im Deutschunterricht kann das Werk Gronaus mit Nutzen verwertet werden, da Gronau in den Kapiteln „Platon und Schiller“, „Platon und Goethe“, „Platon und die Romantik“ den philosophischen, d. h. platonischen Gehalt unserer klassischen Literatur meisterhaft aufgewiesen hat, wodurch sich dem Schüler ganz neue und wertvolle Perspektiven durch unsere Literatur erschließen. Das ist der besondere Wert des vorliegenden Buches für die Schule; für die Fachphilosophie liegt der Wert darin, daß es in großen Zügen einen guten Beitrag gibt zur Geschichte des platonischen Aristotelismus. **H. Fels.**

Les idées morales et religieuses de Méthode d'Olympe. Par J. Farges. Paris (Beauchesne) 1929, pp. XVI, 266, 46 Fr.

Von besonderem religionsgeschichtlichen Interesse sind die ersten Beziehungen des Christentums zu der Gedankenwelt Griechenlands. Aber auch die Zeit eines Methodius von Olympus — im Jahre 311 als Martyrer gestorben — bietet genug Probleme. In den letzten dreißig Jahren haben sich mit ihm Bonwetsch, Fendt, Biamonti und Farges beschäftigt. Die vorliegende Schrift will einen Gesamtüberblick über Leben, Lehre und Bedeutung dieses einflußreichen Mannes geben, der das Brauchbare von der Weisheit des alten Hellas nicht verkannte, zugleich aber feststehend auf dem Boden echt christlicher Ueberlieferung, ein mächtiger Gegner der Irrtumswelt eines Origines war. Der Anlageplan gestaltet sich folgendermaßen: I. L'œuvre littéraire de Méthode [La vie et les œuvres, la forme littéraire], II. La pensée de Méthode [Dieu et la création, l'homme, le Christ et son œuvre, l'église et les sacrements, la perfection chrétienne, les fins dernières], III. Les sources de la pensée de Méthode [L'écriture, la tradition, la philosophie].

Durch die Ausführungen Farges' wird die große Abhängigkeit deutlich herausgestellt, die Methodius mit seinem verehrten Meister und Vorbild, Platon, verbindet. Viele Parallelen in bezug auf Inhalt und Form werden im einzelnen dargelegt. In philosophischer Hinsicht tadelt er scharf die Irrtümer der griechischen Philosophen, die er am Evangelium mißt. Platons Gedankenwelt ist ihm am bekanntesten, aber auch Elemente der Stoa können bei ihm nicht verkannt werden.

Bonn-St. Augustin.

Dr. Kiessler.

Gottesfreundschaft. Die Lehre von der Gottesfreundschaft in der Scholastik und Mystik des 12. und 13. Jahrhunderts. Von R. Egenter. 8°. XVI u. 339 S. Augsburg, Filser, 1928.

Wenn man die Lektüre des von der theologischen Fakultät der Universität München preisgekrönten und von ihr zugleich als Dissertation genehmigten Werkes beginnt, ist man überrascht, sofort die Lehre des hl. Thomas von Aquin vor Augen geführt zu bekommen, da er doch fast am Ende des im Titel umschriebenen Zeitraumes steht. Die Gründe, die den Verfasser zu diesem Vorgehen bestimmten, sind indes so schwerwiegender Natur, daß man mit ihm überzeugt ist, daß die Vorteile einer streng historischen Anordnung die daraus sich ergebenden Nachteile nicht aufwiegen würden. Beim hl. Thomas begegnet uns zum ersten Male eine systematisch durchgeführte Lehre von der Gottesfreundschaft und deren Einordnung in das Ganze des theologischen Lehrsystems.

Es ist höchst reizvoll, den überaus klaren und gründlichen, mit großer Wärme geschriebenen Darlegungen E.s zu folgen. Entscheidend für das Verständnis der Lehre des hl. Thomas ist die Feststellung, daß die Caritas als eine Freundschaft des Menschen mit Gott bezeichnet wird. Daher war es notwendig, zuerst die Lehre des hl. Thomas von der Liebe, dann jene von der Freundschaft zu untersuchen, um so den Unterbau zu schaffen für die Klärung des Begriffes der Gottesfreundschaft. Für den Begriff Liebe ist von ausschlaggebender Bedeutung, daß ihr Objekt nicht das bonum schlechthin, sondern das bonum meum ist, daß sie ein Akt der durch die Transformation, durch die Informierung des Affektes von seiten des Objektes bewirkten complacentia ist. Ausgangspunkt aller Liebe ist die Selbstliebe. Das ist keineswegs eine Heiligsprechung des Egoismus. Wir lieben alles, sofern es ein Gut ist für uns. Ein Gut kann etwas für uns sein, sofern es durch eine Aehnlichkeit mit uns gleichsam eins wird mit uns (z. B. der Freund) oder sofern es ein Teil von uns ist oder sofern wir ein Teil von ihm sind. Bei der Gottesliebe gestaltet sich diese Erweiterung des eigenen Ich folgendermaßen: Jeder wünscht, daß am meisten das Gut erhalten bleibt, das ihm am meisten placens ist. Weil unser Gut vollkommen in Gott ist, so erregt es in uns größeres Wohlgefallen, daß das Gut in ihm ist als in uns, und so kann Gott auch auf natürliche Weise mehr geliebt werden als das eigene Ich. Daß unser Gut in Gott vollkommener ist, liegt darin begründet, daß das Geschöpf eine Teilnahme, noch genauer eine Aehnlichkeit Gottes besagt. So wird die Gottesliebe für Thomas nicht die Form der Eigenliebe, sondern die Eigenliebe eine Form der Gottesliebe. Ihre letzte Tiefe erreicht die thomistische Lehre von der Gottesliebe, wenn Thomas ausführt, daß wegen der Koinzidenz von bonum und ens, so wie mein Sein von dem göttlichen Sein getragen werden muß, so auch die Eigenliebe in sich selbst nicht zur Ruhe kommen kann, sondern zurückverwiesen wird auf die Gottesliebe. Die Zurückführung der Gottesliebe auf die Tatsache

der Schöpfung zeigt zugleich den letztlich geheimnisvollen, nicht vollständig erklärbaren Charakter der Gottesliebe. Sie teilt ihn mit dem Schöpfungsakt. Sorgfältig vermeidet Thomas den Irrglauben an eine völlig interesse-lose Liebe. Da bonum und ens zusammenfallen, hat die Leugnung der eigenen Güte jene des eigenen Seins zur Folge. Die Freundschaft ist gegründet auf die Verwandtschaft im Wesen. Bei der Gottesfreundschaft ist die *communicatio* eine Teilnahme am göttlichen Leben. Sie kommt zustande durch die Eingießung der heiligmachenden Gnade und der theologischen Tugenden.

Zwei Gedankenströme laufen in der Caritas-Lehre des heiligen Thomas zusammen, der neuplatonische und der aristotelische. Führt Aristoteles alle Liebe auf die Selbstliebe zurück, ohne eine selbstlose Fremdliebe begreiflich machen zu können, so läuft der Neuplatonismus mit seiner Lehre von der höheren Liebe zu der jeweils höher stehenden Form Gefahr, zu einer Aufgabe des konkreten Ich in einem pantheistischen Universum zu führen. Dem Genie des hl. Thomas gelang es, die beiden gegensätzlichen Gedankengruppen in ein einheitliches System zu zwingen, wengleich dabei nicht alle Unstimmigkeiten beseitigt sind.

Nachdem E. die Lehre des Aquinaten nach Inhalt und Quellen dargelegt hat, beleuchtet er sie im Spiegel seiner Zeit. Die Dominikanerschule und mit ihr der Thomasschüler Aegidius Romanus, die Weltkleriker Heinrich von Gent und Gottfried von Fontaines, die Franziskanerschule werden verhört. E. beschränkt sich dabei fast ganz auf die gedruckt vorliegenden Werke. Bei Albert, der wohl *anticipando* einmal „hl.“ genannt wird, ist der neuplatonische Einschlag bedeutend stärker als bei Thomas. Petrus von Tarantasia scheint schon aus Thomas geschöpft zu haben. Heinrich von Gent vertritt eine Lehre, die in ihrer letzten Konsequenz zur Anschauung von einer völlig interesselosen Liebe führt. Von Heinrichs Schüler Gottfried teilt E. dankenswerterweise eine Reihe von ungedruckten Texten mit. Von großem Interesse ist E.s Urteil über den Doctor *seraphicus*. Er hat nicht wie Thomas die Lehre von der *caritas* als Gottesfreundschaft systematisch durchgeführt. Seine Darstellung der Freundschaft ist weit weniger von Aristoteles abhängig und darum auch ärmer. Er hat schließlich auch keine so in sich geschlossene tiefgehende Theorie der Liebe aufzuweisen wie der hl. Thomas. Eine strenge Beurteilung erfährt Duns Scotus. Ihn trennt nach E. keine wesentliche Schranke von der Lehre Fénelons. Auf jeden Fall wird der Aquinate von keinem der mit und nach ihm schreibenden Autoren erreicht, geschweige denn übertroffen, wengleich Einzelheiten von manchen besser gesehen wurden.

An die Untersuchung der Gottesfreundschaft bei den Scholastikern des 13. Jahrhunderts schließt sich die Analyse und Würdigung zweier mehr dem religiösen Leben dienender Traktate, des Werkes *De dilectione dei et proximi* von Helwicus Teutonicus und des *Liber de spirituali amicitia* von Aelred von Rievaulx, zwei feine, an religiösen Werten reiche

Abhandlungen, für deren Erschließung für einen weiteren Leserkreis man E. dankbar sein muß. Daran fügen sich Ramon Lulls ebenfalls nicht als strenge Wissenschaft, sondern als religiöse Lebensweisheit zu würdigende Beiträge zur Lehre von der Liebe und Freundschaft. In einem letzten Abschnitt werden die einzelnen nicht in größere systematische Untersuchungen eingebaute Bemerkungen der verschiedenen Schriftsteller des 12. und 13. Jahrhunderts über die Gottesfreundschaft besprochen. Dabei sind die einzelnen Stücke ohne Rücksicht auf Zeit und Autor in einem systematisch geordneten Ganzen dargestellt. Dieses Verfahren ist gerechtfertigt, da es sich bei diesen Stücken nicht um streng wissenschaftliches Material handelt, sondern um Stoff zu religiöser Betrachtung, Erbauung und Askese.

Aus E.s wertvollem Buche kann die Wissenschaft wie das religiöse Leben in gleicher Weise Gewinn ziehen. Vielleicht schenkt uns der Verfasser einmal eine Untersuchung über die Gottesfreundschaft in der ungedruckten Literatur des 12. und 13. Jahrhunderts und in der Frauenmystik dieser Zeit sowie über ihre Wurzeln in der Väterzeit. Für die Würdigung der Lehre von der *caritas* in der Franziskanerschule leisten die beiden Werke von E. Longpré, *La théologie mystique de Saint Bonaventure*, *Archiv. Francisc. Histor.* 14 (1921) 38—101 sowie *La philosophie du B. Duns Scot*, Paris 1924, große Dienste.

Dem Verlag gebührt Dank für die vortreffliche Ausstattung des Werkes, Der Bequemlichkeit des Lesers würde es dienen, wenn die Anmerkungen nicht am Schlusse, sondern unter dem Text stünden.

Prag.

Schmaus.

Hegel und die Hegelsche Schule. Von W. Moog. Geschichte der Philosophie in Einzeldarstellungen. Bd. 32/33. 491 S. München 1930, Ernst Reinhardt; br. *№* 10,50; geb. *№* 12,50.

M. berichtet über die Methode und den Inhalt der Lehre Hegels in allen ihren einzelnen Teilen durchaus zuverlässig, dabei in sehr klarer und ansprechender Darstellung. Was die Stellung Hegels in der Geschichte der Philosophie angeht, so hat er gewiß von früheren Anregungen empfangen — Hegel hat ja die antike und neuere Philosophie mit außerordentlichem Fleiß studiert —, doch sagt M. mit Recht schon von der *Jenenser Logik* (1802): „erst von Hegel wird die ganze Logik aus der dialektischen Methode heraus entwickelt. Eine ganz neue Logik entsteht damit, die einen durchaus originellen Charakter trägt, nur wenig aus Kantischen Aufstellungen entnimmt und auch dieses Wenige umformt“ (130). Hegel geht gleich von Anfang an ohne Scheu über Aristoteles wie über Kant hinaus. Fichte gegenüber betont er den Standpunkt des absoluten Idealismus. Gegenüber Schelling erweist er seine Selbständigkeit durch die Durchführung der dialektischen Methode.

Sehr zutreffend entwickelt M. den Gegenstand, die Methode und die Kernpunkte von Hegels *Phänomenologie des Geistes*. In diesem

Werke wird „nicht empirisch gesammelt“ (223); vielmehr sind die einzelnen Gestalten des Bewußtseins, die da erscheinen und ineinander übergehen, notwendige Momente des Ganzen, das nur als Ganzes Wirklichkeit hat. Für Hegel sind die einzelnen philosophischen Disziplinen nicht nebeneinander gestellte, ruhende Teile, sondern fließende Momente einer dialektischen Bewegung; jeder Teil enthält das Ganze und ist ein notwendiges Moment des Ganzen. Das philosophische System darf nicht die mathematische Methode nachahmen; es ist vielmehr ein lebendiger, ideeller Prozeß, und seine Methode ist „die innere Selbstbewegung ihres Inhalts; die Dialektik, die der Inhalt an sich selbst hat, bewegt ihn fort, und der Gang der Methode ist der Gang der Sache selbst“ (232).

Hegels Logik wird von M. in ihrem Inhalt richtig wiedergegeben, seine Naturphilosophie gegen die starken Angriffe des Empirismus mit Recht verteidigt, die Philosophie des Geistes in ihren Grundlinien gezeichnet und Hegel zutreffend „der Systematiker des objektiven Idealismus“ genannt (293). „Diese imposante Philosophie des Geistes“, sagt M., hat in der Folgezeit eine starke Wirkung auf die Gestaltung der Lebens- und Weltanschauung ausgeübt (289). Sie ist eine neue Metaphysik, die „erkenntnistheoretisch nicht mehr auf einem Dogmatismus, sondern auf einem Kritizismus beruht“ (293).

Das Empirische, betont M. mit Recht, wird von Hegel durchaus nicht gering geschätzt, sondern als notwendige Stufe der Erkenntnis gewürdigt (228, 278—280). „Im Empirischen selbst wird Metaphysisches aufgewiesen“ (229). „Bei aller Verschiedenheit der Hegelschen und der Husserlschen Phänomenologie berühren sich beide doch darin, daß sie in den Erscheinungsformen nicht das Zufällige, sondern Wesenswahrheiten suchen, daß sie nicht das Empirische, sondern das Apriorische bestimmen wollen und von dem *hic et nunc*, wie es Psychologie und Historie erfassen, gerade absehen, um die Wesenheit, das Eidos zu gewinnen“ (223). — Ganz richtig! Das erstrebt die Philosophie an erster Stelle. Gerade die aristotelisch-scholastische Philosophie vertritt die Auffassung, daß unser Geist in den (wahrgenommenen oder fingierten) sinnfälligen Gegenständen ihr intelligibles Wesen, in den zufälligen und wandelbaren Dingen ihre notwendigen und unabänderlichen Bestimmungen und Beziehungen erkennen kann. Aber die Scholastik beachtet die dabei vollzogene Abstraktion, legt in ihrer Lehre von dem gemäßigten Realismus die Eigenart und objektive Gültigkeit der allgemeinen Begriffe dar und vor allem: sie erkennt den Satz des Widerspruches in dem Sinne als das Grundprinzip der Philosophie, daß weder die Dinge noch die logisch wahre Erkenntnis widerspruchsvoll sein können. Sie lehnt daher die „dialektische Bewegung“ der Gestalten ab.

Die Probleme, mit denen Hegel ringt, waren in gar keiner Weise neu, sondern in allen ihren Einzelfragen von der scholastischen Philosophie des Mittelalters sehr eingehend behandelt. Die Hegelsche Philosophie des Geistes beruht nicht auf einem „Kritizismus“, sondern auf dem Wider-

spruch. Alle die Worte von der „dialektischen Bewegung“ und den „aufgehobenen, fließenden Momenten“, von dem „ideellen Prozeß“, der „inneren Selbstbewegung des Inhalts“ usw. imponieren nur so lange, als man ihren wahren Sinn nicht erfaßt hat. Sie können nicht darüber hinwegtäuschen, daß der Widerspruch nur dem Hegelschen Philosophieren, nicht aber den Dingen und ihrer logisch wahren Erkenntnis zukommt. Daher sind verschiedene Unterscheidungen notwendig, wenn M. am Schlusse des Buches sagt: die Bedeutung Hegels ist „keineswegs eine bloß historische“; wir stehen „erst im Anfang eines vollen Verständnisses seiner Philosophie“. „Ihr systematischer Gehalt ist noch nicht ausgeschöpft, er wird vielmehr in der Gegenwart erst allmählich ausgewertet und fruchtbar gemacht. Nicht um einen Rückschritt zu Hegel hin handelt es sich dabei, sondern die immanente Entwicklung moderner philosophischer Probleme führt dazu, daß Hegelsche Gedanken aufgegriffen und in neue Form gegossen werden müssen“ (487). Gewiß sind die Fragen, an die Hegel herangeht, sehr ernst, sie haben mehr als historische Bedeutung; jede Philosophie hat sich mit ihnen auseinanderzusetzen. Ihre Lösung ist außerordentlich schwierig und übersteigt auch die Kraft eines genialen Mannes. Der Philosophie der Gegenwart wird eine große Fruchtbarkeit beschieden sein, wenn sie sich von dem Fehler in dem Ansatz des Hegelschen Systems überzeugt und der aristotelisch-scholastischen Philosophie, die in jahrhundert-, ja jahrtausendelanger Arbeit mit noch größerem Ernst als Hegel die Fragen behandelt hat, ein intensives und ausdauerndes Studium schenkt. Dann werden Schätze erschlossen, deren Wert bleibend ist. **C. Nink S. J.**

Hegels Wissenschaft von der Wirklichkeit und ihre Quellen.

1. Band. Begriffliche Vorgeschichte der Hegelschen Methode. Von Kurt Schilling-Wollny. 302 Seiten. München 1929, Ernst Reinhardt. Br. *M* 11,50; geb. *M* 14,—.

Das Werk soll zwei Bände umfassen. Der vorliegende erste Band will die Vorgeschichte der Hegelschen Wissenschaft bringen. Nach Sch. ist Hegel „Nachfolger Schellings, der das, was Schelling ungenügend, wenn auch prinzipiell schon vollständig zum Ausdruck gebracht hat, verbessert und systematisiert hat. Deshalb ist die Entwicklung hinter Schelling im Grund zu Ende, und Hegel nach ihm war nur möglich, weil Schelling ein unzulänglicher Anwalt seiner Lehre gewesen war“ (29). Schelling und Hegel „machen den Standpunkt der Naturerkenntnis des Lebens, wie ihn die Kritik der Urteilskraft formuliert hatte, zur Methode der Philosophie, ohne zu erkennen, daß sie damit auch deren Gegenstand auf die spezielle Form des Lebens als Natur beschränken und für andere Formen des Gegenstandes keine, dessen jeweiliger sachlicher Eigenart auch entsprechenden Erkenntnismöglichkeiten mehr besitzen“ (30 f.). Das Buch hat drei Untersuchungen. Die erste (25—168) will die Quellen des Hegelschen Standpunktes auf dem Wege von Kant zu Schelling aufweisen. Sie zeigt Kants

Methode der Erkenntnis des Lebens, Schellings Philosophie als Lebensbegriff des Geistes, und endlich die Art, wie Hegel die Grundbegriffe des Lebens erarbeitet hat. — Die zweite Untersuchung (171—239) behandelt den Gegenstand der Wissenschaft in seiner Geschichte: die Methode der Seinerkenntnis bei Aristoteles, die Ontologie im Sinne Kants, die Auffassung von Raum und Zeit bei Hegel. — Die dritte Untersuchung (240—297) gilt der „Frage nach der Erkenntnis und ihrer Darstellbarkeit“ (240). Dabei werden dargestellt: Platons Wissenschaftslehre, die Struktur der Erkenntnis im ontologischen Gottesbeweis Anselms und der *coincidentia oppositorum* des Nikolaus von Kues, Hegels dialektische Methode. — Nach Sch. hat Hegel nur einen Teil der Lehre Kants, nämlich die Erscheinungslehre fortgebildet. Die fundamentale Anlage und Methode des Hegelschen Systems ist durch die transzendentalen Formen von Raum und Zeit bedingt. Die Zeit ist die Realität der dialektischen Bewegung.

Man wird gegen Sch.s Argumentation in vielem Bedenken haben können. Liegt der Ansatz zu Hegels Dialektik nicht tiefer? Ist er nicht eindeutig mit Hegels Grundauffassung von „Sein“ und „Nichts“ gegeben? Vgl. Hegel, *Wissenschaft der Logik* I, WW 4, herausgegeben von Herm. Glockner, Stuttgart 1928, 88 ff.; unsern Kommentar zu den grundlegenden Abschnitten von Hegels Phänomenologie des Geistes, Regensburg 1931, 84—88. Gewiß berührt sich Hegels Lehre mit der früherer Philosophen. Aber dabei ist das Hegelsche System von seinen Grundlagen aus in geschlossener Einheitlichkeit und ursprünglicher Selbständigkeit durchgeführt. Auch Sch.s Meinung, daß Hegels Lehre eine Fortbildung der Kantischen Erscheinungslehre sei, ist nicht haltbar; vgl. Hegel, *System der Philosophie* I, WW 8, Stuttgart 1929, S. 100, 123—163; III, WW 10, 259 f., 267; *Logik* I, 609 f.; *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* III, WW 19, 1928, 551—611 u. s. w.

Ob die Art, wie die objektive Gültigkeit des aristotelischen Zeitbegriffes von Sch. dargestellt wird, zutreffend ist? Die Auffassung vom Sinn der Erkenntnistheorie (240 ff., 272 f.) dürfte wohl angreifbar sein; damit zusammenhängend auch das, was Sch. über das Wesen der Definition sagt, die mittels des *genus proximum* und der *differentia specifica* geschieht (268).

C. Nink S. J.

Hryhorij Skoworoda, der ukrainische Philosoph des 18. Jahrhunderts und seine Umwelt. Herausgegeben von D. Oljančyn. Berlin u. Königsberg 1928, Ost-Europa-Verlag. 168 S. 8°. M 6,50.

Im ersten Teile der Arbeit behandelt der Verfasser, der von Geburt ein Ukrainer ist, die Kulturgeschichte der Ruß.-Ukraine aus den ältesten Zeiten bis auf die Tage Skoworodas. Im zweiten Teil zeichnet er Leben und Wirken des Philosophen, wobei die Jugendzeit und die Lehrjahre, die Tätigkeit in den Kollegien Perejaslaw und Charkow, die Kämpfe, das Leben als Wander- und Volkslehrer, die Hauslehrerzeit, die literarische Tätigkeit, das Verhalten zu seinen Gegnern und seine letzten Lebenstage zur Sprache

kommen. Der dritte Teil gibt eine kurze Inhaltsangabe der theologischen, anthropologischen, psychologischen, pädagogischen und literarischen Werke im engeren Sinne. Im vierten Teile wird eine Darstellung der Philosophie S.s geboten. Der Erkenntnisakt, Selbsterkenntnis und Gotteserkennen werden erläutert und die philosophia moralis in der Lehre von Sittlichkeit, Leben, Glück usw. sowie die pädagogischen und didaktischen Theorien näherhin charakterisiert. Der fünfte Teil zeichnet kurz die Entwicklung der Weltanschauung S.s, bringt einen Vergleich von Leben und Lehre, hebt die Bedeutung Skoworodas im allgemeinen und insbesondere für unsere Zeit hervor. Der sechste Teil würdigt Skoworoda im Hinblick auf seine Umwelt und den großrussischen Standpunkt. Ein Anhang enthält die verwertete Literatur (S. 126—45), Anmerkungen (S. 146—66) und ein Personenverzeichnis.

Der Verfasser hat die primären Quellen ausgiebig herangezogen und ist mit viel Verständnis und großer Sorgfalt allem nachgegangen, was zur Würdigung seines großen Volksgenossen von Wert ist. Neben dem historischen Werte, den seine Arbeit für die Geschichte der Philosophie in begrüßenswerter Weise darstellt, kommt ihr bei den aktuellen politischen Paneuropa-Bestrebungen, die die Blicke auch auf Osteuropa lenken, noch eine besondere Bedeutung zu.

Skoworoda selbst erscheint als eine bisheran wenig beachtete Denker-gestalt. Als Kind seiner Zeit und seines Landes vereinigt seine Philosophie orientalische, west- und osteuropäische Elemente in sich, unter denen die ethischen und emotionalen überwiegen. Sokratische Züge, Platonische Ideale, stoischer Individualismus und Plotinische Mystik, Humanismus und Spinozismus, Herbartsche Theorien und Rousseauscher Gefühls Glaube, griechischer Mythos und biblische Ideen sind nebeneinander in seiner Gedankenwelt gelagert. Dabei ist sein Charakter voll edler Menschenliebe, die durch Last und Leid geläutert wurde. Seine Ideenwelt ist mit seinem Tode nicht gestorben. In Solowjew, Tolstoy und Dostojewskij, ein Jahrhundert später, lebt sie weiter, von manchen bewundert — von andern verurteilt, überall laut redend von ihrem Urheber Skoworoda, für den Oljančyns Arbeit eine gewisse Ehrenrettung bedeutet.

Bonn-St. Augustin.

Dr. H. Kiessler.

V. Vermischtes.

Philosophia perennis. Aufsätze zu ihrer Vergangenheit und Gegenwart. Festgabe, Joseph Geysers zum 60. Geburtstag gewidmet. Herausg. von Fr. J. von Rintelen. 2 Bände, 1244 S. Regensburg 1930. J. Habel, Lex. Oktav geb. *Mk* 37.

Die dem Münchener Philosophen J. Geysers gewidmete Festschrift besteht aus einem historischen und einem systematischen Teil sowie einer eingehenden Darstellung der Geyserschen Philosophie. Im historischen Teil, der 31 Abhandlungen enthält, durchwandern wir an der Hand ange-sehener Fachgelehrten die Geschichte der Philosophie, besinnen uns über

die Eigenart der christlichen Philosophie, um schließlich die Philosophie der Geschichte als *philosophia perennis* zu erkennen. Der systematische Teil bietet uns in 32 Aufsätzen wertvolle Beiträge zur Logik, Erkenntnistheorie, Ontologie, Naturphilosophie, Psychologie, praktischen Philosophie und Metaphysik. Dabei wird den aktuellen Fragen der Gegenwart, den Fragen nach den Erkenntniswegen, dem Kausalprinzip, dem Sein, der Substanz, der Natur der Zeit besondere Beachtung geschenkt.

Von hohem Interesse ist der Anhang, der Joseph Geysers als Psychologen, Erkenntnistheoretiker und Metaphysiker würdigt. M. Ettlinger betrachtet Geysers *als Psychologen*. Er zeigt, wie Geysers trotz seiner innigen Vertrautheit mit den Ergebnissen der psychologischen Spezialforschung niemals die großen philosophischen Fragen aus dem Auge verloren hat. Es ist ihm vor allem um die eigentliche Grundlegung der Psychologie zu tun, um ihre methodische Rechtfertigung als Erfahrungswissenschaft, um ihre Unterscheidung von der Naturwissenschaft, sowie um die Klärung der psychologischen Grundbegriffe wie Bewußtsein, Seele, Ich, Akt, Inhalt und dergleichen. Sein im Jahre 1908 in dritter Auflage erschienenes *Lehrbuch der Psychologie* wird mit Recht als ein bisher kaum übertroffener Versuch bezeichnet, das ganze fast unübersehbare Tatsachenmaterial psychologischen Wissens zu einem einheitlichen, systematisch geordneten Lehrgebäude zu vereinigen. Geysers betrachtet die Psychologie als eine einheitliche Wissenschaft, die sich nur durch organische Verbindung empirischer und metaphysischer Untersuchungen als Wissenschaft aufbauen und entwickeln läßt.

Ueber *Geysers Stellung in Logik und Erkenntnistheorie* berichtet K. Huber. Geysers stellt, so führt er aus, mit Aristoteles den rezeptiven Grundzug des Erkennens von vornherein in den Mittelpunkt der Betrachtungen. Echtes Erkennen ist ihm ein Vorfinden, kein Erzeugen des Gegenstandes. Zu dieser Auffassung führt ihn die unmittelbare Sinnanalyse der Begriffe „Erkennen“ und „Gegenstand der Erkenntnis“. Demgemäß hat die Logik Geysers gegenständlichen Charakter: es erfließen die logischen Funktionen und die obersten logischen Grundsätze aus Verhältnissen am Seienden und sind durch sie bestimmt. Man kann die Grundanschauung Geysers als logischen Objektivismus und erkenntnistheoretischen Absolutismus bezeichnen: ersteres, insofern für ihn die Sinngesetze wahren Denkens gegenständlich normiert sind durch Wesensgesetze des Seins, letzteres insofern Geysers eine absolute und irrumsfreie Erkenntnis des transzendenten Seienden ausdrücklich für möglich erklärt. Geysers kämpft aber nicht nur gegen Subjektivismus und Relativismus, sondern wendet sich mit gleicher Schärfe auch gegen jene Ueberspannung des logischen Objektivismus zu einem logischen Transzendentalismus, wie ihn Husserl im Anschluß an Gedanken Bolzanos entwickelt hat. Den idealen Gegenständen, so betont er, kommt außer ihrem Sosein keine Art von Existenz zu. „Ideal“ nennt er die Gegenstände gerade, insofern sie in ihrem bloßen Sosein betrachtet werden.

L. Baur endlich betrachtet *Geysers als Metaphysiker*. Die metaphysische Grundhaltung des Münchener Philosophen ist durch die aristotelische Scholastik bestimmt. Das Fußten auf der Scholastik bedeutet ihm aber weder Rückschritt noch Stillstand, sondern eine Kraft, die vorwärts treibt. Darum läßt er sich in der Stoffwahl von modernen Fragestellungen leiten, zieht die moderne Literatur in reichem Maße heran und setzt sich mit ihr kritisch auseinander. Ja, Geysers Stärke liegt gerade in diesen Auseinandersetzungen mit den modernen Problemstellungen und Lösungsversuchen. Seine geistige Eigenart und Selbständigkeit bringt es mit sich, daß er in manchen Fragen seine eigenen Wege geht. So in der Behandlung des Substanzbegriffes, des Individualitätsprinzips und vor allem des Kausalproblems, dem er ein hohes Maß geistiger Energie gewidmet hat. Geysers systematische Kraft zeigt sich besonders in seiner Eidologie. Indem er die Philosophie als Formenlehre bestimmt, gelingt es ihm, die allgemeinsten Fragen der Philosophie in ihrem ganzen Umfang und in systematischer Ordnung aufzuzeigen und zugleich die Problemstellung zu klären, zu vertiefen und zu vereinheitlichen.

Mit hoher Genugtuung begrüßen wir es, daß dem um die Weiterbildung der scholastischen Philosophie hochverdienten Gelehrten zu seinem 60. Geburtstage eine so glänzende Ehrengabe gewidmet worden ist — glänzend nicht nur durch die Fülle wertvoller Untersuchungen, die sie enthält, sondern auch durch die große Anzahl von Mitarbeitern aus den verschiedensten Nationen, die hier in dem Bewußtsein der kulturellen Verbundenheit aller Völker zur Ehrung eines deutschen Gelehrten einträchtig zusammengearbeitet haben.

Wir wünschen dem schön ausgestatteten Werke, das einen vorzüglichen Einblick in das philosophische Ringen der Gegenwart gewährt, weite Verbreitung.

E. Hartmann.

Psychoanalyse und Literaturwissenschaft. Antrittsvorlesung, gehalten an der Universität Zürich von Dr. W. Muschg, Privatdozent an der Universität Zürich. Berlin 1930, Junker & Dünnhaupt. 28 Seiten. Brosch. *N* 1,20.

Der Verfasser gibt zunächst einen interessanten Ueberblick über die weit verbreiteten psychoanalytischen Schriften, die sich mit Tatsachen der Literaturwissenschaft befassen, und ordnet dann die wichtigsten Thesen Freuds der literaturwissenschaftlichen Betrachtung ein. Hierbei nimmt er die Gelegenheit wahr, ebenso gründlich wie sachlich Kritik zu üben an den psychoanalytischen Theorien und Uebergreifen, Unklarheiten und Plattheiten, wie sie von Freud und seinen Schülern vertreten werden. Im Ganzen ist die vorliegende Schrift aufschlußreich und instruktiv, jedoch interessiert sie mehr den Philologen als den Philosophen; da der philosophische Wert der Psychoanalyse nicht mehr zur Diskussion steht.

H. Fels.

Das Gotteserlebnis in Hebbels Dramen. Von L. Blaustein.Berlin 1929, Reuther und Reichard. *M* 4,—.

Durch diese Arbeit wird dem Verständnis für Hebbels Dramen ein ganz neuer Weg gebahnt. Es ist dem Verfasser trefflich gelungen, nachzuweisen, daß die Personen in Hebbels Dramen zutiefst aus einer konfessionell gebundenen und bestimmten religiösen Haltung heraus leben und handeln, und weiterhin, daß diese religiöse Haltung begründet ist in Hebbels persönlichem religiösen Wesen. Religion ist ein Wesensbestandteil in Hebbels Geistesleben, und eben durch diese Tatsache, die bisher wohl noch nicht mit der Klarheit und Sachlichkeit, wie es der Verfasser getan hat, dargetan wurde, wird ein neuer, ungeahnter Reichtum in Hebbels dichterischem Schaffen aufgedeckt. Wenn ich auch in einzelnen religionsphilosophischen und religionspsychologischen Fragen nicht mit dem Verfasser übereinstimmen kann, so möchte ich doch die fleißige Arbeit, als Ganzes gesehen, besonders den Lehrern empfehlen, die an höheren Schulen im Deutschunterricht Hebbel „behandeln“, damit nicht, wie es auch heute noch vorkommt, aus irgendeiner Gebundenheit heraus Hebbel „mißhandelt“ wird. Blausteins Arbeit ist vorzüglich geeignet, Irr- und Abwegen in der Hebbelinterpretation entgegen zu wirken.

H. Fels.

Hebbel und die Musik. Von A. M. Nagler. Köln 1928, J. E.Bachem, 8^o. 146 S.

Die Schrift wird inhaltlich literatur- und musikgeschichtlich interessierten Kreisen gefallen, denn sie bietet außer einer guten Zusammenfassung der Einzelabhandlungen z. B. von Hanslick, Kulke, Stübing usw. wertvolle Ergänzungen zum Bilde Hebbels. Sie stellt ein schönes Bild praktischer Psychologie dar, indem sie charakteristische Züge Hebbels und der bedeutenderen musikalischen Größen seiner Zeit ausführt. Der Rahmen der Arbeit ist folgenderweise abgegrenzt: Allgemeines, Schumann, „Moloch“, Rubinstein, Die Altenburg, Die Bülow's, Cornelius, Debroy und Hanslick, Wagner. Literaturnachweis.

Besonderes Interesse verdienen Hebbels Beziehungen zu Liszt und Wagner. Des Dichters abweichende Anschauung von dem Verhältnisse der Musik zum Drama und der damit gegebene Gegensatz zu der neuen Kunstrichtung Wagners wird in die historischen Einzelheiten hinein geschildert. Ihre Wege mußten sich trennen, da Hebbel ähnlich Dehmel (S. 32) und Goethe musikästhetisch nicht die gleichen Ziele verfolgen konnte. Und wenngleich die Bestrebungen Wagners mit Erfolg gekrönt wurden, so sind doch Hebbels Befürchtungen nicht in Erfüllung gegangen. Das Drama hat sich trotz der Erfolge der Musik behauptet. Die Verbindung, welche die Musik mit dem Drama einging, hat die ästhetische Wirkung erhöht, indem die Schönheit der Sprache den Ton mehr beseelte und die Töne das Wort gefühlsreicher gestalteten. Freilich war die Differenz bei der stark subjektiven Auffassung, die bei jedem Künstler sich

findet, bei beiden Männern um so stärker, je mehr jeder seines Berufes und seiner Kraft sich bewußt war. Aehnliche Gesichtspunkte sind bei Liszt und Cornelius zu beachten. — Das farbenfrohe Bild der vielen Charakterköpfe wird von Nagler fesselnd entworfen und darum kann die Schrift recht empfohlen werden, weil sie Dichter und Musiker zeichnet, wie sie in concreto waren.

Dr. Kiessler.

Gotik und Renaissance als Grundlagen der modernen Weltanschauung. Von D. Frey. Im Verlag von Dr. Benno Filser in Augsburg, 1929; XXXI u. 365 S.; 40 Bildtafeln; brosch. *M.* 20; geb. *M.* 25.

Inhalt: Einleitung; I. Kapitel: Das Erkenntnisproblem der Renaissance; II. Kapitel: Gotik und Renaissance; III. Kapitel: Das Raumproblem des XVI. Jahrhunderts; IV. Kapitel: Das Problem der Zeit in der bildenden Kunst; V. Kapitel: Epos und Drama; VI. Kapitel: Kontrapunkt und Harmonie; VII. Kapitel: Quantitative und qualitative Vorstellung.

Das vorliegende Werk ist der großartige und zugleich auch großzügige Versuch, Gotik und Renaissance als die kulturgeschichtliche, formgeschichtliche und geistesgeschichtliche Grundlage der modernen Weltanschauung zu erweisen. Durch die Weite des Blickes, der das Einzelne wie das Ganze übersieht, ist das Werk ein Beitrag zur Kulturphilosophie und zur Kunstphilosophie überhaupt. Ausgehend von der Tatsache, daß die Kunst das feinste Organ der Geistigkeit einer Zeit ist, wird ihre Führerrolle unter den „Geisteswissenschaften“ nicht nur immer wieder betont, sondern auch bewiesen. Fraglos stehen dieser Ansicht viele Schwierigkeiten gegenüber, um die der Verfasser sehr wohl weiß, weshalb er in seiner Einleitung eine klare Einsicht in die einzelnen Problemstellungen gibt. Eine Parallelität zwischen den einzelnen geistigen Äußerungen einer Zeit ist noch kein Beweis für ihre Übereinstimmung, wenn auch Beziehung und Bindung gleichzeitiger Geisteserscheinungen nicht bestritten werden kann. Es ist also zu untersuchen, worin die Ungleichheit in den vielfach angenommenen Übereinstimmungen liegt und wie sie sich erklären läßt. Dabei muß die Frage nach den geistigen Prinzipien, die den verschiedenen Äußerungen zu Grunde liegen, „grundsätzlich“ von der Frage nach der gegenseitigen Beeinflussung geschieden werden. Merkwürdigerweise kommt der Verfasser hier zu der Feststellung, daß unmittelbare Einflüsse der Philosophie auf die bildenden Künste nur „selten“ sind. Die Heterogenität der Erscheinungen wird so zu dem Grundproblem der geistesgeschichtlichen Methodologie, und ihre Grundfrage ist: Inwieweit und unter welchen Voraussetzungen ist eine Vergleichbarkeit heterogener Erscheinungen überhaupt möglich? Der Lösung dieser Frage widmet der Verfasser tiefgehende, geistvolle und auch durchaus befriedigende Betrachtungen. Zusammenfassend ist das Ergebnis dies: „Stilvergleiche erachte ich nur in den größten Kategorien, d. h. in der gemeinsamen

kulturellen Grundstellung der entsprechenden Meister und in den kleinsten Kategorien, d. h. den modischen Außerschnörkeln gleichzeitiger Leistungen für möglich, nicht aber in den mittleren, wo man sie — kunsttheoretisch begrifflich — bisher meist zu erweisen versucht hat, weil hier die technischen Bedingungen und die geschichtlichen Reifezustände gleichzeitiger Künste bis zur Unvergleichbarkeit verschieden sind“ (H. J. Moser). Und mit der Feststellung, daß die Grundlage einer Geistesgeschichte eine Entwicklungsgeschichte des menschlichen Vorstellungsvermögens ist, hat sich der Verfasser die fruchtbare Basis geschaffen, von der aus er die einzelnen Probleme (s. die Inhaltsangabe!) im Ganzen glücklich gelöst hat. **H. Fels.**

Wiederbegegnung von Kirche und Kultur in Deutschland. Eine Gabe für Karl Muth. München 1927, Kösel & Pustet. № 6, —.

Zum 60. Geburtstag von Prof. K. Muth und zum 25. Jahrgang seiner Zeitschrift Hochland widmen ihm 18 Mitarbeiter diese Aufsätze, die teils die geistesgeschichtliche Stellung Muths zeichnen, teils kleinere künstlerische, kritische, wissenschaftliche Beiträge aus dem Arbeitsgebiet der Verfasser sind.

Die geistes- und philosophiegeschichtlichen Beiträge vereinigen sich zu einem Bilde; seit dem Ende der Aufklärung, vor allem mit der realistischen und darum katholischen Spätromantik und dem Kulturkampf wurde (nach Wien) München der eigentliche Sammelpunkt der kulturellen Kräfte des deutschen katholischen Volksteils. Die beiden regierenden Familien der Wittelsbacher Pfalz-Sulzbach und Pfalz-Zweibrücken verbanden die rheinischen Besitzungen Jülich-Berg, Pfalz und Kurpfalz mit Bayern und vertauschten in den napoleonischen Kriegen die rheinfränkischen gegen die mainfränkischen Gebiete. Die schweren politischen Kämpfe um die Rheinlinie, der Stoß von Westen und der Gegenstoß von Osten, wobei die neuen Herren die nationalen und religiösen Kräfte der Bewohner unterdrückten und gerade dadurch entfachten, drängten die geistig Schaffenden vom Boden der Heimat, auf dem sie sich nicht entfalten konnten, und die neuen bayrischen Könige gaben ihnen in ihrer Hauptstadt eine zweite Heimat; Jacobi aus Düsseldorf wird erster Präsident der bayrischen Akademie der Wissenschaften, und sein Denken befruchtete die katholische Theologie der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts wie Sailer, Möller und Kuhn.¹⁾ Die aus Düsseldorf nach München überführte Gemäldegalerie wurde bereichert um die Bilder der Kölner Schule aus der Sammlung Boisserée. Baumeister wie Gärtner, Maler wie Cornelius und Heß, Staatsmänner wie Schenk und Abel, Denker wie Görres und Döllinger zog Ludwig I. aus ihrer rheinischen Heimat nach München.²⁾ Seit der Neuordnung der Universitäten gilt die Berufung auf einen philosophischen oder geschichtswissenschaftlichen Lehrstuhl der Universität München als der

¹⁾ S. den Beitrag von K. Eschweiler, *Sailers Verhältnis zum deutschen Idealismus.*

²⁾ J. Nadler, *Das München Ludwigs I.* Hochland Okt.-Nov. 1925.

ehrvollste, der einem katholischen Hochschullehrer zuteil werden kann; so haben höchst verdienstvolle katholische Philosophen und Historiker aus dem westlichen Deutschland die letzte Höhe ihres Schaffens dieser Universität geschenkt, wie v. Hertling, Bäumker, Geysler, Grauert.

Diesem Zuge der Anziehungskraft Münchens für geistig schaffende deutsche Katholiken der Rheinlinie folgte auch K. Muth. Als einer der ganz wenigen schöpferischen Kritiker Deutschlands stellte er dem künstlerischen Schrifttum der deutschen Katholiken Maßstäbe und Leitziele vor Augen, unerschrocken und unermüdlich.¹⁾ Vom Boden des künstlerischen Schaffens ausgehend und den gesamten Kreis geistigen Schaffens, Wissenschaft, Politik, bildende Kunst umfassend, hat Muth in ganz persönlicher Arbeit die kulturgesellschaftliche Leistung vollbracht, durch die allein kulturelles Leben und die Bedingungen für kulturelle Blüte möglich sind, er hat die beiden gesellschaftlich notwendigen Bestandteile Machen und Tragen, die geistig Schaffenden und die kulturtragenden Schichten im katholischen Volksteil Deutschlands einander nahe gebracht und geführt. So hat er die schaffenden Kräfte gesammelt, gefördert, ermuntert, das Publikum geschaffen und erzogen für den Geist, den er mit seiner Zeitschrift pflegen und wecken wollte, und schließlich die schaffenden Kräfte und das Publikum vereinigt auf dem gemeinsamen Boden, Maßstab und Leitziel, der Einheit des Glaubens und der Einheit der nationalen Kultur. Daher sind ihm auch die leitenden Köpfe in der Görresgesellschaft, die er zu steter Mitarbeit gewonnen hatte, für den Rahmen, die Plattform und die Einordnung dankbar verpflichtet; über den wissenschaftlichen Kreis und die Tagungen der Görresgesellschaft hinaus hat er sie und ihre Bestrebungen mit dem deutschen katholischen Volksteil enger und fester verknüpft.

Die Stellung und Leistung K. Muths und seiner Zeitschrift Hochland wird von den Beiträgen (von Fuchs, Nadler, Ettliger, Funk) in Rückschau gebührend gewürdigt. Doch die neue Wendung zur neuen Aufgabe des deutschen katholischen Volksteils ist nicht dargestellt. Als nach dem Umsturz die deutschen Katholiken Mut und Kraft zum neuen Aufbau des deutschen Staates und seiner Sicherung nach innen und außen in ständiger Mitarbeit und unter Hinopferung für das Wohl des Vaterlandes fanden, erblühten neue, eigene Kräfte der deutschen Katholiken in bauender gesellschaftlicher politischer Tat, und sie gaben dem katholischen Volksteil neue Zielrichtung und Aufgaben; die stärkste Anziehungskraft lag nun nicht mehr in Richtung München, sondern in Richtung Berlin. Wie mit der Demokratie Gesellschaft und Staat stärker zusammenwachsen und die geistigen Kräfte des Volkes an Staatsleben und Staatsleitung stärkeren Anteil nehmen und haben, so entfalten sich nun die denkenden und handelnden Kräfte in Richtung der Reichshauptstadt. Für die Rheinlinie von

¹⁾ Vgl. z. B. die Aufsätze katholischer Schrifttumswürdigung; *Jesse und Maria*, ein literarischer Rück- und Ausblick. 3 Jahrg., 2. Bd. 1904; und *Glossen zu Herwigs Roman Die Eingeengten*, 23. Jahrg., 2. Bd. 1926.

Freiburg bis Cleve und nach Westfalen hinein ist jetzt der geistige Schwerpunkt nicht mehr München, sondern Berlin. Bedeutende Aufsätze Muths¹⁾ sind Anzeichen für seine Anteilnahme an der neuen Aufgabe und der neuen Wende für seine Einsicht und Aufgeschlossenheit. Auch in dieser geschichtlichen Wende besteht die Bedeutung seiner Persönlichkeit und ihrer Leistung für den deutschen Katholizismus fort in alter Kraft und in neuem Lichte.

B. Braubach †.

Dankesgabe für Albert Leitzmann. Von Fr. Braun u. K. Stegmann von Pritzwald. Jena 1927, Frommann-Verlag. 8°. 211 S.

Die vorliegende Schrift ist eine Sammlung von sechs Studien, die Leitzmann zum 60. Geburtstage gewidmet wurden. Jürgen Rickleffs behandelt in ihr Lessings Theorie vom Lachen und Weinen (S. 7—66). Die Beziehungen Lessingscher Theorie zu den Auffassungen Mendelssohns werden darin gegenübergestellt. Mendelssohn, der im Weltanschaulichen tiefer verankert war, bringt weitausschauendere Perspektiven als Lessing, der darauf ausging, eine möglichst naheliegende Erklärung rationaler Natur in allem zu finden. Die zweite Studie entstammt der Feder Harald Elovsons und ist betitelt: Bengt Lindners Greifswalder Dissertation: *De iure revolutionis Americanorum* (S. 67—90). Ihr Autor, der in Gothenburg (Schweden) geboren war, studierte zuerst in Lund und darauf in Greifswald, faßte eine große Sympathie zu den aufstrebenden Ländern Amerikas, die von den französischen Aufklärungsphilosophen als das Idealland für die Realisierung der großen Ideen sittlicher und religiöser Freiheit angesehen wurden. Lindner folgt auch dichterischen Motiven und stark persönlichen Impulsen ohne Natur- und positives Recht ausgiebig zu berücksichtigen. Sodann behandelt Otto von Petersen: Lenz, Vater und Sohn (S. 91—103). Er führt die Aehnlichkeiten an, die an Hand ihrer Gedankenäußerungen, welche ein stark pietistisches Gefühlsleben verraten, hervortreten. Die Stärke dieses emotionalen Elementes wurde beim Vater durch die praktischen Forderungen des Lebens gedämpft und gemeistert, während es den Sohn, den Dränger und Stürmer, ohne diese Ablenkung in Armut und Geistesumnachtung stürzte. Anschließend schreibt V. Erdmann über: Die Auseinandersetzung des gotischen Weltgefühls mit dem antiken bei Rainer M. Rilke (S. 104—117). Rilke wird als der religiöse Typus eines ‚Gottversunkenen‘, während Goethe als ein „Weltversunkener“ charakterisiert wird. Es folgt sodann die Untersuchung von Kurt Stegmann von Pritzwald: Der Sinn komparativerischer Personalbezeichnungen (S. 118—136), die ihr Bild in der Sprachgeschichte verfolgt. Den Abschluß des Bandes bildet Fritz Brauns Arbeit: Briefe von R. Rask an J. H. Halberstama mit einem

¹⁾ *Res publica* 1926, Gedanken zur politischen Krise der Gegenwart, 24. Jahrg., 1. Bd., Okt. 1926; *Bilanz*, eine Umschau aus Anlaß des 25. Jahrg., 25. Jahrg., 1. Bd., Okt. 1927.

nordfriesischen Glossar von Rask (S. 139—211), die die Bedeutung eines Mannes ehrt, der für seine Heimat die Rolle eines Jakob Grimm bedeutete.

An Wert und Richtung verschieden, kommen die Aufsätze überein in der dankbaren Huldigung, die den umfassenden Arbeiten Leitzmanns zur Erschließung der Ideenwelt eines Humboldt, Goethe und Schiller gebührt.

Bonn-St. Augustin.

Dr. Kiessler.

Weitere Neuerscheinungen.

I. Logik und Methodenlehre.

Benedetto Croce. Gesammelte philosophische Schriften. I. Reihe, Nr. 2. Logik als Wissenschaft vom reinen Begriff. Nach der 4. Auflage übersetzt von F. Noeggerath. Tübingen 1930. J. C. B. Mohr. gr. 8. XXIV. 406 S. *№* 19.—

Inhalt: 1. Der reine Begriff, das Individualurteil und die logische Synthesis apriori. 2. Philosophie und Geschichte in ihrem Verhältnis zur Mathematik und zu den Naturwissenschaften. 3. Die Formen der Irrtümer und die Erforschung der Wahrheit.

Die Logik Croces, die hiermit zum ersten Male in deutschem Sprachgewande erscheint, knüpft an die Tradition der Hegelschen und Kantschen transzendentalen Logik an. Sie will die Lehre vom „reinen Begriffe“ sein und schließt somit die empirischen und abstrakten Begriffe aus, da sich diese nicht auf den reinen Begriff zurückführen lassen. Diese Begriffe besitzen nach Croce rein praktischen Charakter und sind darum als Pseudobegriffe anzusehen. Ebenso wendet sich Croce gegen alle intuitionistischen, mystischen und pragmatistischen Lehrmeinungen. Er sieht in seiner Logik ein Bekenntnis zum Konkret-Universalen und zum Individuell-Konkreten, eine Bewahrheitung des Aristotelischen *Scientia est de universalibus* und des Campanellaschen *Scientia est de singularibus*. Das ganze Werk durchzieht der Kampf gegen die Idee von einer „allgemeinen Philosophie“, die über den Sonderdisziplinen stehen soll. Er will die statische Auffassung vom Wesen des philosophischen Systems durch die dynamische ersetzen, d. h. durch den dynamischen Begriff des einfachen „Systematisierens“, so wie es sich von Fall zu Fall an bestimmten Problemgruppen in der Geschichte vollzogen hat. Bei der Lehre von der Struktur des reinen Begriffes schließt er sich an die dialektische Auffassung oder an die Theorie von der Einheit der Gegensätze an. Uebersetzung und Ausstattung lassen nichts zu wünschen übrig.

Das Unendliche in der Mathematik und seine Ausschaltung. Eine Untersuchung über die Grundlage der Mathematik. Von F. Kaufmann. Leipzig u. Wien 1930, Fr. Deuticke. gr. 8. 203 S. *№* 12.—

Inhalt: 1. Grundtatsachen der Erkenntnis, 2. Symbolik und Axiomatik. 3. Natürliche Zahl und Menge. 4. Negative Zahlen, Brüche und

irrationale Zahlen. 5. Die Mengenlehre. 6. Das Problem der Entscheidbarkeit arithmetischer Fragen. 7. Die Antinomien.

Der Verfasser will die Grundlagenkrise der Mathematik beseitigen, indem er das un abzählbar Unendliche als logisch illegitimen Begriff erweist. Die Fundamente der Analysis sollen dadurch nicht erschüttert werden.

Der Grundfehler, der zur Grundlagenkrise führte, besteht nach dem Verfasser darin, daß man in der Einführung neuer Symbole die Schöpfung neuer mathematischer Gegenstände erblickte. Zur Beseitigung dieses Irrtums stellt der Verfasser im Anschluß an Edm. Husserl Analysen über die Grundtatsachen der Erkenntnis an, vor allem über den Sinn der Logik und deren Verhältnis zur Mathematik. Andererseits sucht er die Grundlagen der logisch-mathematischen Symbolik klar herauszuarbeiten. Die reine Mathematik erweist sich ihm als durchgängig determiniert durch die Reihe der natürlichen Zahlen. Alle Erweiterungen des Zahlbegriffes sind nur symbolische Umformungen von Aussagen über natürliche Zahlen.

Die Analyse des Mengenbegriffes führt den Verfasser vor allem zur Verwerfung des Cantorsche Potenzbegriffes. Mit diesem fällt jede Möglichkeit des Aufstiegs zu höheren transfiniten Mächtigkeiten fort.

II. Metaphysik und Naturphilosophie.

Wirklichkeitslehre. Ein metaphysischer Versuch von H. Driesch 3., durchgesehene und erweiterte Auflage. Leipzig 1930. E. Reicke. gr. 8. XVI und 407 S. *N* 14.—

Inhalt: Der Wirklichkeitslehre Wesen und Aufgabe. 2. Der Wirklichkeitslehre erster Teil: Die Lehre vom Wirklichen überhaupt. 3. Uebergang zum zweiten Teile der Wirklichkeitslehre: Vom Tode. 4. Der Wirklichkeitslehre höhere Stufen: Die Lehre von den Wirklichkeitsformen.

Das Buch will uns Metaphysik als Wissenschaft bieten: es will in wissenschaftlicher Strenge vom Wirklichen handeln. Es geht induktiv voran, indem es zu gegebenen Folgen — es sind dies die Inhalte der Erfahrung im weitesten Sinne — die Gründe sucht. Der Verfasser will so die rechte Mitte halten zwischen den „ontologischen Metaphysikern“ und den Gegnern jeglicher Metaphysik. Den ontologischen Metaphysikern macht er den Vorwurf, daß sie die von ihnen schauend erfaßten Bedeutungen und Bedeutungszusammenhänge im Rahmen des Erlebten ohne weiteres für wirkliche Züge im metaphysischen Sinne ausgeben. „Wir schreiben uns eine solche unmittelbar auf das Wirkliche gehende Schau nicht zu.“ Infolge dieser ablehnenden Haltung gegenüber jeder Ontologie bleibt die Drieschsche Metaphysik nur Vermutung. „Beweisen im eigentlichen Sinne läßt sich kein einziger Satz, der die Metaphysik angeht, nicht einmal der Satz, daß es das Wirkliche überhaupt gebe.“ Methodisch bedeutsam an dem Werke, ist neben der Verwendung der metaphysischen Induktion vor allem der Ausgang von dem schlichten „Ich erlebe etwas und weiß darum“, den es mit der Ordnungslehre teilt und weiter die scharfe Schei-

ding zwischen „mittelbaren“ und „unmittelbaren“ Gegenständen. Von der Urtaatsache wird fortgeschritten durch die allgemeine Ordnungslehre und durch die von den „mittelbaren“ Gegenständen handelnde Natur- und Seelenordnung hindurch zur Lehre vom Wirklichen.

Eine zentrale Stellung nimmt in der Drieschschen Metaphysik das Problem des Todes ein. Das seelische Einzelwesen, das in seinem irdischen Dasein an den Körper gebunden ist, an der Körperlichkeit leidet und nach Erlösung vom Körper verlangt, wird, wenn die Wirklichkeit rational ist, im Tode aus dem Stoffe, in den es bei seinem Entstehen hineingekommen ist, wieder hinausgehen und in seiner Form und Ganzheit weiter existieren. Ob als Einzelwesen, und ob es zeitlos oder zeithaft sein wird, wissen wir nicht. Das Hauptergebnis der Erörterung des Todesproblem es ist, daß andere Wirklichkeitsstufen als die der Welt in sinnvoller Weise als möglich zuzulassen sind. Ueber ihre nähere Beschaffenheit können wir nur dann etwas erfahren, wenn sich uns Verstorbene in irgendeiner Weise manifestieren.

Aus dem Gesagten verstehen wir das hohe Interesse, das der Verfasser den „okkulten“ Erscheinungen entgegen bringt. „Ein einziger ganz sicherer Fall der Betätigung eines Verstorbenen würde für die irdische Menschheit mehr bedeuten, als alles, was bisher die sogenannte Kultur, einschließlich der Philosophie für sie bedeutet hat“ (372).

La notion de substance. Essai historique et critique sur le développement des doctrines d'Aristote à nos jours. Par R. Jolivet. Paris 1929, G. Beauchesne. gr. 8. 335 p. 50 Fr.

Inhalt: 1. Aristoteles und die Scholastik. 2. Die moderne Philosophie. 3. Die Verlegenheiten des Idealismus.

Es ist heute schwer geworden, im Schoße der empirischen Vielheit die Einheit zu finden, die von der Vernunft gefordert wird. Sie wird gefordert, denn wie Aristoteles mit Recht erklärt: Kein Sein ohne substantiales Sein. Das Buch löst das Substanzproblem im realistischen Sinn durch zwei Reihen von Argumenten: die eine geht vom Objekt aus und zeigt, daß es nicht sein und sein Sein nicht rechtfertigen kann ohne eine ihm immanente metaphysische Realität, die zweite geht vom Subjekte aus und zeigt, daß dieses die Fähigkeit hat unter den Daten der Erfahrung das substantiale Sein selbst zu erreichen. Der Verfasser gewinnt dieses Ergebnis weniger durch eine abstrakte Beweisführung als durch eine lebendige Auseinandersetzung mit den Philosophen der Vergangenheit und Gegenwart, die uns von Aristoteles über Mittelalter und Neuzeit bis zu Bergson führt. Das Buch ist darum nicht nur von hohem spekulativem Interesse, sondern stellt auch eine anregende Geschichte der Entwicklung des Substanzproblems in der Geschichte der Philosophie dar.

Besondere Berücksichtigung findet der französische Idealismus der Gegenwart. Dieser kann sich, wie der Verfasser dartut, nicht verständlich formulieren, ohne den Realismus vorauszusetzen. Er hebt sich darum gleich dem Skeptizismus selbst auf.

Die Maschinentheorie des Lebens. Von J. Schultz. 2., völlig umgearbeitete Auflage. Leipzig 1929. F. Meiner. gr. 8. 180 S. *M.* 7,80.

Inhalt. 1. Mechanistik und Vitalismus. 2. Die Lebenserscheinungen. 3. Das Werden des Individuums. 4. Phylogenesis. 5. Schluß.

Worin besteht die Maschinentheorie des Lebens? In der Annahme, daß alle Lebensvorgänge an „Biogene“ gebunden sind, d. h. an winzige Maschinen, die sich im Zellsafte frei bewegen, als Stränge mit Seitenketten in die Länge wachsen, durch die Einflüsse der Umgebung differenziert werden und gewissen Tropismen unterworfen sind. Die Biogene sind selbst nichts Lebendiges, sondern die Elemente, aus denen sich das Lebendige aufbaut.

Weshalb diese Annahme, von welcher der Verfasser selbst erklärt, daß sie niemals durch die Forschung bewiesen werden könne? Sie scheint ihm notwendig, weil man nur so dem Vitalismus entgegen könne, der willensartige Mächte in Bewegungen materieller Systeme eingreifen läßt, Mächte, die er in letzter Konsequenz mit schöpferischer Wahlfreiheit ausstatten müsse.

Der Verfasser unternimmt es mit Scharfsinn und Geschick, auf Grundlage seiner Biogentheorie die verschiedenen Lebenserscheinungen, das Werden der Individuen und der Arten begrifflich zu machen.

Der Verfasser ist zwar Mechanist, aber kein Materialist. Jedes einzelne Biogen ist ihm „ein ewiges Gebilde voll unsäglichen Sinnes.“ Das ganze Weltall ist ihm eine ewige, überaus sinnvolle Präzisionsmaschine. Da der Begriff des ewigen Sinnes aber nicht ausdenkbar ist ohne den Begriff eines ewigen Sinnträgers, so kommt er zu dem Schluß, daß jeder organischen Gestalt eine Seele und dem All eine Allseele entspricht, deren ewige Gesetzlichkeit sich in den Naturgesetzen spiegelt, und deren Reichtum sich in der Fülle der lebendigen Gestalten offenbart.

III. Psychologie.

Psychologie. Von A. Höfler. Zweite, sehr vermehrte Auflage, herausgegeben und mit Anmerkungen versehen von A. Wenzl. 1. Band. Wien 1830, Hölder-Pichler-Tempsky A.-G. Lex. XVI. 642 S. 36 *M.*

Inhalt: 1. Allgemeine Einleitung in die Psychologie. a. Gegenstand, Aufgabe und Methode der Psychologie. b. Vorblick auf die Hauptklassen psychischer Erscheinungen und auf das System der Psychologie. c. Abhängigkeitsbeziehungen zwischen Physischem und Psychischem. 2. Der speziellen Psychologie erster Teil: die Vorstellungen. a. Die Wahrnehmungsvorstellungen von physischen Inhalten. b. Die Phantasievorstellungen von physischen Inhalten. c. Wahrnehmungs- und Phantasievorstellungen von psychischen Inhalten.

Seit dem Erscheinen der ersten Auflage von Höflers Psychologie ist nicht nur der Stoff der Psychologie gewaltig gewachsen, sondern es ist

auch hinsichtlich der Fragestellung, Zielsetzung und Methode eine weitgehende Spaltung in verschiedene Richtungen eingetreten. Der Verfasser hat diese Entwicklung aufmerksam verfolgt, und auch der Herausgeber hat sich bemüht, den seit dem Tode des Verfassers (1922) sich weiter vollziehenden Wandlungen gerecht zu werden. Dabei hat sich in dem Buche ein durch die geschichtliche Entwicklung bedingter Frontwechsel vollzogen. Während die erste Auflage das Eigenrecht der Psychologie gegenüber der Physiologie zu verteidigen hatte, galt es jetzt die Rechte der empirischen Forschung gegen die übertriebenen Ansprüche aprioristischer und intuitionistischer Richtungen zu wahren.

Das Buch bringt nicht nur ein kritisches Referat der Lehren anderer, sondern enthält auch eine beachtenswerte Originalforschungsarbeit. Besonders werden in den Kapiteln über das Leib-Seeleproblem und über Gestalten und Gegenstände höherer Ordnung die Ansätze von Ehrenfels und Meinong in großem Stile weitergeführt, so daß man die neue Auflage der Höflerschen Psychologie als eine der reifsten Früchte der österreichischen Schule bezeichnen darf.

Die Darstellung ist klar und gründlich und bietet eine Fülle von Anregungen. Darum wird man die gelegentliche Breite und die starke Belastung mit Anmerkungen gerne mit in den Kauf nehmen. Der vorliegende Band enthält nur die allgemeine Einleitung in die Psychologie und von der Speziellen Psychologie die Lehre von den Vorstellungen. Der zweite Band soll in ein bis zwei Jahren erscheinen.

IV. Geschichte der Philosophie.

Eros und Caritas. Von H. Scholz. Halle 1929. M. Niemeyer.

8. 120 S. *№* 5,—

Inhalt: 1. Die platonische Liebe. 2. Die Liebe im Sinne des Christentums.

H. Scholz stellt in der vorliegenden Studie den platonischen Liebesbegriff in seiner Urgestalt und in seiner Umgestaltung durch Aristoteles der christlichen Caritas gegenüber und zeigt, daß diese etwas ganz Neues und Ursprüngliches ist. Dem Eros Platons, der in der Welterotik des Aristoteles kulminiert, steht die Caritas des Christentums gegenüber, die nicht einen unbeweglichen Beweger sondern einen liebenden Gott voraussetzt. Die Liebe des Geschöpfes ist nur ein Reflex der Liebe des Schöpfers. Der christliche Begriff schließt den platonischen ein und geht über ihn hinaus. Ihre klassische Interpretation findet die Caritas bei Paulus, Augustin und Pascal, ihre höchste dichterische Verherrlichung bei Dante, ihren erhabensten bildnerischen Ausdruck in Rembrandts „Verlorenem Sohne“. Die Studie behandelt ein erhabenes Thema in so klarer und schöner Sprache, daß die Lektüre hohen Genuß bereitet. In den Anmerkungen und Exkursen werden interessante Einzelfragen erörtert. Von besonderer Bedeutung ist die scharfe Unterscheidung der christlichen Caritas von dem humanitären Liebesbegriff.

Der Liber propugnatorius des Thoma Anglicus und die Lehrunterschiede zwischen Thomas von Aquin und Duns Scotus.

2. Teil. Die Trinitarischen Lehrdifferenzen. Von M. Schmaus. 29. Band der Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters. Münster 1930. Aschendorff. XXVII. 666 S. und IV. 334 S. *M* 45,—.

Inhalt: 1. Band. a) Die Trinität im allgemeinen. b) Die Personen im einzelnen. 2. Anhang. Texte.

Nach einleitenden literarkritischen und methodischen Vorbemerkungen legt Schmaus in 18 Paragraphen an der Hand des Liber propugnatorius des Thomas Anglicus den trinitarischen Gedankenbau des hl. Thomas und des Duns Scotus dar. Er zeigt die Verschiedenheit und Verwandtschaft der beiden einflußreichsten Denker der mittelalterlichen Theologie sowie ihre Verbundenheit mit der Vergangenheit und Zukunft. Auf Grund eines gewaltigen Materials — die gesamte irgendwie bedeutungsvolle gedruckte und ungedruckte Literatur des 13. und beginnenden 14. Jahrhunderts wird herangezogen — läßt der Vf. das Werden und Wachsen der trinitarischen Ideen vor unseren Augen lebendig werden. Dabei tritt das Ringen der beiden Hauptströmungen in der mittelalterlichen Trinitätsspekulation — der augustinisch-anselmischen und der neuplatonisch-aristotelisch-richardischen, ihr gegenseitiges Sichdurchdringen und Befruchten plastisch heraus. Die Lehre des Aquinaten erscheint dabei als die systematisierte augustinische Lehre. Duns Scotus dagegen ist der traditionsgetreue und zugleich selbstständig weiterdenkende Theologe.

Das bedeutsame Werk bietet reiches Material für die Entwicklung des Denkens des hl. Thomas, für die Geschichte der Schulbildung sowie für die Geschichte der Formaldistinktion und für die Literaturgeschichte der Werke des Scotus. Viele in den Anmerkungen aufgespeicherte bisher unedierte Texte sowie die den Anhang füllende erstmalige Edition charakteristischer trinitarischer Abhandlungen bedeutender Theologen des 13. und 14. Jahrhunderts geben dem Werke die quellenmäßige Begründung. Allenthalben läßt das Werk den Reichtum der mittelalterlichen Trinitätslehre, die Denkkraft und Denkselbständigkeit der mittelalterlichen Theologen sichtbar werden. Der Verfasser schließt seine inhaltreiche und gründliche Arbeit mit dem Ausdruck des Dankes, daß wir den Weg zu den Weiten und Tiefen Gottes an der Hand zweier großer Führer gehen dürfen, des doctor angelicus und des doctor subtilis.

Wilhelm v. Humboldt, Philosophische Anthropologie und Theorie der Menschenkenntnis. Herausgegeben und eingeleitet von Fr. Heinemann. Halle 1929, M. Niemeyer. gr. 8. LXXVIII, 159 S. *M* 9,—.

In einer längeren Einleitung, die den geistesgeschichtlichen Hintergrund zeichnet, von dem sich die Anthropologie Humboldts abhebt und das Grund-

streben herausarbeitet, das sein gesamtes Schaffen von Anfang bis zu Ende zusammenhält, wird gezeigt, daß Humboldt die erste Philosophie des Verstehens geschaffen, die dann in Schleiermacher und Dilthey ihre Fortsetzung gefunden hat. Indem er den Menschen als mit seinesgleichen sprechend begreift, schenkt er uns die erste Anthropologie der historischen Existenz. Dabei rückt er in das Zentrum nicht den Begriff der Entwicklung, auch nicht den der Zeit, sondern den der Vergleichung und wird so der Begründer der ersten vergleichenden Anthropologie als der Grundlage der vergleichenden Menschen- und Geisteswissenschaften.

Die vorliegende Auswahl, die zum Teil durch die Rücksicht der Brauchbarmachung für Uebungen bestimmt wurde, umfaßt: 1. „Ueber die Gesetze der Entwicklung der menschlichen Kräfte“ (1791). 2. „Plan einer vergleichenden Anthropologie“ (1795). 3. Theorie der Menschenkenntnis aus der Schrift „Das 18. Jahrhundert“. 4. „Die Physiognomik als Mittel der Menschenkenntnis“ (1799). 5. Die Sprache als Mittel der Menschen- und Welterkenntnis. Auszug aus: „Ueber die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluß auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechtes“ (1830—1835). Für den Text wurde die Akademieausgabe zugrunde gelegt.

Moses Mendelssohn. Gesammelte Schriften. Jubiläumsausgabe. Herausgegeben von J. Elbogen, J. Guttmann, E. Mittwoch. VII. Band. Bearbeitet von S. Rawidowicz. Akademie-Verlag. Lex. CLXXXV, 516 S. 12 *M.*

Der vorliegende 7. Band der Gesammelten Schriften des jüdischen Philosophen bringt zunächst alle Dokumente, die sich auf die bekannte Lavater-Mendelssohn-Kontroverse beziehen. Der junge Lavater, der Mann des intensiven gefühlsmäßigen religiösen Erlebens hatte sich an den jüdischen Philosophen Mendelssohn gewandt mit der Aufforderung, die Schrift Bonnets über die Wahrheit des Christentums entweder zu widerlegen, oder sich selbst zum Christentum zu bekennen. Mendelssohn sah sich genötigt, den Fehdehandschuh aufzunehmen, und so vollzog sich die weitere Auseinandersetzung zwischen Mendelssohn und Lavater vor der breiten Oeffentlichkeit, die daran den lebhaftesten Anteil nahm. Die Herausgeber bringen nicht nur die Schriften Lavaters und Mendelssohns, sondern auch alle bedeutenderen zeitgenössischen Dokumente, die sich auf den Streitfall beziehen. Sie bringen ferner die „Gegenbetrachtungen“ Mendelssohns zu Bonnets Palingenese, worin der jüdische Philosoph zu der Bonnetschen Apologie des Christentums Stellung nimmt und unter anderem den Bonnet-Lavaterschen Wunderglauben bekämpft. Diese Gegenbetrachtungen stellen den einzigen positiven Ertrag aus dem Lavaterstreit dar. Sie bilden den ersten Ansatz zum „Jerusalem“, der jüdischen Religionsphilosophie Mendelssohns.

Der 7. Band bringt ferner die Schrift „Ritualgesetze der Juden“. Die hier zum ersten Mal verwendeten Akten des Kammergerichts aus dem Preußischen Geheimen Staatsarchiv setzen den Herausgeber in den Stand, quellen-

mäßig die Vorgänge darzustellen, die zur Entstehung der Schrift geführt haben. Es stellt sich heraus, daß Mendelssohn nicht nur Uebersetzer oder stilistischer Redakteur der Schrift gewesen, sondern daß seine Hand im ganzen Aufbau des Gesetzesauszugs, in der Weglassung von wichtigen Gesetzesbestimmungen und in der Modifizierung und Formulierung mancher Gesetze zu verspüren ist.

Sodann wird noch das von Klein entworfene Konzept einer Anweisung zur Abnahme des Judeneides abgedruckt, das von Mendelssohn mit Randbemerkungen versehen worden ist. Eine sorgfältige Zusammenstellung der verschiedenen Lesarten und eingehende Anmerkungen beschließen den glänzend ausgestatteten Band.

Die Raum-Zeit-Philosophie des 19. Jahrhunderts. Historische, kritische und analytische Untersuchungen. Die Geschichte der Begriffe des Raumes und der Zeit vom kritischen Kant bis zur Gegenwart. Von W. Gent. Bonn 1930. Fr. Cohen. gr. 8. XII. 397 S.

Inhalt: 1. Kant in der Zeit des Uebergangs. 2. Die Dissertation von 1770. 3. Der Zeitraum von 1770—1781. 4. Kants Raum- und Zeitlehre in ihrer endgültigen Gestalt. 5. Die Reaktion von älteren Standpunkten aus und die Explikation der Lehre Kants. 6. Fichte. 7. Schelling. 8. Hegel. 9. Fries. 10. Herbart. 11. Schopenhauer. 12. Hartmann. 13. Lotze. 14. Bolzano. 15. Von Baader. 16. Raum, Zeit und mathematische Physik. 17. Die Psychologie des Raumes und der Zeit. 18. Die Logistik des Raumes und der Zeit. 20. Raum, Zeit und Grundwissenschaft. 21. Schlußbetrachtung.

Das inhaltsreiche Werk, das eine staunenswerte Belesenheit seines Verfassers bekundet, gibt uns eine quellenmäßige Darstellung des Raum-Zeit-Problems vom kritischen Kant bis zur Gegenwart. Es ist im Verein mit der bereits 1926 erschienenen Arbeit, welche die Raum-Zeitphilosophie von Aristoteles bis zum vorkritischen Kant behandelt, die einzige vollständige, von den Griechen bis zur Gegenwart reichende, streng wissenschaftliche und immer unmittelbar aus den Quellen schöpfende Untersuchung über das zugrunde liegende Thema. Daß der Verfasser die experimentelle Psychologie des Raumes und der Zeit beiseite gelassen, bedeutet keinen Nachteil; sie würde zu dem übrigen Inhalte schlecht passen und den Rahmen des Buches vollständig sprengen.

Das Werk soll in seiner objektiv gerichteten, parteilosen Tendenz dazu beitragen, Gegensätze zu überbrücken und verfahrenere Situationen zu entwirren. Eine interessante Schlußbetrachtung läßt noch einmal in gedrängter Kürze die wichtigsten Auffassungen vor unserem Auge vorüberziehen und kommt zu dem Ergebnis: Man kann die Raum-Zeit-Problematik von einer ganzen Reihe von Einstellungen aus bearbeiten; sie alle haben ihre Berechtigung. Die Begriffe von Raum und Zeit sind unausschöpfbar und unergründlich; trotz aller rationalen Bemühungen hat noch immer

Augustins tief sinniges Wort seine Wahrheit behalten: „*Quid est tempus? Si nemo ex me quaerat, scio; si quaerenti explicare velim, nescio.*“ Was hier von der Zeit gesagt wird, gilt auch vom Raum.

Die Philosophie des deutschen Idealismus. II. Teil: Hegel.

Von N. Hartmann. Berlin und Leipzig 1929. W. de Gruyter u. Co. gr. 8. 392 S. 16 *M.*

Inhalt: 1. Hegels Begriff der Philosophie. 2. Die Phänomenologie des Geistes. 3. Die Wissenschaft der Logik. 4. Das System auf Grund der Logik.

Der Verfasser, der sich in zwanzigjährigem Bemühen mit der Gedankenwelt Hegels innig vertraut gemacht hat, gibt uns in dem vorliegenden Werke eine wertvolle Einführung in das Verständnis Hegels. Dieses Verständnis ist um so wichtiger, als wir „bei Hegel einen Reichtum geschauter und geformter Probleme finden, die noch ebensowohl die unsrigen sind und darum eine Fundgrube geleisteter Gedankenarbeit bilden, die geschichtlich wie systematisch noch lange nicht ausgeschöpft ist.“

Nachdem der Verfasser die Stellung Hegels in der Geschichte der Philosophie — vor allem sein Verhältnis zu Kant und Leibniz — mit sicheren Strichen gezeichnet, bietet er uns eine gründliche Darstellung seines geistigen Werdeganges und seines philosophischen Schaffens. Er zeigt, wie bei Hegel der Idealismus in Ontologie umschlägt, so daß wir hier die geschichtliche Selbstüberwindung des Idealismus haben. Besonders eingehend untersucht er das Wesen der „dialektischen“ Bewegung. Das Denken, so sagt er, wandert hier den Gegenstand entlang in engster Anschmiegung an seine intelligiblen Konturen. Immer wieder erweist sich das Begriffene als nicht das Wahre. Immer wieder macht der Gedanke die Erfahrung, daß die Sache doch wieder anders ist als er sie faßte. So muß er sich wandeln um ihretwillen. Man kann, nach Hartmanns Meinung, Hegels dialektisches Schauen zwanglos unter den modernen Begriff der „Wesensschau“ subsumieren.

Das Buch Hartmanns gehört zu den besten Einführungen in die Hegelsche Philosophie, die bisher erschienen sind.

V. Vermischtes.

Lehrbuch der Aszetik. Von O. Zimmermann. Freiburg 1929,

Fr. Herder gr. 8. 642 S. XVI. *M.* 13,50.

Inhalt: 1. Teil. Allgemeine Aszetik. a) Das Wesen der Vollkommenheit. b) Arten der Vollkommenheit. c) Die Stufen der Vollkommenheit. d) Die Mittel der Vollkommenheit. e) Der Beruf zur Vollkommenheit. f) Die Pflicht zur Vollkommenheit. g) Güter der Vollkommenheit. 2. Teil. Besondere Aszetik. a) Vollkommenes Verhalten gegen Gott. b) Vollkommenes Verhalten gegen sich selbst. c) Vollkommenes Verhalten gegen die Mitgeschöpfe.

Das aus langjähriger Lehrtätigkeit und aus mannigfacher Erfahrung in Leben und Leitung hervorgegangene Buch gibt uns eine wissenschaft-

liche Anleitung zur christlichen Vollkommenheit. Aszetik bedeutet ja nichts anderes als die theologisch-kirchliche Lehre, wie man die christliche Vollkommenheit erstreben soll. Es kommt dem Verfasser vor allem auf klare und sichere Erkenntnis an. Darum hat er die Begriffe der Aszetik klar aus den Quellen herausgearbeitet und in streng wissenschaftlicher Methode zu einem System vereinigt, das organisch aufgebaut, übersichtlich und vollständig ist. Es ist alles an Mitteln, Motiven und Regeln zusammengestellt, was aus Dogmatik und Moral, aus Psychologie und Erfahrung für das Vollkommenheitsstreben gewonnen werden kann.

Der erste Teil ist der allgemeinen Aszetik gewidmet. Hier wird in sieben Abschnitten vom Wesen, den Arten, den Stufen, den Mitteln, dem Beruf, der Pflicht und den Gütern der Vollkommenheit gehandelt. Der zweite Teil beschäftigt sich mit der besonderen Aszetik. Er belehrt uns in drei Abschnitten über das vollkommene Verhalten gegen Gott, gegen uns selbst und gegen die Mitgeschöpfe. Die einzelnen Paragraphen sind durchweg so aufgebaut, daß an erster Stelle Wesen und Begriff, an zweiter Wert und Bedeutung, an dritter die Uebung und an vierter die Mittel des Vollkommenheitsstrebens zur Darstellung kommen.

Das Zimmermannsche Buch ist die erste auf wissenschaftlicher Grundlage aufgebaute Darstellung des christlichen Vollkommenheitsstrebens in deutscher Sprache. Es zeichnet sich aus durch theoretische Zuverlässigkeit und praktische Brauchbarkeit und wird darum ohne Zweifel die verdiente Beachtung finden.

Schöpferisches Leben. Von L. Kühn. Langensalza 1928, H. Beyer & Söhne. 8. 232 S. *M* 4,80.

Inhalt: 1. Die Urmächte. 2. Die leitenden Wertungen. 3. Das Ziel. 4. Der Aufschwung. 5. Der Weg. 6. Sinn und Besinnung.

Die geistreiche Verfasserin stellt sich die Aufgabe, die Lebensbedingungen, die wesentlichen Organe, den Weg und das Ziel des schöpferischen Menschen klarzulegen. Es will uns Aufschluß geben über die hemmenden und fördernden Bedingungen, die Kämpfe und das innere Ringen, sowie über die Stufen im immer erneuten Aufbau der geistigen Welt, die unser Leben lenkt und sinnvoll macht, ebenso über die Gefahr, von der dieses Leben bedroht ist. Das Buch bietet uns eine Fülle erhebender und fruchtbarer Gedanken, vor allem tiefe Einblicke in das Wesen des schöpferischen Schaffens, deren Wert der Leser auch dann anerkennen wird, wenn er den „idealistischen“ Standpunkt der Verfasserin nicht teilt.

Der unbedingte Wert des Sittlichen. Eine moralphilosophische Studie von J. B. Schuster S. J. Innsbruck 1929. gr. 8. 110 S. *M* 4,—.

Inhalt: 1. Unbedingter Wert und objektiver Wert. 2. Unbedingter Wert und unendlicher Wert. 3. Unbedingter Wert und menschliche Persönlichkeit. 4. Unbedingter Wert und jenseitiges Ziel. 5. Unbedingter Wert

und moderner Persönlichkeitsbegriff. 6. Unbedingter Wert und übernatürliche Gnadenordnung.

Es wird hier die Frage nach dem „unbedingten“ Wert des Sittlichen einer genauen Sinnerklärung und einer metaphysischen Begründung entgegengeführt. Unbedingtheit besagt nicht, daß die sittliche Handlung in sich etwas Unendliches sei, wohl aber daß sie eine Beziehung zum Unendlichen einschließe. Es ist dies die Beziehung zum unendlichen Werte und zum unendlichen Wollen Gottes. Daraus ergibt sich die Unhaltbarkeit der modernen Idee der autonomen Persönlichkeit. Der Verfasser zeigt, daß die autonome Ethik das unleugbar vorhandene Pflichtbewußtsein nicht erklärt sondern umdeuten und mit dem Bekenntnis endigen muß, daß man einem unerklärlichen Mysterium gegenüberstehe. Mit einer Untersuchung des Verhältnisses des Sittlichen zur übernatürlichen Ordnung schließt die klare und gründliche Schrift, die dem Eigenwert des Menschen und seiner jenseitigen Zielbeziehung in gleicher Weise gerecht wird.

Das Ethos der Jugendbewegung in Deutschland mit besonderer Berücksichtigung der freideutschen Jugendbewegung. Von J. König. Düsseldorf 1929, L. Schwann. gr. 8. 407 S. *M.* 12.50.

Der Verfasser will, wie er im Vorwort erklärt (10) untersuchen, ob und inwieweit sich die Grundsätze der modernen Jugendbewegung mit denen der Kirche vereinigen lassen, ob ihr somit von seiten der katholischen Sittenlehre Anerkennung oder Ablehnung zukommen muß. Zu diesem Zwecke hat er mit großem Fleiße ein weitschichtiges Material zusammengetragen, es übersichtlich geordnet und mit besonnenem Urteil gewertet. Die ganze Darstellung läßt erkennen, daß der Verfasser lange Jahre als Berater und Führer inmitten der Bewegung gestanden hat und darum wohl befähigt ist, ein objektives Urteil über sie abzugeben.

Zunächst erörtert er die theoretischen Grundlagen der Jugendbewegung. Als solche betrachtet er den Eigenwert der Jugend und ihr Recht auf Eigenleben, den Unwert der vererbten Kultur und die Befähigung der Jugend zur Erneuerung der Kultur, sowie die Ablehnung der Autorität der Erwachsenen und den Anspruch auf Freiheit und Selbständigkeit. Darauf untersucht er eingehend, wie sich die genannten Momente in der Stellung der Jugend zur Religion, Politik, Gesellschaft usw. auswirken. Das Gesamturteil geht schließlich dahin, daß neben gewissen hellen Punkten, die Schatten zu dunkel sind, als daß man die Jugendbewegung als Ganzes vom Standpunkt der katholischen Moral gutheißen könne. Dieses Urteil bezieht sich vor allem auf die freideutsche Jugendbewegung, die der Verfasser an erster Stelle berücksichtigt. Es dürfte kaum in seinem Sinne liegen, wollte man es ohne weiteres auf die katholische Jugendbewegung übertragen.

Jahrbuch der Philosophie und phänomenologischen Forschung.

Herausgegeben von E. Husserl. Halle 1929, M. Niemeyer.
XVIII, 57 S. *M* 32,—.

Auch der 10. Band des Jahrbuchs bringt eine Reihe wertvoller Abhandlungen. Die an erster Stelle stehende scharfsinnige Untersuchung Husserls über *Die formale und transzendente Logik* (1—298), sowie die eingehende Darstellung des *Zentralproblems der David Humeschen Philosophie* von C. V. Salmon (299—449) werden an anderem Orte besprochen.¹⁾ An dritter Stelle handelt Ph. Schwarz von der *Ontologie der Vergleichungssachverhalte* (451—483). Es wird gezeigt, daß diese Sachverhalte zu den Relationssachverhalten gehören und darum streng zu unterscheiden sind von den kausalen und den intentionalen Sachverhalten. Sodann werden die verschiedenen in den Vergleichungssachverhalten unterscheidbaren Momente voneinander gesondert und an sich und in ihren Beziehungen zueinander charakterisiert. Nachdem noch ein gegliederter Ueberblick über das ganze Gebiet der Vergleichungssachverhalte gegeben ist, wird die Frage nach dem wirklichen Bestehen dieser Sachverhalte aufgeworfen. Es wird dargetan, daß ihr Bestehen von ihrem Erkenntwerden oder ihrer Erkennbarkeit unabhängig ist. Sie bestehen nicht, weil sie erkannt werden, sondern können erkannt werden, weil sie bestehen. Es wäre auch irrig anzunehmen, daß erst durch Gleichheits- oder Ungleichheitsdefinitionen die Gleichheiten oder Ungleichheiten zustande kämen. „Keinerlei definierendes Tun hat eine solche mystische Kraft.“ Der Verfasser übt an verschiedenen Stellen seiner Ausführungen Kritik an der modernen Physik. Diese Kritik ist insofern gerechtfertigt, als die Ausdrucksweise der Physiker nicht selten an philosophischer Schärfe zu wünschen übrig läßt; sachlich ist jedoch gegen die in Rede stehenden Ausführungen der Physiker, speziell gegen die Relativitätstheorie, die der Verfasser bei seiner Kritik besonders im Auge hat, nichts einzuwenden. — Nun folgt eine Abhandlung von E. Heller *Zur Logik der Annahme* (485—513). Der Verfasser untersucht die Fragen, ob die Annahmen eigenartige Gedankengebilde sind, wodurch sie sich von andersartigen, ihnen verwandten Gedankengebilden unterscheiden und worin ihre Eigenart besteht — Fragen, die bisher wenig beachtet worden sind, weil man sich bisher fast nur mit dem seelischen Tun des Annehmens befaßte, dabei aber die Annahme selbst als logisches Gebilde übersah. Die scharfsinnigen Ausführungen, die sich vielfach mit Meinong und Marty auseinandersetzen, führen zum Ergebnis, daß die Annahme ähnlich wie das Urteil einen von ihr entworfenen Sachverhalt setzt, bei diesem Setzen aber keinen Anspruch auf Wahrheit erhebt. Ihr Setzen hat den Sinn, daß der Sachverhalt nicht in die Sphäre der gedankenjenseitigen Gegenstände entlassen wird, sondern an die Annahme gebunden bleibt. — Die letzte Studie stammt aus der Feder A. Kolnais und ist dem *Problem des Ekels* gewidmet (514—570). Den Verfasser, der damit ein noch ganz unbearbeitetes Gebiet betritt, leitet die Absicht, Wesen, Bedeutung und Intention des Ekels und das Zusammenhangsgesetz seiner Gegenstandswelt phänomenologisch zu erfassen und auch die ethische Funktion des Ekels zu würdigen.

¹⁾ Seite 106.