

Rezensionen und Referate.

I. Erkenntnistheorie und Ontologie.

Die ersten Seins- und Denkprinzipien. Von Lorenz Fuetscher S.J.

(Philosophie und Grenzwissenschaften. Schriftenreihe, hrsg. vom Innsbrucker Institut für scholast. Philos., 3. Bd., 2/4 Heft). Innsbruck 1930, Felizian Rauch, gr. 8°. VIII u. 276 S. Brosch. *M* 10,—.

Wo z. Zt. die Diskussion über die Begründung des Kausalitätsprinzips von den katholischen Philosophen Deutschlands mit großer Intensität geführt wird, hat jeder Beitrag seine Aufgabe, mag er nun die Frage positiv ihrer Lösung entgegenbringen, oder durch neu auftretende Verwechslungen die Schwierigkeit in der Wahrheitsfindung noch steigern. Der eigentliche Fragepunkt wird dann in der Erörterung schärfer herausgehoben. F. will die ersten Prinzipien des Seins und Denkens in ihrem Sinn und Zusammenhang darstellen. Der erste Teil des Buches behandelt das Widerspruchsprinzip, seinen Sinn, seine Geltung, seinen Primat als absolut erstes Prinzip. Der zweite Teil untersucht das Prinzip vom zureichenden Grunde, das sich in das Prinzip vom Wahrheitsgrunde, vom formalen Soseinsgrunde und vom dynamischen Daseinsgrunde gliedert. Der dritte Teil ist dem Finalitätsprinzip gewidmet. F. kommt zu dem Ergebnis, daß das Prinzip vom zureichenden Daseinsgrunde gegenüber dem Widerspruchsprinzip ein selbständiges Seinsprinzip eigener Ordnung sei, so daß ein ursachloses Entstehen (oder Geschehen) kein innerer Widerspruch, sondern nur dynamisch unbegreifbar, d. i. nicht kausal erklärbar sei. Entscheidend für die ganze Haltung und Gedankenentwicklung des Buches ist die Unterscheidung des „statischen“ und „dynamischen“ Gegensatzes von Sein und Nichtsein. So ist der Gegensatz zwischen Dasein und Nichtdasein, Wirklichsein und Nichtwirklichsein „statisch“ und absolut; aber die Tatsache, daß etwas da ist, ist ein ganz anders gearteter Gegensatz zum Nichtdasein, „eben der dynamische“ (33; vgl. 31—34, 21 und sonst sehr oft).

Was ist der „dynamische Gegensatz“? Wir werden sehen, der Ausdruck bezeichnet einen Sachverhalt, bei dem mehrere, der scholastischen Philosophie wohl bekannte und eindeutig benannte Momente zu unterscheiden sind. Das Kontradiktionsprinzip nämlich gilt, als absolut allgemeines Seinsprinzip, auch von dem kontingenterweise existierenden Sein. Von diesem aber, z. B. von dem existierenden Caius, sind zwei Aussagen möglich,

von denen beiden das Kontradiktionsprinzip gilt: 1) Der existierende C. existiert; das ist ein analytisches Urteil (aus dem das Kausalitätsprinzip nicht erkannt werden kann); 2) C. existiert (ist existierend); das ist ein synthetisches Urteil (aus dem das Kausalitätsprinzip erkannt werden kann). Der Sinn dieses synthetischen Urteils ist: C., der seinem Wesen nach gegen seine Existenz indifferent ist, ist tatsächlich existierend, d. i. (nach dem Kontradiktionsprinzip) mit seiner gleichzeitigen Nichtexistenz unvereinbar. Das ist die bei jedem kontingenterweise existierenden Sein vorliegende Unmöglichkeit seiner gleichzeitigen Nichtexistenz (*impossibilitas simultaneitatis*).

Diese *impossibilitas simultaneitatis* erwähnt F. in seinem Buche nur ein einziges Mal (auf S. 26) und läßt sie später ganz außer acht. So ist selbstverständlich (vgl. S. 32) das kontingent Daseiende durch das Dasein daseiend; aber bei unserer Frage handelt es sich nicht um das analytische Urteil: das kontingent Daseiende ist da, sondern um das synthetische Urteil: ein kontingentes Wesen, z. B. der Mensch, ist da; und da besteht eben die durch das Kontradiktionsprinzip ausgedrückte Unmöglichkeit des gleichzeitigen Nichtdaseins. Daher ist zu S. 32 Z. 17 v. u. zu sagen: das „kontingent Daseiende“ hat „durch etwas von ihm als Ganzem verschiedenes“ seine Existenz, d. i. die Unvereinbarkeit mit seiner gleichzeitigen Nichtexistenz. Auf S. 33 (zweiter Absatz) gilt zu dem Beispiele des Gegenstandes, der draußen ist: der Gegenstand, der gegen sein Draußensein indifferent ist, ist tatsächlich mit seinem gleichzeitigen Nichtdraußensein unvereinbar. Auch auf S. 35 Z. 19 ff. ist die Unmöglichkeit der gleichzeitigen Nichtexistenz des kontingenterweise existierenden Seins nicht erkannt. Gewiß existiert das Kontingente nicht „mit hypothetischer Notwendigkeit“; es ist ja, auch wenn es existiert, gegen seine Existenz indifferent; aber die Unmöglichkeit seiner gleichzeitigen Nichtexistenz ist absolut. Dieselbe Nichtbeachtung der *impossibilitas simultaneitatis* liegt vor auf S. 34 Z. 13 ff., S. 36, 37, 39, 40 und sonst oft. Auf S. 40 ist wiederum von dem analytischen Urteil: „es kann kein Daseiendes geben ohne Dasein“ die Rede, während es sich in der ganzen Frage um das synthetische Urteil: ein kontingentes Sein ist da, handelt; hierbei gilt es, genau zu bestimmen, was es heißt: das Kontradiktionsprinzip *gilt auch von jedem synthetischen Urteil*. Auch auf S. 94 (und 95 f.) ist der Sachverhalt nicht scharf dargestellt. Bei der Frage, „ob zum Entstehen als solchem notwendig etwas von ihm Verschiedenes erfordert wird“ (94), handelt es sich um das Entstehen einer Sache, die gegen ihr Entstehen indifferent ist. Daß aber ein Gegenstand, der gegen sein Entstehen indifferent ist, entsteht (und das heißt nach dem Widerspruchsprinzip: mit seinem gleichzeitigen Nichtentstehen unvereinbar ist), das ist mit dem Gegenstande selbst nicht gegeben.

Was F. den „dynamischen Gegensatz“ nennt, ist demnach nichts anderes als die bei jedem kontingenterweise existierenden Sein 1) vorliegende Indifferenz des Wesens gegen seine Existenz, 2) seine Unvereinbarkeit

mit seiner gleichzeitigen Nichtexistenz; (darin ist dann 3) einschlußweise enthalten, daß es seine Existenz nicht durch sich, sondern durch ein anderes hat, zu dem es in der Beziehung des Verursachtseins steht). Daher ist der Gegensatz des kontingenterweise existierenden Seins zu seiner gleichzeitigen Nichtexistenz kontradiktorisch, während die Beziehung zu seiner Ursache dynamisch ist. Weil die Auffassung von dem „dynamischen Gegensatz“ die Gedankenentwicklung des ganzen Buches bestimmt, so kann F.s Begründungsversuch leider nicht als gelungen bezeichnet werden. — *Magis amica veritas.*

Wenn F. endlich nach sehr vielen Umwegen auf S. 202 f. eine (indirekte) Begründung des Kausalitätsprinzips versucht, so wird dort unvermerkt eine *petitio principii* begangen. Liegt doch (auf S. 202 f.) bei der Ueberlegung der Gedanke zugrunde: das Kontingente kann nur durch etwas (entweder durch sich oder durch ein anderes) da sein. Dieser Satz ist von F. nicht erhärtet und kann nach seiner Auffassung vom „dynamischen Gegensatz“ auch nicht erhärtet werden, während diejenigen, die F. als Gegner betrachtet, dahin streben, gerade diesen Satz einsichtig zu machen, wobei sie die verschiedene Bedeutung des Wortes „Grund“ beachten.

Wo F. in so grundlegenden Punkten wichtige Unterscheidungen unberücksichtigt gelassen und außerdem die Lehre der Scholastik so wenig ausgewertet hat, steht zu erwarten, daß noch andere Mängel vorliegen. Es sei nur auf einige hingewiesen. Der oft verwandte Ausdruck „*intus legere*“ heißt nach der scholastischen Philosophie nicht bloß: etwas im Objekte erkennen, oder vom Objekte normiert sein — das liegt auch bei der sinnlichen Erfahrung vor —, es heißt vielmehr: das Objekt intellektiv erkennen (*intellegere*); und das geschieht vor allem dadurch, daß man das in dem Gegenstande erkennt, was in ihm nicht anders sein kann; nicht jede *cognitio* ist intellektiv, sondern nur die „*intima cognitio*“ (vgl. 219). — Hinsichtlich der *Wesenserkenntnis* sagt F. (221—224), die thomistische Ansicht vom *intellectus agens* vertrete im Grunde genommen eine eigentliche „*Wesensschau*“; wir seien aber nicht im Besitze einer solchen, sondern könnten das Wesen eines Gegenstandes, z. B. des Menschen, des Wassers usw., nur auf Grund der Eigenart der Betätigung, der sinnfälligen Erscheinung, des Verhaltens usw. erschließen. Dazu ist eine Unterscheidung notwendig. Die ersten Wesensbegriffe: Sein, Einheit, Negation, Vielheit, Anderssein, Unterschied, Grund usw., gewinnen wir durch unmittelbare Einsicht (die *cognitio quidditativa*, den *intellectus indivisibilium*, die *simplex intelligentia*), die nicht auf eine logisch frühere intellektuelle Erkenntnis zurückgeführt werden kann und selbst allem Analysieren, Vergleichen, Urteilen und Schlußfolgern zugrunde liegt. Höherstehende Wesensbegriffe von kompliziertem Inhalt werden auf Grund von Analysen, Vergleichen und von Schlüssen erlangt, die entweder von Begriffen oder von Erfahrungstatsachen ausgehen; vgl. unsre *Grundlegung der Erkenntnistheorie*, Frankfurt a. M. 1930, 19, 23 f., 31 f., 169, 194—196, 207, 280 Anm.

Auf S. 222 f. meint F., wenn man in der Frage nach dem Individuationsprinzip Suarez folge, so werde damit die Annahme des intellectus agens überflüssig. Hierzu gilt: Auch nach Suarez besteht zwischen dem Wesen eines kontingenterweise existierenden Gegenstandes und seiner Individualität ein metaphysisch adäquater Unterschied (*distinctio rationis cum fundamento perfecto*). Wenn wir infolgedessen allein das Wesen eines Gegenstandes (losgelöst von seiner Individualität) erfassen, so liegt der Natur nach früher das Abstrahieren von der Individualität vor (wir vollziehen eine *praecisio perfecte obiectiva*); und gerade dieses Abstrahieren leistet der intellectus agens. Die Lehre von dem intellectus agens ist ganz unabhängig davon, ob man mit dem hl. Thomas das Individuationsprinzip in der *materia signata quantitate* sieht, oder mit Suarez in der Kontingenz und endlichen Vollkommenheit der nicht durch sich bestehenden Wesen; auch Suarez bekennt sich (ohne Inkonsequenz) zum intellectus agens; vgl. Suarez, *De anima* l. 4 c. 2, *Opera omnia* III, Paris 1856, p. 715—721; cf. c. 3 (p. 728) c. 8 (p. 740—745).

C. Nink S. J.

Das Verstehen von Sinn und seine Allgemeingültigkeit. Von P. Hofmann. Berlin 1929; Kurt Metzner-Verlag; 60 S. 8°. M 1.80.

Die Broschüre behandelt folgendes: 1. Was ist Sinn? 2. Das Verstehen. 3. Der Sinn der Allgemeingültigkeit des Verstehens. Anmerkungen und Ergänzungen bilden den Abschluß (S. 39—60).

Hofmann faßt die Philosophie als Sinn-Erforschung auf und trennt sie von der Metaphysik und Erkenntnistheorie. Von einer unbefangenen, folgerichtigen und tiefergehenden Analyse der Sinnbestimmungen, die bis jetzt in der Untersuchung der Urrelation Subjekt-Objekt gefehlt habe, erhofft er die richtige und endgültige Lösung der vielbehandelten Frage von erkennendem Subjekt und Erkenntnisgegenstand. Das Verstehen charakterisiert er „als Innewerden von Sinn im Erleben“ (S. 16), und zwar ist es zu denken „als sich besinnendes Innewerden der Erlebnismöglichkeiten, die in den Erlebnissen Ausdruck finden“ (S. 20). Aus diesen Erlebnismöglichkeiten ergibt sich sodann auch die Erklärung des „Fremdverstehens“ (S. 23). Bei der Allgemeingültigkeit unterscheidet er eine interobjektive und eine interindividuell-subjektive Allgemeingültigkeit. Unter der ersten versteht er die Gültigkeit für alle Objekte und der zweiten jene für alle urteilenden Individuen. Letztere will er nicht induktiv gerechtfertigt sehen und darum verwirft er Sprangers Lösung, die auf Hegels bzw. Platons Pfaden sich bewege. Ideale Gegenstände lehnt er als leere Worte ab. Sodann weist er darauf hin, daß „Sinn oder Geist, dessen ich verstehend inne werde, gerade nicht objektiv ist“ (S. 33), weil er eben seinem Wesen nach subjektiv ist. Schließlich hebt er dagegen hervor, daß verständlich gemacht werden müsse, wie „ich“ als reales Individuum von jenem idealen Gegenstande wissen könne. Sowohl Husserls als auch Rickerts Antwort werden

als unzureichend verworfen. Hofmann sieht darin die Lösung, daß „das Urphänomen des Verstehens selbst“ interindividuelle Gültigkeit auf subjektivem Grunde begründe (S. 34). Zwar hat Kant bereits den Gedanken gekannt, doch die platonische Interpretation der Nachfolger Kants habe den Schlußstein nicht finden lassen. Kants Satz: „Die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung überhaupt sind zugleich Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung“ versteht Hofmann so: Alles, was wir als Gegenstand nicht etwa nur vorfinden, sondern auch nur denken können, jeder mögliche Gegenstand ist eben seinem Sinne nach erlebbarer Gegenstand; erlebt aber werden Gegenstände durch den Sinn, der sie als Gegenstand faßt; deshalb wäre der Gedanke von Gegenständen, deren Eigenart von der Form des Sinnes „Gegenstand“ abweiche, selbst ohne Sinn“ (S. 34). Und an anderer Stelle: „Weil einzig Verstehen den Grund legt zum Aufbau jedes mir erlebbaren fremden und ‚eigenen‘ Erlebens, würde der Begriff nicht verstehbaren Erlebens ohne Sinn sein. Nun beruht das Verstehen selbst zuletzt auf dem Innewerden der Urphänomene meines Erlebens. . . . Nicht also ideale Gegenstände, sondern der spezifisch zu verstehende Sinn, der in mir, dem hier vorzufindenden erlebenden Individuum „lebt“, dieser subjektive Sinn ist das Identische, auf das bezogen das Verstehen seine Allgemeingültigkeit besitzt“ (S. 35).

In den anregenden Ausführungen findet sich manches Gute. Die Aufgabe der Philosophie umfaßt indes auch erkenntnistheoretische Fragen und muß zur Möglichkeit und Leistungsfähigkeit der Metaphysik Stellung nehmen. Bei der Behandlung des Verstehens ist unbedingt eine Trennung der kognitiven, volitiven und emotionalen Elemente vorzunehmen, denn das ‚Erlebnis‘ ist zu vieldeutig und vielfältig. Die Ableitung der Allgemeingültigkeit verkennt die Rolle der Gesetzmäßigkeiten in den Objekten und läuft Gefahr, sich in einen generalistischen Relativismus zu verwickeln.

St. Augustin-Bonn.

Dr. Kiessler.

II. Allgemeine Darstellungen.

Geschichte und Leben. Probleme und Ziele kulturwissenschaftlicher Bildung. Von Th. Litt. Dritte verbesserte Auflage. Leipzig und Berlin 1930. B. G. Teubner. 8°. 238 S. *M* 8,—; geb. *M* 10,—.

In seiner unzeitgemäßen Betrachtung „Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben“ hat Nietzsche auf die verhängnisvollen Wirkungen des Historismus hingewiesen, der die Vergangenheit zum Herrn der Gegenwart mache und die Entfaltung echten neuen Lebens behindere. Für noch schädlicher hält Litt den irreleitenden „Pseudohistorismus“, der da glaubt, die Geschichte zu verstehen, während er in Wirklichkeit ein falsches oder einseitiges Bild der Vergangenheit und Gegenwart gibt und vorschnell urteilt. Das Heilmittel liegt nun nicht in der Flucht aus der Geschichte, sondern im rechten historischen Verstehen, das viel schwerer ist, als es zunächst den An-

schein hat. Zu einem solchen historischen Verstehen, das die Voraussetzung für eine Neuorientierung in der weltgeschichtlichen Kulturkrise der Gegenwart ist, möchte der Verfasser anleiten. Als Pädagog gibt er zugleich Fingerzeige, wie seine Gedanken für den Geschichtsunterricht fruchtbar zu machen sind. Um einen Weg durch die unendliche Fülle des Materials zu finden, hebt er das Grundproblem des historischen Lebens heraus. Er findet es in der Spannung zwischen Einzel- und Gesamtwille, Freiheit und Notwendigkeit. Um hier in das Verständnis der Wesensbedingungen einzudringen, ist es nicht notwendig, den ganzen unübersehbaren Stoff zu beherrschen, sondern es genügt, die typischen sozialen Bildungen, in die sich jeder Mensch hineingestellt sieht, ins Auge zu fassen und in ihnen das Verhältnis von Individuum und Gemeinschaft zu erforschen. Die Soziologie tritt in den Dienst der Geschichtsphilosophie. Damit betritt der Verfasser ein ihm vertrautes und mehrfach von ihm behandeltes Gebiet. Stufenweise entfaltet er das Bild der menschlichen Gesellschaft von den kleineren Gruppenbildungen bis hinauf zum Volk, Staat und der Menschheit. Auf dieser Grundlage spricht er dann über das Verhältnis von Gegenwart und Vergangenheit, über die Wertmaßstäbe der Beurteilung und die Normen des Schaffens.

Die tiefdringenden, sorgfältig abwägenden Ausführungen des Verfassers suchen dem Individuum wie der Gemeinschaft, der Vergangenheit wie der Gegenwart gerecht zu werden. Auffallend ist, daß der Kirche in dem Kapitel über die Gemeinschaftsbildungen keine eigene Stelle eingeräumt ist, während über den Staat sehr ausführlich gesprochen wird.

Pelplin, Pommerellen.

F. Sawicki.

Die Rückwendung zum Mythos. Schellings letzte Wandlung.

Von G. Dekker. München und Berlin 1930, R. Oldenbourg.
8°. XVII, 220 S. Geb. 10,50 ₰.

In der schriftstellerischen Tätigkeit Schellings klafft eine rätselhafte Lücke von vier Jahrzehnten. Der in seiner Jugend geistig so fruchtbare Philosoph verstummt fast völlig, um erst am Ende seines Lebens in völlig veränderter Haltung als Altersweisheit die „Philosophie der Mythologie“ und die „Philosophie der Offenbarung“ zu veröffentlichen. Die darin vorgetragene „positive Philosophie“ ist uns deshalb nur in ihrem Ergebnis, nicht aber in ihrem Werdegang bekannt.

Das vorliegende Werk ist berufen, diese Lücke in etwa auszufüllen. Die Möglichkeit bot ein glücklicher Fund, ein Münchener Kollegheft, das die „Philosophie der Mythologie“ in der Gestalt wiedergibt, wie Schelling sie in den Jahren 1830/31 vorgetragen hat. Indem der Verfasser den Text der Handschrift mit der endgültigen Fassung der positiven Philosophie in den Druckschriften von 1854 vergleicht, vermag er die stufenweise Entwicklung der Gedanken bedeutsam aufzuhellen.

Der Verfasser schreibt jedoch nicht nur als Historiker, er will auch die Bedeutung der positiven Philosophie Schellings für unsere Zeit heraus-

stellen. Bis dahin galt die Philosophie der Mythologie und Offenbarung gewöhnlich als ein zwar geniales, aber seltsames Alterswerk von nur geschichtlichem Wert. Heute aber scheint die Zeit für ein tieferes Verständnis dessen, was Schelling in ihr anstrebt und gibt, gekommen. Das hängt mit der „Rückwendung zum Mythos“ in der Gegenwart zusammen. Lange galt alle Mythologie als reines Erzeugnis der Phantasie und als endgültig durch die Aufklärung überwunden. Heute findet man in der mythischen Weltauffassung eine tiefe Weisheit, die man wieder zum Leben erwecken möchte. Woher diese neue Wertschätzung des Mythos? Was ist der tiefere Sinn und das Wesen aller Mythologie? Die Mythologie setzt eine innige Naturverbundenheit des Menschen, seine Lebenseinheit mit dem All voraus. Sie beruht auf einer dynamischen Naturauffassung, die in allem das Wirken lebendiger, seelischer, göttlicher Kräfte sieht. So ist der Mensch der Natur innerlich verwandt und zur Lebensgemeinschaft mit ihr verbunden. Die Natur lebt in ihm, und er seinerseits vermag durch „Magie“ unmittelbar seelisch auf sie einzuwirken. Die fortschreitende Kultur löst diesen Zusammenhang, den paradiesischen Einklang der Urzeit. Der Mensch löst sich von der Natur, und die statische Auffassung stellt die Natur schließlich dem Menschen wie einen völlig fremden, toten Mechanismus gegenüber. Das gibt dem Menschen die Freiheit des Geistes und die Möglichkeit einer Beherrschung der Natur durch den Verstand. Aber die Lösung von dem Mutterboden der Natur und die einseitige Herrschaft des Verstandes verschüttet in der Seele die tieferen Quellen des Lebens. Die reine Verstandeskultur befriedigt nicht. Es erwacht ein neues Sehnen nach den irrationalen Tiefen des Daseins, nach jener Naturverbundenheit, wie sie in der Urzeit bestand. Von der Rückkehr zu den „Müttern“ erhofft man neues Leben. Diese Rückwendung zum Mythos offenbart sich in dem regen geschichtlichen Studium der Mythologie, in gewissen Ideen der Psychoanalyse, in der Bachofen-Renaissance und nun auch in der Wiedererweckung der Altersweisheit Schellings, der als erster den tieferen Sinn aller Mythologie philosophisch erfaßt hat.

Der Verfasser tritt selbst für eine Wiederbelebung der dynamischen Naturauffassung ein, aber mit kritischer Besonnenheit sucht er ihr die rechte Stelle im Menschheitsleben anzuweisen. Der Schwärmerei für den Mythos hält er treffend entgegen, daß eine einfache Rückkehr zur Naturverbundenheit der Mythologie ein Rückfall in Heidentum und Naturgebundenheit wäre. Die einmal errungene Freiheit des Geistes dürfe in der neuen Lebensgemeinschaft mit der Natur nicht verlorengehen.

Aus dem ganzen Werke spricht ein exakter Forscher und ein bedeutender Denker.

Pelplin, Pommerellen.

F. Sawicki.

Kant heute. Eine Sichtung. Von E. Przywara S. J. München 1930; M. Oldenburg. 8°. 113 S. M 5,50.

Przywara hat die Deutung Kants und die Stellung zu Kant in der Philosophie der Gegenwart schon wiederholt in Aufsätzen behandelt. Immer klarer stellte sich dabei heraus, wie sehr Kant über sich selbst hinausweist. P. selbst will von Kant zu Thomas führen, wie dies in anderer Weise etwa Maréchal tut, und er glaubt, daß die Entwicklung der Kantischen Philosophie tatsächlich in diese Richtung weist, weil die Möglichkeit besteht, von der Problematik Kants immanent zu Thomas durchzustoßen. So soll denn in dem Buche „*Kant heute*“ versucht werden, die „Situation der inneren Begegnung zwischen Kant und Thomas von Aquin in den heutigen philosophischen Krisen und Wenden“ darzustellen. Die Widersprüche der Philosophie Kants, die in den Gegensätzen der heutigen Philosophie weit aufgerissen erscheinen, drängen schließlich auf einen Ausgleich in der Metaphysik, und Kant, der scheinbare Gegner jeder Metaphysik, ist heute als ein im tiefsten Grunde metaphysischer Denker erkannt. Heidegger deutet die Philosophie Kants als Metaphysik der Endlichkeit, die sich gegen das Absolute verschließt, Herrigel umgekehrt als Metaphysik der Unendlichkeit, die alle Realität und alles Erkennen auf ein überlogisches Sein zurückführt. Hier verweist Przywara auf Thomas, der durch die fundamentale Lehre von der *analogia entis* den Gegensatz zwischen dem göttlichen Unendlichen und dem geschöpflichen Endlichen überbrückt und damit die Lösung der letzten Probleme anbahnt.

Folgt man dem Verfasser auf dem Höhenweg durch die Philosophie der Gegenwart, so bewundert man die geniale Art, in der er Zusammenhänge wie Gegensätze erschaut und herausarbeitet. Das ist reizvoll und lehrreich, mögen manche Konstruktionen auch in den Tatsachen keine volle Begründung finden und manches schärfer akzentuiert sein, als es der Wirklichkeit entspricht.

F. Sawicki.

III. Naturphilosophie.

Metaphysik des Organischen. Von Béla von Brandenstein.

Bd. 8 von: *Bücher d. neuen Biologie u. Anthropologie*, hsg. von H. André, Habelschwerdt o. J (1930), Franke. 120 S. gr. 8° M 3,—.

Mit dieser Arbeit ist in die Sammlung der Bücher für neue Biologie und Anthropologie eine Metaphysik des Organischen aufgenommen worden, die von dem im Sinne der Annahme immanenter Naturformen grundsätzlich aristotelischen Standpunkt des Herausgebers abweicht. Damit ist etwas sehr Wesentliches geschehen: eine Klärung der Lebensursachen innerhalb nicht-mechanistischer Lebensauffassung ist durch den lebendigen Antagonismus der Meinungen angebahnt.

Im ersten Teil kritisiert v. Brandenstein die allzu große Vereinfachung der Natur durch den Mechanismus, die der biologischen Struktur nicht gerecht wird; im einzelnen zeigt er in gut zusammengestellten Argumenten das

Ungenügen mechanistischer Erklärung der Phylogenese. Als Grundlage für die eigenen Anschauungen werden die Ergebnisse von Drieschs, Geleis und v. Uexkülls skizziert. Die weiterführenden Ergebnisse der Determinationsforschung (s. Schleip, *Die Determination der Primitiventwicklung* und Dürken, *Experimentalzoologie*) vermißt man ungern. Es werden aber sonst biologische Forschungen der letzten Jahre wie die Formkreislehre von Kleinschmidt, das Wiederaufleben der Goetheschen Typentheorie durch Troll, das Suchen Andrés nach Spezifizierungsgesetzen bei Pflanzen eingehend herangezogen, um die Autonomie des Lebens, das nur durch poetische Prinzipien verständlich ist, zu erweisen. Nach einer kritischen Beleuchtung der Becherschen Lebenstheorie, die einen überindividuellen Lebensfaktor annimmt, tritt der Verfasser für eine Mehrheit von Lebensursachen ein, die er gemäß dem aus der biologischen Wissenschaft gegebenen Ausschnitt in den natürlichen Arten sieht. Eine wohl allzu stark betonte Ueberlegenheit der real gefaßten Art gegenüber dem einzelnen Individuum als bloßem Vertreter der Art, verbunden mit der Einsicht, daß letzte geistige Sinnfaktoren in dem Lebewesen tätig sind, führt ihn zu der überraschenden Annahme von dem Individuum transzendenten bewußt wollenden Kraftwesen. „Die eingehende biologische Beobachtung weist mit wachsender Bestimmtheit darauf hin, daß in der Pflanzen- und Tierwelt — so befremdend das noch für viele Ohren klinge — die Wirkung einer an Grad zwar im allgemeinen übermenschlichen, doch qualitativ anthropomorphen, d. h. menschenähnlichen und nicht unendlichen Intelligenz erscheint“ (S. 95). Das Ergebnis ist also, daß in der Welt erschaffene geistige Kräfte zweiten Ranges wirken, die unvergängliche und unerschöpfliche, freie und bewußte persönliche Wesen sind. Letztlich ist die sog. Artkraft, die Kraft einer natürlichen biologischen Art, die Lebensursache der einzelnen Artwesen. Beim Menschen jedoch bildet eine individuelle Seele die forma corporis.

Uebersaus erfreulich an der vorliegenden Arbeit ist das frische metaphysische Bemühen, die Tatsachen der modernen Biologie zu deuten. Ein wirkliches Vers ehen gegenüber bloßem Erklären ist versucht. Freilich der Widerspruch gegen das Ergebnis — die allzustarke Betonung der realen einen Art und der metaphysischen Konsequenz daraus — dürfte kaum ausbleiben.
Breslau. G. Siegmund.

IV. Aesthetik.

Die Logik der Aesthetik. Heidelberger Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Geschichte. Von Franz J. Böhm. Herausgegeben von Ernst Hoffmann und Heinrich Rickert. Im Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) in Tübingen, 1930. 8. III u. 97 Seiten. 5,40 *M.*

Inhalt: Einleitung; 1. Kapitel: Die Theorie des Atheoretischen; 2. Kapitel: Wissenschaftstheoretische Grundlegung der Aesthetik; 1) Der ästhetische Gegenstand; 2) Der ästhetische Wert; 3) Die ästhetische Kategorie.

Ausgehend von einer Betrachtung des Verhältnisses zwischen dem „Künstlerischen“ und dem „Aesthetischen“, bemüht sich der Verfasser um eine Tiefendeutung oder auch Wesensanalyse kunstphilosophischer Probleme. Hierzu ist erforderlich, daß zunächst die Strukturelemente der Aesthetik, als Theorie des Künstlerischen, sichtbar gemacht werden; und weiterhin muß wenigstens grundsätzlich eine Wissenschaft des Aesthetischen als möglich dargetan werden. Der Verfasser hat diese Vorfragen — wenn auch umständlich und oft unklar — erörtert und sich damit die Möglichkeit einer wissenschaftstheoretischen Grundlegung der Aesthetik geschaffen; dabei hat er die logische Struktur des Aesthetischen klar herausgearbeitet, worin wir den Grundwert der vorliegenden Arbeit sehen. Am ästhetischen Gegenstand und am ästhetischen Wert wird diese Grundlegung exemplifiziert, und die Darstellung der ästhetischen Kategorie dient der Klärung der Frage nach der Einordnung der Aesthetik in die Philosophie und der Verbindung der Philosophie mit der Kunst. — Im Ganzen ist die Lösung der sehr schwierigen Probleme wohl als gelungen zu betrachten; doch hätte der Verfasser größeren Wert legen müssen auf klare Durcharbeitung der Gedanken, wodurch denn auch das Wesentliche schärfer herausgestellt und mehr Stilbewußtsein hineingekommen wäre; Stil ist das richtige Fortlassen des Unwesentlichen. Trotz dieser vielleicht nur ästhetischen Mängel behält die Arbeit ihren grundlegenden Wert für alle philosophischen Erörterungen des Künstlerischen. H. Fels.

Gefühl und schöpferische Gestaltung, Leitgedanken zu einer Philosophie der Kunst. Von Dr. R. Odebrecht. Verlag von Reuther und Reinhard in Berlin, 1929; 67 S.; geh. *№* 4.—

Form und Geist. Der Aufstieg des dialektischen Gedankens in Kants Aesthetik. Von R. Odebrecht. Verlag von Junker u. Dünnhaupt in Berlin, 1930; VIII u. 316 S.; geh. *№* 18.— geb. *№* 20.—

Felix Krügers Definition der Gefühle als „Komplexqualitäten des jeweiligen Gesamtganzen des Erlebnistotals“ findet in der vorliegenden Studie ihre Bestätigung. Es ist schade, daß der Verfasser allzu abstrakt und definitorisch seinen Gegenstand hier behandelt; denn um diese Programmschrift verstehen zu können, muß man schon sein Werk „Grundlegung einer ästhetischen Werttheorie“ studiert haben. Trotzdem aber ist die Arbeit sehr instruktiv sowohl für den Aestheten wie für den Psychologen, da sie diesem durch die Analyse des ästhetischen Erlebnisses die „Wertzonen“ der Persönlichkeit und jenem die Bedeutung der Psychologie für die Aesthetik sichtbar macht.

Auch dem zweiten Werke über „Form und Geist“ liegt des Verfassers Werk „Grundlegung einer ästhetischen Werttheorie“ insofern zu Grunde, als dieses eine Verbesserung und Erweiterung erfährt. Dabei beziehen sich die Betrachtungen des vorliegenden Werkes lediglich auf die Pro-

blematik der „Kritik der ästhetischen Urteilskraft“. Es ist bekannt, daß keine Schrift Kants eine so große Fülle von Widersprüchen und Unebenheiten aufweist, wie eben die Kritik der ästhetischen Urteilskraft. Darum gibt es auch nur wenige Werke, die sich mit der Aufhellung der mannigfachen Schwierigkeiten dieser Kantischen Kritik der ästhetischen Urteilskraft befassen, weshalb das vorliegende, gründliche, klare und auch im Ganzen befriedigende Buch Odebrechts besonders zu begrüßen ist. Zweifellos hat der Verfasser mit seiner fleißigen Arbeit der Kantinterpretation hervorragende Dienste geleistet. Der einzige Mangel des Werkes ist des Verfassers Unvermögen, anschaulich zu reden, wodurch natürlich das Studium trotz aller Klarheit der Gedanken oft höchst unnötig erschwert wird.

H. Fels.

V. Religionsphilosophie.

Die Stellung der Religion in der modernen Seele. Religionspsychologische Vorlesungen. Von P. E. Schlund O. F. M. München 1930. C. v. Lama's Nachf. 8°. 117 S. Kart. M 2,80.

In vier für einen weiteren Hörerkreis gehaltenen akademischen Vorlesungen behandelt P. Schlund das „Wesen der Religion“, die „Moderne Einschätzung der Religion“, die „Ausgestaltung der Religion im modernen Menschen“ und die „Hindernisse der Religiosität.“ Ueberall spürt man das Bemühen, in ständiger Fühlung zu bleiben mit den Problemen und Ergebnissen der Religionspsychologie der Gegenwart. In der schwierigen Frage nach dem seelischen Ursprung der Religion gibt der Verfasser die Antwort, die Religion entstehe nicht durch bloßes Denken oder bloßes Fühlen und Wollen, auch nicht durch bloßes Zusammenwirken von Denken, Fühlen und Wollen, sondern sie sei eine ursprüngliche Zentralfunktion, die durch die drei Seelenkräfte hindurchgehe.

Das Büchlein gibt eine anregende, in christlichem Geiste gehaltene Einführung in grundlegende Probleme der Religionspsychologie.

F. Sawicki.

Der Mittler. Zur Besinnung über den Christusglauben. Von Dr. Emil Brunner. o. Professor der Theologie in Zürich. Tübingen 1927. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). 565 Seiten.

Das vorliegende Werk macht wieder einmal blutigen Ernst mit dem Christusproblem, indem es sich gegen alle wendet, die Christus nicht unbedingt als den Mittler anerkennen wollen. Unter diese Kategorie gehören für Verfasser sowohl Rationalisten wie Mystiker, Immanenzler und solche, für die die Christustat der Spezialfall einer Idee, nicht einmaliges Geschehen ist, Evolutionisten, die in ihr nur den Gipfel einer allgemeinen menschlichen Entwicklung sehen, Moralisten und Menschen, für die Gott der Gott der Geschichte als solcher ist. Alle diese, so verschieden auch

unter sich, erkennen nicht den Ernst des Bösen oder der Sünde, die den Menschen von Gott trennt, und die als Brücke zu Gott den Mittler braucht. Der Glaube an diesen lebt aber nicht „von der Historie Gnaden“, sondern nur „aus dem Christuszeugnis der Predigt und der Schrift.“ So warnt Verfasser z. B. davor, die früheren Berichte der Synoptiker für glaubwürdiger zu halten, als die späteren von Johannes und Paulus, die eine reichere Kenntnis von Christus besaßen als jene. Auch solle man sich nicht ausschließlich an die eigenen Worte des Herrn halten, da ja das Entscheidende seines Werkes — Tod und Auferstehung — mit seinen letzten Worten noch nicht gegeben war. Die gottgesetzte Aufgabe der Apostel sei es gewesen, „das in Christus Geschehene autoritativ zu deuten, wie es die gottgegebene Aufgabe der Propheten gewesen war, es autoritativ zu weis-sagen.“ Jeder Profanhistoriker, der nicht bereits mit dem Christusglauben an die Arbeit gehe, könne vom Christus nichts als den Menschen Jesus erfassen, da ja die Tatsache der Menschwerdung identisch sei mit der Möglichkeit, Christus für einen bloßen Menschen zu halten. — Als das Wesentliche an der Erscheinung Jesu wird betont: 1) „das Offenbarwerden Gottes im Sohn.“ Wir können von Gott nichts wissen, wie wir etwas von unseren Mitmenschen wissen können, weil er nicht unser „Mit-Gott“ ist. Prophetische Offenbarung ist aber noch keine letzte, weil der Prophet das Wort bloß hat, aber noch nicht ist. „Seine Rede weist in die Zukunft, wo Wort und Person nicht mehr auseinanderfallen.“ 2) Die Rechtfertigung des Menschen durch Christi Opfer, das die gestörte Schöpfungsordnung wiederherstellt. Das Erste dabei ist die Ehre Gottes, nicht das Heil des Menschen. „In der Selbstmanifestation Gottes, in der Herrschaft Gottes ist auch das Heil des Menschen inbegriffen, aber nicht umgekehrt.“ Der Standpunkt des späteren Luther wird als religiöser Egoismus bezeichnet. — Durch Jesu Opfer wird die göttliche Vergebung so mitgeteilt, „daß dadurch die Heiligkeit Gottes, die Unverbrüchlichkeit des Gesetzes nicht aufgehoben“ wird. Denn Gott ist nicht nur — wie der Rationalismus meint — Gott der Liebe. Der Gott des neuen und des alten Bundes sind der gleiche Gott. Daß Gott zürne, sei um nichts anthropozentrischer, als daß Gott liebe. Die göttliche Liebe wird nur erkannt aus der Größe des Widerstandes, den sie überwindet.

So weit unterscheidet sich der Standpunkt des Verfassers kaum von dem der katholischen Kirche, sogar bis zur Anerkennung, daß Christus eine sichtbare Kirche gestiftet habe, obwohl Verfasser immer wieder seinen Standpunkt als den der Reformatoren bezeichnet. Ganz entschieden kommt der Protestant nur da zum Vorschein, wo von der Rechtfertigung allein aus dem Glauben gesprochen wird. Verfasser versteht darunter nicht — wie das zuweilen fälschlich von katholischer Seite verstanden wird — als sei für den Protestanten das gute Werk überhaupt überflüssig. Was betont wird, ist nur, daß die Rechtfertigung nicht nach, sondern vor dem Werk, durch den Glauben stattfindet, da der Mensch aus sich kein gutes Werk

tun kann; denn ein Sünder ist ihm nicht einer, der so und so oft gesündigt hat, sondern „einer, der in allem, was er tut, immer auch sündigt“, selbst da, wo es ohne Bewußtsein geschieht. Das Wesen des rechten Glaubens aber sei es, sich im Guten auszuwirken. Es handle sich jetzt nicht mehr um Soll- sondern um Seins-Ethik. „Die Werkgerechtigkeit ist diejenige, die das gute Subjekt erst als Ziel hat, die Glaubensgerechtigkeit — die es zum Ausgangspunkt hat.“ Das Gute wird hier getan, nicht weil es gefordert ist, sondern weil man in Christus es gar nicht anders als so tun kann.“ Daher die einzige Frage an den unsittlichen Christen lauten muß: „Warum glaubst du nicht besser?“ — Der Glaube also hat das Gesetz nicht mehr nötig, „wohl aber der Glaubende, weil er immer zugleich ein Nichtglaubender ist.“ So wird ohne die Zucht des Gesetzes auch für diesen strengen Protestanten „der Glaube lahm und faul,“ und er kann sagen: „Es gibt nichts, was dem Glauben näher ist, als die höchste Gesetzlichkeit“; man könne das Evangelium nur vor idealistischer Umdeutung schützen, wenn man es vom Alten Testament aus verstünde. — Für das praktische Leben also besteht hier kaum ein Unterschied zwischen katholischem und protestantischem Standpunkt in bezug auf das, worum im Reformationszeitalter so blutig gekämpft wurde. Er besteht nur in der theoretischen Definition des Begriffs „Glauben“. Für den Protestanten umfaßt dieser bereits die Liebe, für den Katholiken muß die Liebe hinzukommen. Der Katholik kennt ein menschliches Mitwirken mit der Gnade, für den protestantischen Verfasser ist es bereits „Werkgerechtigkeit“, wenn der Mystiker „entwerden“ will, um Gott empfangen zu können.

Trotz seiner Ueberzeugung von der Alleinwirksamkeit Gottes aber nimmt sich Verfasser die Freiheit, sich auszuwählen, was er glauben will. Er lehnt es ab, „orthodox“ zu sein, d. h. jedes Wort der Schrift für inspiriert zu halten. Die jungfräuliche Geburt Jesu z. B. — wenn er sie auch nicht strikte leugnet — hält er doch für fragwürdig. Das zu glauben, habe man nicht nötig, weil es nur auf das Was, nicht aber auf das Wie der göttlichen Offenbarung ankomme. — Wenn Gott nun aber auch das Wie geoffenbart hätte! Will sich Verfasser darüber zum Richter aufschwingen? Macht er es hier denn nicht genau so wie die liberalen Bibelkritiker, die er so angreift, weil sie sich das, was sie glauben wollen, willkürlich aussuchen und zurechtlegen?

Es ist nicht recht ersichtlich, wo für den Verfasser der Maßstab für das zu Glaubende liegt. Als Protestant lehnt er die kirchliche Autorität ab. An den Buchstaben der Bibel glaubt er auch nicht. Also wählt er sich frei den Glauben an das Zeugnis der Apostel. Ein solcher Glaube aber kann nur ein rein persönlicher sein und kann von niemandem gefordert werden. Damit unterscheidet sich dann Verfasser nur durch den Inhalt dessen, was er glaubt, nicht aber im Prinzip von denen, die er in seinem Werke so unerbitlich angreift.

K. Friedemann.

Blut, Leben und Seele. Ihr Verhältnis nach Auffassung der griechischen und hellenistischen Antike, der Bibel und der alten Alexandrinischen Theologen. Eine Vorarbeit zur Religionsgeschichte des Opfers. Von F. R ü s c h e. 5. Ergänzungsband zu: *Studien z. Geschichte und Kultur d. Altertums*, hsg. von Drerup, Grimme u. Kirsch. Paderborn 1930, Ferd. Schöningh. 471 S. gr. 8°. № 28,—.

Völkerpsychologische und ethnologische Studien führten den Verfasser zu der vorliegenden Arbeit, einer Vorarbeit zur Religionsgeschichte des Opfers, das im Leben und Tun der Völker einen hervorragenden Platz einnimmt. Eines der Elemente des Opferkultes, das Blut, soll in seiner kulturgeschichtlichen Bedeutung dargestellt werden. Denn bevor eine endgültige Opfertheorie aufgestellt werden kann, müssen die Phänomene in ihrem Gesamtkulturzusammenhang erfaßt sein. Der Verfasser beschränkt seine Untersuchung bewußt auf das Kulturgebiet der antiken Welt um das Mittelmeer, und zwar vor allem auf seinen wichtigeren östlichen Teil. Besonders Griechen und Semiten, unter letzteren vor allem die Juden des AT, sind berücksichtigt.

Im Opferkult dieser Völker spielt das Blut eine besondere Rolle als Mittel der Reinigung, Entsühnung und Hilfe gegenüber Dingen, die das Gemüt beunruhigen. Es steht nämlich mit der Seele und dem Leben in engster Verbindung, eine Ansicht, die in verschiedenen Variationen auch bei den Philosophen wiederkehrt.

Trotz des umfassenden philologischen Apparates geben folgende Kapitel eine angenehm lesbare Zusammenstellung ihres Stoffes: Blut, *θυμὸς* und *ψυχή* nach homerischer Anschauung; Vorstellungen des volkstümlichen griechischen und hellenistischen Seelenglaubens über den Zusammenhang von Blut, Leben und Seele; Blut, Leben und Beseelung nach den Anschauungen griechischer und hellenistischer Naturphilosophie und Medizin; Biblische Vorstellungen über den Zusammenhang von Blut und Leben; Philo von Alexandrien über Blut, Seele und Geispneuma nach ihren Beziehungen zueinander; Die christlichen Alexandriner Clemens und Origines über den Zusammenhang von Blut, Seele und Geistespneuma. Ueberall wird die enge Beziehung von Blut und Leben in der antiken Anschauung herausgestellt, sei es, daß das Blut unmittelbar als das Leben, sei es, daß es nur als Träger des Seelenpneumas angesehen wird. Auch Aristoteles läßt das *πνεῦμα σὺμμετρον* oder das „*θεσμὸν*“ in Gestalt des Blutpneumas bei allen Lebens- und Seelenvorgängen bis hinauf zum *νοῦς* mitwirken, aber nur als Organon der Seele. Die Vorstellungen des AT gleichen in manchem den älteren einfachen griechischen Seelenvorstellungen, zeigen aber auch wieder charakteristische Unterschiede. Diese Andeutungen mögen genügen.

Nebenbei wirft die gründliche und wertvolle Arbeit einen Nebenertrag für die Geschichte der Naturwissenschaft, Medizin und Psychologie ab.

VI. Geschichte der Philosophie.

Die großen Denker. Von W. Durant. Einleitung von Prof. Dr. H. Driesch-Leipzig. Deutsche Ausgabe übersetzt und bearbeitet von Dr. Andreas Hecht-Leipzig. Im Orell Füßli-Verlag in Zürich u. Leipzig 1929. XXIV u. 557 S. 61 Kunstdruckbilder, zahlreiche Schriftproben. Geh. *M* 14,—, Ganzlein *M* 17,—, Halbled. *M* 20,—.

W. Durant hat mit seinem Werke „Die großen Denker“ bewiesen, daß ein streng wissenschaftliches Werk auch populär sein kann. Hans Driesch sagt in seiner Einleitung zu diesem Werk: „Der Leser glaubt, Novellen zu lesen, und merkt dann, daß er in Novellenform etwas ganz anderes gelesen hat, etwas, das ihn außerordentlich bereichert, das ihm ein ganz neues Land erschlossen hat“; denn er hat nicht nur Philosophie, sondern auch philosophieren gelernt. Aus diesem Grunde dürfte wohl Durants Werk zu den besten Einführungen in die Philosophie gezählt werden. Was aber auch dem Fachphilosophen die Lektüre des Werkes zum Genuß werden läßt, ist die unmittelbare Verbindung von Philosophie und Leben; „denn wenn auch die lebensgestaltende Kraft der großen Denker dem Verfasser immer die Hauptsache ist und bleibt, so übersieht er doch nie die eigentlich kritische Fundamentierung“ (H. Driesch). Indem ich nun die einzelnen Philosophen nenne, die hier dargestellt werden: Plato, Aristoteles, Bacon, Spinoza, Voltaire, Kant, Schopenhauer, Spencer, Nietzsche, Bergson, Croce, Driesch, Russel, Santayana, James, Dewey, will ich zugleich auch sagen, was m. E. dem sonst so lobenswerten Werke fehlt: Wenn Plato und Aristoteles eingehend gewürdigt werden, warum nicht auch Augustinus, Albertus Magnus, Thomas v. Aquin, Bonaventura? Und ist nicht Leibniz, der wohl wiederholt erwähnt wird, zweifellos ein größerer Denker als Voltaire? Genügt denn eine „Anmerkung über Hegel“? Dürfen heute in einer Darstellung der „großen Denker“ Baader, Trendelenburg, Bolzano, Brentano vergessen werden? Daß diese und viele andere einflußreiche Männer der Philosophiegeschichte nicht genannt werden, ist der einzige Mangel des vorliegenden Werkes, den ich umso mehr bedauere, als Denker, wie etwa Husserl und Scheler von dem genialen Darsteller antiken und modernen Denkens sicherlich eine meisterhafte Interpretation erfahren haben würden.

Die Quellennachweise und Anmerkungen sowie das Sach- und Namenregister machen das Buch zu einem vortrefflichen Nachschlagewerk. Die Bildbeigaben sind durchweg sehr gut.

H. Fels.

Plotins Schriften. Band I. Die Schriften 1—21 der chronologischen Reihenfolge. Uebersetzt von R. Harder. Der Philosophischen Bibliothek Band 211 a. Leipzig 1930, F. Meiner. XI u. 196 S. Geh. *M* 12,—; geb. *M* 13,50.

Schon seit mehreren Jahren plante der um die philosophische Forschung verdiente Verleger Dr. Felix Meiner in Leipzig die Herausgabe einer

Uebersetzung von Plotins Schriften. Nun endlich scheinen die Schwierigkeiten überwunden zu sein, da wir jetzt den 1. Band des Werkes, das in 5 Bänden erscheinen soll, aus der Feder R. Harders besitzen. Die Anzeige der hier vorliegenden Uebersetzung soll keine Kritik enthalten, sondern der Ausdruck der Bewunderung sein für den Mut des Verlegers und für den zähen Fleiß des Uebersetzers: denn wer den griechischen Text einer Plotinhandschrift kennt, weiß, welch staunenswertes Maß von Energie der Uebersetzer aufbringen mußte. Wie Harder selbst in seiner Einleitung hervorhebt, gibt es „hier keine zureichende Ausgabe des Textes, keinen Kommentar, keine Grammatik, kein Lexikon.“ Als einzige einigermaßen zuverlässige Quelle konnte dem Uebersetzer vielleicht die Arbeit des Franzosen E. Bréhier dienen, der vor etwa 6 Jahren eine Uebersetzung der Enneaden herausgab. Der Plan der deutschen Uebersetzung ist der: die 54 Schriften Plotins werden in der Reihenfolge herausgegeben, in der sie Porphyrius uns überliefert hat. Der 5. Band wird die Plotin-Biographie des Porphyrius enthalten; daran werden noch fünf Hefte mit Anmerkungen angeschlossen. Das ganze Werk wird in etwa 2—3 Jahren vorliegen.

Von welcher Bedeutung die Arbeit Harders ist, läßt sich jetzt noch nicht genau bestimmen; aber man denke nur an Plotins großen Schüler Augustinus, unter dessen tiefgehendem Einfluß die gesamte abendländische Kultur der Vergangenheit und Gegenwart steht und wohl auch stehen wird. Erwähnenswert ist auch, daß die moderne Parapsychologie in Plotin einen Kronzeugen zu haben glaubt, was daraus wohl ersichtlich ist, daß kürzlich in den Proceedings of the Society for Psychical Research eine besondere Arbeit über Plotin erschienen ist.

H. Fels.

Die Philosophie des Wilhelm von Conches. Von H. Flatten. Koblenz 1929, Görresdruckerei. 193 S. 8^o.

In der französischen Philosophieliteratur sind Arbeiten über Wilhelm de Conches zahlreicher vertreten als in der deutschen. Darum ist Flattens Studie zu begrüßen, zumal sie einen systematischen Aufbau der Gedankenwelt W. d. C.s nach quellenkundlicher Methode zu bieten versucht.

Fl. gruppiert den Stoff in acht Teile: Die Wissenschaftslehre, die Logik, die Erkenntnistheorie, die Ontologie, die Naturphilosophie, die Anthropologie und Psychologie, die Theologie und die Moralphilosophie des Wilhelm de Conches.

An Hand der primären Quellen werden die einzelnen Aufstellungen belegt. Außerdem werden die Zeitgenossen Wilhelms gewissenhaft berücksichtigt und seine Stellung zu ihnen. Ferner wird die sekundäre Literatur entsprechend herangezogen. Die Lichtseiten W.s werden darin gesehen, daß er über seine Zeitgenossen in der Heranziehung empirischen Materials namentlich in der Naturphilosophie, die er besonders liebte, hervorragend und zu einer relativ selbständigen Auffassung naturphilosophischer Fragen kommt, die er auch in ihrer weltanschaulichen Bedeutung zu fassen erstrebte. Seine

Abhängigkeit von platonischen Gedankengängen, die in der Schule von Chartres Schutz und Pflege gefunden, wird wirksam herausgearbeitet und die Nachwirkungen stoischen Einflusses verständnisvoll aufgewiesen. Die Schattenseiten der Philosophie W.s sind zum Teil aus der Zeit des aufgeregten Kampfes der Dialektiker und Antidialektiker zu begreifen und zum anderen Teile aus dem Horizont philosophischer Denkungsart seiner Zeit, deren Kind auch er war, trotz nicht geringer Eigenkraft philosophischen Denkens. Zweifelsohne gehört er zu jenen Denkern, die die systematischen Arbeiten des dreizehnten Jahrhunderts bei den Klassikern der Scholastik in weitem Maße vorbereitet haben, und zwar ein ganzes Jahrhundert vorher, als weithin auf philosophischem Felde W. von Conches nur wenige Mitarbeiter von gleicher Art finden konnte. Unter diesem Gesichtspunkte verdienen die Ausführungen Flattens besondere Beachtung.

Bonn-St. Augustin.

Dr. Kiessler.

Bonaventura und die französische Hochgotik. Von R. Boving
O. F. M. Werl i. W. 1929, Franziskus-Druckerei. 109 S. 27 Abbildungen. brosch. № 3,70.

Dieses opus posthumum des in kunstphilosophischen Fachkreisen hochgeschätzten Franziskaners kommt eben zur rechten Zeit; denn die großen Werke über Thomas von Aquin (Sertillanges), Bonaventura (Gilson) und Albertus Magnus (Wilms) lenken gegenwärtig das Interesse auf die großen Denker des 13. Jahrhunderts. Obwohl das große Bonaventurawerk Gilsons ein Werk von epochemachender Bedeutung ist, lernen wir durch Bovings liebevolle wie gründliche Studie Bonaventura noch von einer andern, höchst bedeutsamen Seite kennen: Bonaventuras Einfluß auf die Kunst der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts. Wer wie der Rezensent den gelehrten Verfasser in gemeinsamer Arbeit kennen lernte, wurde im persönlichen Verkehr durch seine Liebenswürdigkeit immer wieder angezogen, und mußte auch immer wieder bewundern die Gewissenhaftigkeit und Gründlichkeit seiner wissenschaftlichen Forschungsarbeit. Diese Eigenschaften des Menschen und Gelehrten Boving haben der hier vorliegenden, von P. Beda Kleinschmidt O. F. M. herausgegebenen Arbeit ihre Form gegeben. Der Form entspricht der Inhalt. Die Kernfrage der Stunde ist die: War der Formwandel in der Baukunst und Plastik Frankreichs während der Zeit von 1250—1300 durch geistige Strömungen bedingt, die von der Gedankenwelt Bonaventuras ausgingen? Trotz seiner Begeisterung und Liebe zu Bonaventura und zur mittelalterlichen Kunst erbringt der Verfasser vorsichtig abwägend, Schritt für Schritt in die Probleme eindringend den Beweis, daß die obige Frage mit „Ja“ beantwortet werden muß. Dieses Ja wird durch eine Reihe deutlich erkennbarer Parallelen zwischen der Gedankenwelt Bonaventuras und den formalen Eigentümlichkeiten in der französischen Bilderei und Baukunst des 13. Jahrhunderts bestätigt. Trotzdem bleibt noch eine große Zahl offener Fragen, über die sich der Ver-

fasser wohl klar war, deren endgültige Lösung aber auch durch ihn mitbestimmt sein wird.

H. Fels.

The central problem of David Hume's philosophy. An essay towards a phenomenological interpretation of the first book of the Treatise of human nature. By C. V. Salmon. Halle (Saale) 1929, Max Niemeyer. VII u. 151 S. Geh. *M* 7,—.

Genannte Studie, die jetzt als Sonderabdruck vorliegt, ist zuerst im X. Band des von Husserl herausgegebenen *Jahrbuches für Philosophie und philosophische Forschung* erschienen. Wie der Untertitel sagt, handelt es sich um den Versuch, das erste Buch der Humeschen Abhandlung von der menschlichen Natur phänomenologisch zu exegesieren mit der Absicht, auf diese Weise das Kernproblem der Philosophie Humes herauszuarbeiten. Dies findet der Verfasser in den Vorstellungen von der Umwelt (external perceptions), vor allem in der Frage: was veranlaßt uns, gewisse in unserem Bewußtsein lediglich nebeneinander auftretende Vorstellungen zu einer Einheit zu verbinden und diesen Einheiten stetiges Dasein zuzuschreiben? Nach seiner Auffassung sind die Vorstellungen von der Umwelt es auch, die dem ersten Buch der Abhandlung von der menschlichen Natur die gedankliche Einheit verleihen. Hierin weicht der Verfasser von den meisten Humeerklärern ab; hierin liegt auch das Wertvolle seiner Interpretation. In der Tat, im Lichte dieser Auffassung gewinnen die Teile des ersten Buches, die sonst nur lose nebeneinander zu stehen scheinen, ihre Zuordnung zu einem vollständig einheitlichen Ganzen.

Fulda.

Dr. Flügel.

Weitere Neuerscheinungen.

I. Allgemeine Darstellungen.

Zur Kritik der Gegenwart. Von A. Liebert. Langensalza 1928.

H. Beyer u. Söhne. 8°. 86 S. *M* 1,90.

Inhalt: 1. Der Krisencharakter der Gegenwart. 2. Das Wesen der gegenwärtigen Krise. 3. Die Entstehung der gegenwärtigen Krise. 4. Die Wendung zum Positivismus. 5. Der Historismus. 6. Die Verendlichung der Seele und die „Dialektik der Seele“. 7. Die Wendung zum „Sinn“ und zur verstehenden Psychologie. 8. „Sinnpsychologie“ und „Sinnpädagogik“. 9. Lebensdialektik und dialektische Philosophie. 10. Die Wendung zum Mythos.

Die Krisis der Gegenwart besteht nach den Ausführungen des Verfassers im wesentlichen in dem Fehlen einer absoluten Norm, in dem Fehlen eines

Wertes, der jenseits aller Problematik und Dialektik stände. In dem deutschen Idealismus und in der Romantik hatte man die beruhigende Gewißheit des Wissens um das Wesen und den Wert des Lebens. Durch die Wendung zum Positivismus und Historismus, welche das Leben der Seele als „Tatsache“ betrachten und mitleidlos in den Tatsachenzusammenhang einordnen, werden unsere Werturteile relativiert und unser Gemüt mit peinlicher Unruhe erfüllt.

Aber die positivistische Behandlung des Seelischen ist aufzugeben. Das seelische Leben greift beständig über seinen eigenen Zusammenhang hinaus und beeinflußt diesen Zusammenhang von einer Transzendenz her. Es verändert beständig sein Sein und gefällt sich in einem ewigen Spiel der Transzendenz und Dialektik mit und zu sich selber. Diese Eigenart des Seelischen verbietet es, das Seelenleben als eine Tatsache, als eine Gegebenheit oder auch nur als eine Gebbarkeit anzusehen.

Das Leben will seinen absoluten Charakter wiedergewinnen, es will wieder zur Höhe des Mythos emporsteigen. Vielleicht ist es die Religion, deren Kraft uns den neuen Mythos und die Wendung zum Absoluten schenken wird. Der Relativismus und Historismus ist der Schrittmacher für die Wendung zur Religion geworden. Die Sehnsucht nach Religion und nach ihrem Mythos ist wohl der positivste und förderlichste Zug in der geistigen Krisis der Gegenwart.

Der Zusammenbruch der Wissenschaft und der Primat der Philosophie. Von H. Dingler, 2., verbesserte und durch einen Anhang vermehrte Auflage. München 1931; E. Reinhardt. gr. 8. IV, 432 S. *M* 13,—.

Inhalt: 1. Der Zusammenbruch der antiken Philosophie. 2. Der neue Zusammenbruch. 3. Der Gesichtspunkt des Systems. 4. Die Lehre vom Wesen der Wirklichkeit. 5. Das Problem der Geschichte. 6. Das Wunderbare. 7. Das Reich der Werte. 8. Schlußwort.

Der Verfasser hat sein im Jahre 1926 erstmals erschienenes Werk durchgesehen und durch einen Anhang vermehrt, worin er sich mit seinen Kritikern auseinandersetzt und die neueste Literatur verarbeitet.

Dingler will bekanntlich zeigen, welches der innere Sinn der großen griechischen Wissenschaftskonzeption ist, und daß diese noch heute die Basis darstellt von allem, was wirklichen Fortschritt der Wissenschaft bedeutet. Das klassische System ist ihm nicht ein beliebiges mathematisches System, es ist vielmehr das experimentelle Verfahren der messenden Physik selbst. Daher kann es durch keinerlei Experimente umgestoßen werden.

Wir haben die Grundgedanken des interessanten Dinglerschen Werkes in dieser Z. schon eingehender dargelegt und gewürdigt.¹⁾ Auf diese Ausführungen müssen wir den Leser hinweisen.

¹⁾ Vergl. *Ph. J.* 1928 S. 523 f. sowie 1929 S. 570.

Wissenschaft, Bildung, Weltanschauung. Von Th. Litt. Leipzig 1928, Teubner. 8. IV, 136 S. *№* 4,20.

Inhalt: 1. Wissenschaft und Bildung. 2. Naturwissenschaft und Geisteswissenschaft im Verhältnis zur Bildung. 3. Naturwissenschaft und Weltanschauung. 4. Geisteswissenschaft und Weltanschauung. 5. Das geisteswissenschaftliche Denken und die Metaphysik des Absoluten. 6. Die Ablösung der Geisteswissenschaft von der Weltanschauung. 7. Die Ablösung der Weltanschauung von der Geisteswissenschaft. 8. Die Metaphysik der Geisteswissenschaften. 9. Geisteswissenschaft und sittliches Leben. 10. Ausblick auf das religiöse Problem.

Der geistvolle Verfasser zeigt, daß die Wissenschaft nur dann zu einer den ganzen Menschen umfassenden harmonischen Bildung führt, wenn sie durch die Philosophie zur Weltanschauung erweitert wird. Dabei wendet er sich mit besonderer Schärfe gegen den auf den Naturwissenschaften beruhenden Naturalismus, der über dem zu untersuchenden Objekt das untersuchende Subjekt, den Geist vergessen hat und trotzdem für die Geisteswissenschaften maßgebend geworden ist. Es ist die höchste Aufgabe der Gegenwart, die Alleinherrschaft des naturwissenschaftlichen Denkens zu brechen und auf dem Boden der Geisteswissenschaften eine neue Weltanschauung aufzurichten. Diese wird nach der Ueberzeugung des Verfassers auf der durch Herder-Nietzsche bezeichneten Linie liegen, wonach das Absolute nicht als ruhendes Sein der Geschichte gegenübersteht, sondern in den geschichtlichen Erscheinungen lebt.

Kant und Herder als Deuter der geistigen Welt. Von Th. Litt.

Leipzig 1930, Quelle & Meyer. 8. 299 S. *№* 8,—.

Inhalt: 1. Die allgemeinen Grundlagen. 2. Die Persönlichkeit. 3. Die Gemeinschaft. 4. Die Geschichte.

Das gedankenreiche Buch Th. Litts will uns zeigen, was Herder und Kant der Philosophie der Gegenwart zu geben haben. Zu diesem Zwecke vergleicht er Herder mit Kant unter dem Gesichtspunkt der Stellung des Menschen im Kosmos und zumal in der geschichtlichen Welt, die beide in charakteristisch verschiedener, zum Teil geradezu gegensätzlicher Form bestimmt haben. Dieser Vergleich läßt die treibenden Kräfte ihrer Weltanschauung in scharfer Prägnanz hervortreten und zeigt, daß Herders Weltanschauung eine Reihe systematischer Grundmotive enthält, deren Bedeutung erst heute ermessen werden kann. Das Philosophisch-systematische, von dem aus Deutung und Kritik der beiden Philosophen erfolgt, ist entwickelt und begründet in des Verfassers Werk *Individuum und Gemeinschaft* (3. Aufl., Leipzig 1926) und *Wissenschaft, Bildung und Weltanschauung* (Leipzig 1928).

Was zunächst das Problem der Geltung angeht, so haben wir bei Kant das transzendente Prinzip der Geltung und das Hinausdrängen über die Natur, bei Herder die Verkennung des Geltungsproblems und die Metaphysik der Allnatur. Herder hat das Problem überschlagen, aber auch Kant hat

es nicht ganz gelöst. Auch er hat es unterlassen, die Geltung der auf ihr eigenes Tun zurückgewandten Erkenntnis zu durchleuchten.

Kant und Herder fassen das Verhältnis von Verstand und Empfindung in wesentlich verschiedener Weise auf. Kant degradiert die Sinnlichkeit zur bloßen Materie, bei Herder aber hat sie einen Sinn und besitzt ihre eigene Struktur. Auf dieser Einsicht Herders beruht die Ueberlegenheit seiner Kritik.

Herder ist auch nicht einverstanden mit der subalternen Rolle, die Kant dem Gefühl anweist. Das Gefühl ist kein blinder Nachzügler, sondern entdeckender Führer der Weltauslegung. Herder hat das Verdienst, gewisse von Kant vernachlässigte Urtatsachen ins hellste Licht gerückt zu haben. Wenn Herder nicht ohne Grund sagen konnte, daß Kants Kritik nicht so sehr eine zermalmende als eine zerspaltende genannt werden müsse, so kann ihm selbst der Vorwurf nicht erspart werden, daß er in umgekehrter Richtung des Guten zu viel getan hat, indem bei ihm die Einheit der Seele und des Menschen, die Einheit der Welt zu einem kulturlosen Einerlei verschwimmen. In einer Synthese von Kant und Herder, worin Herder jedoch das Uebergewicht zukommt, sieht Litt das Programm der Zukunft.

Europa und Asien. Untergang der Erde am Geist. Von Th. Lessing.

5., völlig neu gearbeitete Aufl. Leipzig 1929, F. Meiner. gr. 8. VIII, 358 S. *M* 7,80.

1. Vorhalle: Philosophische Grundlagen. a) Fülle, Not und Licht; b) Der Mensch erwacht. 2. Asien. a) Der Mensch in Dunkel und Licht; b) Die Leitbilder. 3. Europa-Amerika. 4. Die Kuppel (Lösung, Erlösung und Ausgleich).

Der Verfasser vertritt in origineller und eindringlicher Weise den Gedanken, daß das Wissen um das Sein lebensfeindlich ist. Der denkende, nach Wissen dürstende Mensch verliert die Fülle seines Lebens, er wird dem stauungslosen Strom des Lebens, in dem das Sein des Tieres lustvoll dahinfließt, entrissen und „stirbt“ so am Geiste. Das „Sterben“ ist nicht im wörtlichen Sinne zu verstehen, es soll nur besagen, daß die Menschen immer unpersönlicher und seelenloser werden. Sie werden nicht mehr an Problemen leiden — die Philosophie wird aussterben; in 500 Jahren wird sie wohl nur noch als Krankheitsausgeburt empfunden werden. Auch der menschliche Körper wird sich mehr und mehr umgestalten. Er wird immer weniger Ausdruck, aber immer mehr Instrument sein. Die Männer werden alle einen einheitlich gerichteten, willensstarken Chauffeurtypus zeigen, die Frauen werden sehr gepflegte, zierliche und nach Erregung hungrige schlanke Raubkatzen sein.

Die menschliche Tat- und Arbeitswelt Europa mit ihrer hellen Urteilskraft und ihren wachen Werthaltungen stieg aus der zeugenden Nacht- und Traumwelt Asien hervor. „Europa“ ist nicht geographisch zu verstehen. Es meint die beständig wachsende und schließlich alle Erdteile ergreifende Zivilisation der kankasischen Rasse. Europa bezeichnet jene Stellung zur Wirklichkeit, die durch Wissenschaft und Technik gekenn-

zeichnet ist. Wissenschaft und Technik verdrängen mehr und mehr das ursprüngliche asiatische Erleben der Wirklichkeit, in dem Ich und Gegenstand unzerlöst ineinander geschmolzen sind. „Das ist die Asien-Wirklichkeit, welche nicht uns angstvoll Tätigen gegenüber-, sondern uns schauernd Schauenden innesteht“ (272).

Die Ideen des Verfassers besitzen eine gewisse Verwandtschaft mit denen von Ludwig Klages und anderen Vertretern des Irrationalismus. Lessing selbst kennzeichnet den Unterschied seiner Auffassung von der Klageschen also: Die eine gemeinsame Wurzel brach auseinander in zwei auf immer getrennte Pfade. Die eine Straße führte, aus Wüste oder Tropen kommend, in das Verlöschen oder Erstarren am Eispol. Die andere Straße, gangbarer, weil minder zu Aergernis reizend, mündet, wenn ich recht sehe, in den Antiintellektualismus einer Philosophie des Rausches und der Lebens ekstase. — Gegenläufige Pfade!

Besonders hervorzuheben ist die feinsinnige Schilderung der altindischen, chinesischen und japanischen Mentalität, sowie die wuchtigen Anklagen gegen die Tier- und Menschenleben gedankenlos vernichtenden Wirkungen der modernen Kultur.

Bewegung als Wesen der Welt. Eine Welt- und Lebensschau.

Von E. Greeff. Fürth i. B. 1930, H. Krause. 8°. VI, 178 S.

Inhalt: 1. Grundlegung und Darstellung der Bewegungsphilosophie, a) Ausblick. b) Echtheit der Erkenntnis. c) Bewegung ist alles. d) Raum, Zeit und Kausalität. e) Klärung wichtiger Begriffe. 2. Anwendung und Erprobung der Bewegungsphilosophie in verschiedenen Bereichen.

In dem Verfasser ist ein neuer Heraklit auferstanden, der mit dem Begriff der Bewegung als Mittelpunkt ein System der Philosophie aufbauen will.

Bewegung ist ihm das Gesetz der Welt, sie ist Spruch und Widerspruch der Welt, ist Rätsel und Lösung aller Rätsel, ist alles in allem: Gott, das Ewige, das grenzensetzende Grenzenlose (17). Wie begründet der Verfasser diese These? Er sagt: „Wie sollte irgend etwas wirklich sein, d. h. wirken können, ohne Bewegung? Immer nur dadurch, daß uns eine Bewegung irgendeiner Art trifft, erleben wir etwas, offenbart sich uns das Nicht-Ich, das, was außer uns ist. Wir können uns den Fortsatz oder Gegensatz solcher Bewegung von außen her, nämlich das Erleben unser selbst in unserem Inneren (Bewußtsein), unser eigenes Wahrnehmen und Vorstellen, unser Urteilen und Schließen gleichfalls nicht anders vorstellen und denken denn als „Vorgang“, mithin als Bewegung“ (21).

Der Verfasser sucht nun in interessanter Weise alle Begriffe auf den einen der Bewegung zurückzuführen. So wird der Dualismus von Kraft und Stoff auf die Einheit der Bewegung reduziert. „Auch Raum, Zeit und Kausalität entstehen nur aus Bewegung, meinen nur Bewegung und sind ohne Bewegungsbeziehung ein sinnloses Nichts“ (58). Die Religion ist innerste Verbundenheit der Seele mit dem Urgrund alles Seins, mit der

Bewegung. „Wer alle Wunder der Welt in der Bewegung erschaut hat, wird sich ebensowohl im Denken, als auch im Fühlen und Wollen davon gebunden und befreit, erschüttert und geklärt fühlen“ (85).

Die scharf pointierte, geistreiche Darstellung kann über die Unhaltbarkeit der These nicht hinwegtäuschen, da Bewegung ihrer Natur nach ein anderes voraussetzt und darum kein Letztes, kein Absolutes sein kann¹⁾.

Logic and Nature. By M. Collins Swabey. The New York University Press. 1930. gr. 8°. 384 S.

Contents: 1. Experience and the Laws of Thought. 2. The General Nature of Reason. 3. The Problem of the Fundamental Unit of Reasoning. 4. The Inference as the Fundamental Unit. 5. Facts und Relations. 6. The Concept of Nature. 7. Nature and Probability. 8. The Problem of Truth. 9. The Universe and Universals.

Das vorliegende Buch bekämpft mit Nachdruck den Begriff der absoluten Veränderung: absolute change is impossible because it is self-contradictory. Die Gesetze der Logik sind dem Fluß der Veränderung entzogen, da ihre Gültigkeit die notwendige Voraussetzung für alle Aussagen über die Veränderung ist. Bewegung kann nicht absolut sein, weil alle Veränderung ein Etwas voraussetzt, das sich verändert. Dieses Etwas, das Veränderung erst möglich macht, kann selbst nicht wieder Veränderung sein.

Ausführlich untersucht die Verfasserin die Begriffe Vernunft, Erfahrung und Wahrheit. Die Wahrheit besteht, so lautet das Ergebnis der Untersuchung, nicht in einer „Übereinstimmung“, auch nicht in der Evidenz, auch nicht in der bloßen Kohärenz zwischen Tatsache und Urteil, sondern sie besteht in einem „gültigen logischen System“.

II. Psychologie.

Psychische Erziehung im frühen Kindesalter. Von J. B. Watson.

Mit Vorwort zur deutschen Ausgabe von O. Kroh und mit 16 Kinderbildern. Leipzig, Meiner. 8. 170 S.

Inhalt: 1. Wie der Behaviorist seine Beobachtungen an Säuglingen und Kindern macht. 2. Kindliche Angstzustände und ihre Beherrschung. 3. Die Gefahren eines Uebermaßes an mütterlicher Liebe. 4. Wut- und Heftigkeitsausbrüche und ihre Beherrschung. 5. Pflege des Kindes bei Tage und Nacht. 6. Ueber die geschlechtliche Aufklärung des Kindes. 7. Zur Rechtfertigung des Behavioristen.

Der frühere Professor an der Johns Hopkins Universität in Baltimore John B. Watson ist einer der entschiedensten Vorkämpfer des Behaviorismus, d. i. jener Forschungsrichtung, die sich das Studium des „Verhaltens“ zur Aufgabe gemacht hat. Da das Fremdseelische der direkten Erfahrung verschlossen bleibt, beschränken sich die Behavioristen auf die Untersuchung

¹⁾ Vergleiche das folgende Buch.

der Leistungen, Lernweisen und Reaktionsformen, insbesondere aber auch der affektiven Äußerungen von Tier und Menschen. Fruchtbar wird diese Arbeitsweise namentlich da, wo ein Zurückgreifen auf die Selbstbeobachtung des Untersuchungsobjektes unmöglich ist.

Laboratoriumsuntersuchungen, die der Verfasser an zahlreichen Säuglingen angestellt hat, zeigen, daß das Kind von Geburt an nur zwei Dinge fürchtet: ein lautes Geräusch und den Verlust des Gleichgewichts. Alles was das Kind sonst fürchtet, wird in das Kind hineingebildet. Ebenso gibt es nur einen Umstand, der Zorn hervorruft: die Hemmung der Bewegungen des Kindes, und es gibt auch nur eines, was eine Liebesreaktion bei ihm auslöst: Berühren und Streicheln seiner Haut.

Aus seinen Versuchen folgert der Verfasser, daß die Anlagen nichts, dagegen die Folgen äußerer Einwirkungen alles bedeuten und daher die Erziehung alle Verantwortung für das Glück oder Unglück des werdenden Menschen zu tragen hat. Glücklich ist für ihn ein Kind, das frei von Empfindlichkeit und allzu enger Familienabhängigkeit, furchtlos und unverzärtelt aufwächst, das sein Affektleben beherrscht, sich selbst zu helfen weiß und so in sich den Halt findet, der es vor schweren Erschütterungen bewahrt.

Das Buch verfolgt vor allem praktische Zwecke: es will den Müttern helfen, glückliche Kinder zu erziehen. Es gibt in der Tat eine Reihe wertvoller Anregungen, scheut aber auch vor ganz extremen Konsequenzen nicht zurück. So lesen wir: „Keine Mutter hat das Recht, ein Kind zu bekommen, wenn sie ihm nicht in den ersten zwei Jahren ein eigenes Zimmer geben kann“ (XVIII)! Hierher gehört auch die Forderung nach möglichst früher und möglichst vollkommener sexueller Aufklärung.

Die kindliche Frage. Von E. Kawohl. Münster 1929, Helios-Verlag. gr. 8. 153 S. *M* 6,—.

Inhalt: 1. Die Vorbereitung auf das Fragealter. 2. Das eigentliche Fragealter. 3. Rückblick und Ausblick auf pädagogische Nutzenanwendung.

An dieser Studie, die vom Deutschen Institut für wissenschaftliche Pädagogik mit einem Preise ausgezeichnet ist, haben wissenschaftliche Sorgfalt und mütterliche Beobachtungsgabe zusammengearbeitet.

Die Verfasserin untersucht zuerst das Wesen der Frage, um dadurch die maßgebenden Gesichtspunkte für die Beurteilung des kindlichen Fragens zu gewinnen. Sie unterscheidet dabei Fragen, die das Kind an sich selber stellt und solche, die es an seine Umgebung richtet.

An der Hand der geistigen Entwicklung ihres Töchterchens stellt sie sodann der Reihe nach folgende Verhaltensweisen des Kindes fest: 1. Achtgeben auf die Dinge und Vorgänge der Umgebung, 2. Benennen und Konstatieren auch der alltäglichsten Dinge und Ereignisse, 3. in derselben Zeit imitative Fragen, die allmählich die Bedeutung des Fragesatzes erkennen lassen, 4. Entscheidungs- und 5. Bestimmungsfragen. Es wird gezeigt, wie das Kind vom Achtgeben, das gleichsam ein inneres Fragen ist — es ist,

als ob das Kind die bestehende Schwierigkeit als Aufgabe zu erfassen beginnt und sich gleichsam selbst ein „Gib Acht“ zuruft — über das Konstatieren und die imitative Frage zur Fähigkeit gelangt, echte Fragen zu stellen. Der Schlußteil bringt wichtige pädagogische Nutzenwendungen.

Die Verfasserin hat in ihrer sorgfältigen Untersuchung ein bisher wenig behandeltes Problem der Kindespsychologie in hohem Maße gefördert.

III. Religionsphilosophie.

Die Wahrheitsfrage der Religion. Von W. Scheller. Berlin 1930, Reuther & Reichard. kl. 8. 190 S. *M* 6,—.

Inhalt: 1. Einführung in die Problemlage. 2. Die Erschließung des Kollektivbegriffs der Religion. 3. Der Wahrheitsbegriff des allgemeinen Denkens. 4. Die Einbeziehung des Kollektivbegriffes der Religion in den Wahrheitsbegriff des allgemeinen Denkens nach seiner realistischen Seite mit der Mindestforderung der Entsprechung. 5. Die Einbeziehung des Kollektivbegriffs der Religion in den Wahrheitsbegriff des allgemeinen Denkens nach seiner idealistischen Seite mit der Mindestforderung der Zugehörigkeit zu einem notwendigen Sinnzusammenhang.

Der Verfasser sucht einen Normbegriff der Religion aufzustellen, wodurch die empirische Struktur der uns zugewandten, erlebbaren Religionen in eine solche Beleuchtung gerückt wird, daß der Unterschied zwischen Mißbildungen und normalen Formen deutlich wird. Zur Aufstellung eines solchen Formbegriffes bedürfen wir außer des empirisch gewonnenen Kollektivbegriffes der Religion noch zweier Postulate, die dem Wahrheitsbegriff des allgemeinen Denkens nach seiner realistischen und seiner idealistischen Seite Rechnung tragen. Die eine Forderung besteht darin, daß der Erscheinungsseite der Religion ein Seiendes entsprechen muß, das selbst einer überphänomenalen Région angehört. Die zweite Forderung verlangt, daß die religiösen Erscheinungen ein eigenartiges, nach außen abgegrenztes und nach innen sinnvoll organisiertes Ganzes bilden. Keine religiöse Erscheinung kann den Anspruch erheben als echte Religion angesehen zu werden, wenn sie diesen beiden Postulaten nicht genügt. So ergibt sich, daß weder der Materialismus, noch der Pantheismus, noch ein teleologischer Idealismus als echte Religion gelten können.

Der Verfasser will nur dartun, was zum Wesen wahrer Religion gehört, nicht aber zeigen, daß es solche Religion tatsächlich gibt.

Himmelsbild und Weltanschauung im Wandel der Zeiten.

Von Troels-Lund. Autorisierte, vom Verfasser durchgesehene Uebersetzung von L. Bloch. 5. Auflage. Leipzig 1929. B. G. Teubner. 8^o. VI, 276 S. *M* 8,—.

Inhalt: Entstehung der Bestandteile der Weltanschauung des 16. Jahrhunderts. 2. Mischung der Bestandteile der Weltanschauung des 16. Jahrhunderts. 3. Auflösung und Neubildung in der Neuzeit.

Der Verfasser vertritt die These, daß die Empfänglichkeit des Menschen für Lichteindrücke und sein Ortsgefühl von entscheidender Bedeutung für die Entwicklung seiner Weltanschauung sind. Die Anfänge der Religion sieht er in der Angst vor dem Dunkel. Diese Angst führt zu der Vorstellung von einer bösen Macht, die man verehren und günstig stimmen muß. Zugleich werden die Himmelskörper zu Göttern des Lichts, deren Wohnsitz, der Himmel, zur Heimat des Glückes wird. Die verschiedenen Religionen sind die Wirkungen verschiedener Natureindrücke auf verschiedene menschliche Anlagen. Hier hat das Klima Persiens, dort der Nil, hier die Felswucht des Jotunheim, dort die Glut Indiens den Gottesbegriff geformt. Es vollzog sich auch keine bedeutendere Veränderung der moralischen und religiösen Anschauungen der Menschheit, der nicht eine Veränderung der Bestimmung des Abstandes zwischen Himmel und Erde zugrundegelegt hätte.

Die Bewertung, die der Verfasser dem Christentum zuteil werden läßt, zeigt sich darin, daß er die Grundlehre desselben auf ägyptischen und persischen Einfluß zurückführt. Durch die Lehre des Kopernikus wurde dem Christentum der Boden entzogen; denn es beruht auf der stillschweigenden Voraussetzung, daß die Erde der Mittelpunkt der Welt ist, um den sich alles dreht. Aber die volle Befreiung fand der Menschengeist nach dem Verfasser erst durch die Lehre Brunos von der Unendlichkeit der Welt. Damit hat eine neue Periode in der Entwicklung der Menschheit angefangen. „Der Vorhang hinter uns ist gefallen. Mit geblendeten Blicken starren wir vorwärts.“ Die Herrschaft des Absoluten ist vorbei, sowohl in der Moral wie in der Religion. Die höchste Antwort auf die Lebensrätsel lautet: Entwicklung, unendliche Welt, unendlicher Gott.

Daß die These des Verfassers durch die neuere vergleichende Religionsgeschichte überwunden ist, zeigt das nun folgende Buch von W. Schmidt.

Handbuch der vergleichenden Religionsgeschichte. Ursprung und Werden der Religion. Von P. W. Schmidt. Münster 1930. Aschendorff. gr. 8°. XVI, 296 S. *M.* 6,80.

Inhalt: 1. Einführung, Geschichte, Vorbereitung. 2. Das 19. Jahrhundert. 3. Das 20. Jahrhundert. 4. Der höchste Himmelsgott im 19. und 20. Jahrhundert. 5. Methodische Grundlagen und Inhalt des Hochgottglaubens der Urvölker.

Der Verfasser hat seinem Buche den Gedanken zugrundegelegt, daß die historische Aufeinanderfolge der Religionen sich widerspiegelt in der umgekehrten Reihenfolge der religionsgeschichtlichen Theorien, wie sie im Laufe der Jahrzehnte aufeinander gefolgt sind. Dieses eigenartige Verhältnis ist begreiflich; denn die jüngsten Religionen sind am frühesten erfaßt worden, weil sie noch am besten erhalten und teilweise am weitesten verbreitet sind. Je älter sie sind, um so weniger treten sie hervor. So

kam es, daß jede religionsgeschichtliche Theorie, die auftrat, bald wieder von einer neuen entthront wurde, die sich auf neu hervortretende, bisher weiter zurückliegende Religionen und Völker stützte.

Indem der Verfasser die verschiedenen Theorien der Reihe nach darlegt, stößt er immer tiefer in die älteste Vergangenheit der Religion vor und gelangt an den Religionen des tertiären und des sekundären Kulturkreises vorbei zu den primären Kulturkreisen, unter denen die großen Hirtenvölker von besonderer Bedeutung sind. Die vergleichende Religionsgeschichte führt schließlich zum Ergebnis, daß der Glaube an ein höchstes Wesen ein wesentlicher Bestandteil der ältesten Menschheitskultur ist, so daß der Monotheismus nicht erst am Ende, sondern schon am Anfang der Religionsgeschichte steht.

Wir sind dem berühmten Verfasser des monumentalen Werkes *Der Ursprung der Gottesidee* zu großem Danke verpflichtet, daß er uns in dem vorliegenden Buche über den heutigen Stand der vergleichenden Religionswissenschaft in kurz gefaßter aber vollständiger Form unterrichtet.

IV. Philosophie der Kunst und der Geschichte.

Aesthetik als Wissenschaft vom Ausdruck. Von B. Croce.

Nach der 6. erweiterten italienischen Auflage übertragen von H. Feist und R. Peters. 1. Band der ersten Reihe der Gesammelten Philosophischen Schriften B. Croces in deutscher Uebersetzung. Tübingen 1930, J. C. B. Mohr. gr. 8, 524 S. *Nr.* 25,—.

Die Aesthetik ist das am geschlossensten systematische und zugleich das am schärfsten polemische Buch, das Croce geschrieben hat. Seine erste Auflage erschien im Jahre 1902 unter dem Titel „Aesthetik als Wissenschaft vom Ausdruck und allgemeine Sprachwissenschaft, Theorie und Geschichte.“ Der große Erfolg des Werkes war für Croce der Ansporn zu neuem Schaffen. Aesthetik und Historiographie wurden die beiden Brennpunkte seiner ganzen Philosophie.

Der Schwerpunkt der Croceschen Aesthetik liegt im Begriff der Intuition. Die Aesthetik ist ihm geradezu die Lehre vom intuitiven Erkennen. Die Intuition ist autonom und ohne intellektives Erkennen möglich, während das intellektive Erkennen immer die Intuition voraussetzt. Alle Kunsttheorien, die ein intellektiv-logisches Element in die Kunst einführen wollen, werden als Irrtümer zurückgewiesen. Es mündet schließlich die Aesthetik in eine allgemeine philosophische Linguistik. Philosophie der Kunst und Philosophie der Sprache werden identisch gesetzt, weil ihre Probleme die gleichen sind. Den Brennpunkt der einen wie der anderen bildet eben die Intuition.

Das Studium der Aesthetik führt uns am besten in das Zentrum der Croceschen Philosophie ein, eine Philosophie, die für die Religion keinen Raum mehr läßt, weil sie sich selbst an ihre Stelle setzt.

Die Uebersetzung des Buches, dessen Stil beständig zwischen schwerster Gedanklichkeit und leichtestem Plaudertone schwebt, läßt an Treue und Flüssigkeit nichts zu wünschen übrig.

Theorie und Geschichte der Historiographie und Betrachtungen zur Philosophie der Politik. Von B. Croce. Nach der 3., vermehrten Auflage bearbeitet und übersetzt von H. Feist und R. Peters. 4. Band der ersten Reihe der Gesammelten Schriften B. Croces in deutscher Uebersetzung. Tübingen 1930. J. C. B. Mohr. gr. 8. X, 436 S. *№* 19,—.

Inhalt: Theorie der Historiographie. 2. Zur Geschichte der Historiographie. 3. Betrachtungen zur Philosophie der Politik.

Die Abhandlungen Croces zur Theorie und Geschichte der Geschichtsschreibung bringen den Abschluß und die Vollendung seiner „Philosophie des Geistes.“ Sie bilden keinen neuen, systematischen Teil derselben, sondern eine Vertiefung und Erweiterung der Theorie der Historiographie, die im 2. Teil der Philosophie des Geistes bereits umrissen war. Es ist schließlich das Problem des historischen Verstehens, auf das alle seine Forschungen abzielen. Die Betrachtungen zur Philosophie der Politik sind, wie Croce sie selbst kennzeichnet, ein Versuch, die Probleme der Philosophie der Politik auf wenige Seiten zusammenzudrängen, um gerade in dieser knappen Form zum Nachdenken anzuregen.

Die Historiographie beginnt mit der Unterscheidung von Chronik und Geschichte. Geschichte muß „gegenwärtig“, in der Seele des Geschichtsschreibers lebendig sein, muß im Akte des Denkens wirklich gedacht werden. Jede Geschichte wird zur Chronik, wenn sie nicht mehr wirklich gedacht wird. Wirkliche Geschichte ist immer nur die Geschichte der ideellen Gegenwart, vor der die sogenannten Fakten und Tatsachen verschwinden müssen. Als Erkenntnis und Gedanke des ewig Gegenwärtigen ist die Geschichte mit der Philosophie identisch. Das Problem des historischen Verstehens liegt auch der Aesthetik, der Logik und der Praktik als ein treibendes Moment zugrunde, aber seine Lösung, die explicite in der Historiographie gegeben wird, bildet den wahren Abschluß der Philosophie des Geistes. Croces Geschichtsphilosophie ist der Schlüssel zu seiner Lehre vom Menschengeste.

V. Rechtsphilosophie.

Kritischer Realismus und positive Rechtswissenschaft. Beiträge zum Problem der Rechtswissenschaft als Realwissenschaft von Fr. Sommer. 1. Band. Das Reale und der Gegenstand der Rechtswissenschaft. Leipzig 1929, F. Meiner. gr. 8. XIV, 288 S. *№* 12,—.

Inhalt: Das Reale der Gegenstand der Rechtswissenschaft. a) Das Reale. Wesen und Kriterien nach der allgemeinen Theorie. b) Der Gegen-

stand von Rechtsprechung und Rechtswissenschaft. c) Das Reale als Gegenstand der Rechtswissenschaft.

In der letzten Zeit haben Juristen mehr und mehr das Bedürfnis nach einer Theorie ihrer Wissenschaft und nach einem tieferen Verständnis ihrer Grundlagen empfunden (Somlo, Emge). Auf der anderen Seite sind auch Philosophen auf Rechtsprobleme aufmerksam geworden und der Theorie der Jurisprudenz teils kritisch (Nelson), teils aufbauend (Reinach) näher getreten.

Der Verfasser behandelt in sehr ausführlichen und gründlichen Untersuchungen die Frage, ob die Rechtswissenschaft zu den Realwissenschaften zu zählen ist. Es ergeben sich für ihn drei Fragen: 1. Woran erkennt man die „realen“ Gebilde? 2. Welches ist der Gegenstand der Rechtswissenschaft? 3. Trägt der Gegenstand der Rechtswissenschaft den Charakter des Realen an sich? Der Verfasser verfolgt dabei die transzendente Methode, die darin besteht, daß man von den einzelnen wissenschaftlichen Urteilen ausgeht und dann die logischen Voraussetzungen dazu aufsucht. — Die Untersuchung führt zu dem Ergebnis, daß die Rechtsgebilde als zeitliche Gebilde, als bewirkte Gebilde, als wirkende Gebilde, als konkrete und individuelle Gebilde, als von unserem Denken unabhängig bestehende Gebilde den Charakter des Realen an sich tragen.

Das inhaltsreiche Buch ist sehr übersichtlich aufgebaut und bis ins einzelne logisch gegliedert. In seinen allgemeinen erkenntnistheoretischen Auffassungen steht es Geysler, Messer und Nelson nahe.

VI. Geschichte der Philosophie.

Der Sinn des Staates und die Lehre von den Staatsformen bei Plato. Von E. von Hippel. Langensalza 1927. H. Beyer u. Söhne. 8°. 22 S. *M* 0,60

Aufgerüttelt durch das Erleben der Kriegszeit und Nachkriegszeit, stellt man heute mit besonderer Dringlichkeit die Frage nach dem Sinn und dem Werte des Staates. Der Verfasser will zur Beantwortung dieser Frage einen Beitrag liefern, indem er die Lehre Platos von der Staatsform darlegt und dabei vor allem jene werthafte Momente in den Vordergrund stellt, die gerade für die Gegenwart von Bedeutung erscheinen. Da die Staatsphilosophie Platos im engen Zusammenhange mit seiner Ideenlehre steht, bietet uns der Verfasser eine kurze Darstellung der Funktionen, die den Ideen in der Platonischen Philosophie im allgemeinen und in der Staatslehre im besonderen zukommen. Der platonische Staat ist dazu bestimmt, der Idee des Guten in der Welt der Wirklichkeit Gestalt zu geben. Gerade dieses Werterfülltsein ist es, was der platonischen Staatsphilosophie eine lebendige Beziehung zur Gegenwart gibt, „die hinausstrebt über das formalstatische System zur Einheit des sinnerfüllten Werdens.“

Die Platonischen Schriften. Von P. Friedländer. Berlin und Leipzig 1930. W. de Gruyter u. Co. 8°. VIII, 690 S. *M* 38,—.

Nachdem der Verfasser, der als feinsinniger Philologe bekannt ist, im ersten Bande seiner „Platonischen Schriften“ uns das Wesen des genialen Griechen als eigenartige Einheit von Staatsmann, Dichter, Erzieher und Philosoph geschildert hat, sucht er uns in dem vorliegenden zweiten Bande in die einzelnen Platonischen Schriften einzuführen. Zu diesem Zwecke werden die Dialoge in streng philologischer Weise zergliedert und nach ihrem Wortsinn im einzelnen und ihrem Aufbau im ganzen erklärt. Der Verfasser begnügt sich nicht damit, die Schriften Platos in der linearen Ordnung ihrer zeitlichen Aufeinanderfolge zu behandeln, er läßt vielmehr über dem Eidos des einzelnen Werkes das der Gruppe, über diesem das der Periode, über diesem das des Gesamtwerkes aufsteigen. In der Mitte des gesamten platonischen Schrifttums steht nach seiner Auffassung die Politeia, ein Werk, das Logos und Mythos zugleich ist, Logos, weil die Staatslehre auf das wahrhaft Seiende gerichtet ist, Mythos, weil sie einen Bereich des Werdens gestaltet, der alle menschliche Erfahrung überschreitet. Nähere Rechenschaft über die getroffene Anordnung der Dialoge gibt der Verfasser in einem Anhang.

Das gründliche Werk, das uns mit den Mitteln der klassischen Philologie über Sinn und Absicht des platonischen Denkens und Formens unterrichtet, wird Philologen und Philosophen gute Dienste leisten.

Griechische Denker. Aristoteles und seine Nachfolger. Eine Geschichte der antiken Philos. Von Th. Gomperz. 3. Bd. 3. u. 4. Aufl. Berlin u. Leipzig 1931, W. de Gruyter. gr. 8. 664 S. *M* 30,—.

Die Neuauflage des dritten Bandes ist von H. Gomperz besorgt worden. Es wurde der Band einer genauen Durchsicht unterzogen und insbesondere die Wiedergabe aristotelischer Gedankengänge an manchen Stellen den Aeußerungen des Stagiriten noch genauer angeglichen. Ganz neu bearbeitet wurden die Register. Diese wurden so ausführlich gestaltet, daß dadurch die Verwertung des inhaltreichen Werkes sehr erleichtert worden ist. Es ist ferner den 43 Kapiteln der 2. Auflage ein bisher an recht abgelegener Stelle veröffentlichter Aufsatz als 44. Kapitel hinzugefügt: „Sitte und Sinnesart des hellenistischen Zeitalters“.

Die Darstellung der Aristotelischen Lehre ist originell und anregend. Mit einem alten Biographen charakterisiert Gomperz das Wesen des Stagiriten mit den Worten „Gemäßigt bis zum Uebermaß“. Aristoteles ist ihm der große Klassifikator, der Mann, dessen Sinn für Aehnlichkeit und Unterschiede, dessen Formsinn, im höchsten Wortverstande, zu unvergleichlicher Kraft gediehen ist. So wird er zum Morphologen auf allen Gebieten der menschlichen Erkenntnis. Aber diesem Lichte fehlt nicht der Schatten. Sein virtuoser Formsinn ist nicht selten zur Freude an der Formel, zum

gehaltsarmen Formalismus entartet. Seine Begriffsmühlen mahlen immer aufs feinste; aber nicht immer ist ihnen genug des Kornes aufgeschüttet.

Nicht selten nimmt der Verfasser der Stagiriten gegen alte und neue Angriffe in Schutz. Die aristotelische Logik ist vor allem wertvoll durch die Lehre von den Fehlschlüssen, die uns noch heute die Möglichkeit gewährt, die sie unseren Vorgängern durch eine lange Reihe von Jahrhunderten gewährt hat: wahre und falsche Schlüsse rasch und sicher zu unterscheiden. Die Figuren und modi sind jedoch eine Sammlung von Kuriositäten geblieben, welche die Wissenschaft niemals praktisch verwertet hat. Der Syllogismus wird gewürdigt als Sicherungsmittel der Folgerichtigkeit unseres Denkens, der Widerspruchslosigkeit unserer Behauptungen. Weniger hoch schätzt der Verfasser die aristotelische Ontologie. Aristoteles hat nach seiner Meinung die platonische Ideenlehre nicht wahrhaft überwunden. Seine Lehre ist nur ein abgeschwächter Platonismus. „Wie aus unentrinnbarem Verhängnis treibt er immer wieder und immer weiter in das Fahrwasser hinein, das er vermeiden wollte.“ (63).

So sucht der Verfasser Licht und Schatten objektiv zu verteilen. Gewiß kann man in gar manchen Punkten anderer Meinung sein. Aber kein Leser wird das Buch ohne mannigfache Anregung und Belehrung aus der Hand legen.

Aurelius Augustinus. Festschrift der Görresgesellschaft zum 1500.

Jubiläum des Todestages Augustinus. 18 Abhandlungen zur Augustinischen Philosophie und Theologie, gesammelt und herausgegeben von M. Grabmann und J. Mausbach. 438 Seiten in Lex. 8 m. Abbild. Köln 1930, J. P. Bachem. *M* 26,— (geb. 30,—).

Die Augustinus-Festschrift der Görresgesellschaft enthält 18 Abhandlungen: Allgeier, Der Einfluß des Manichäismus auf die exegetische Fragestellung bei Augustin; Dyroff, Ueber Form und Begriffsgehalt der augustinischen Schrift *De ordine*; Geysler, Die erkenntnistheoretischen Anschauungen Augustins zu Beginn seiner schriftstellerischen Tätigkeit; Grabmann, Augustins Lehre von Glauben und Wissen und ihr Einfluß auf das mittelalterliche Denken; Jansen, Zur Lehre des heiligen Augustinus von dem Erkennen der *Rationes aeternae*; Jedin, Agostino Moreschini und seine Apologie Augustins; Kunzelmann, Augustins Predigtstätigkeit; Mausbach, Wesen und Stufung des Lebens nach dem heiligen Augustinus; Merkle, Augustinus über eine Unterbrechung der Höllenstrafen; v. Rintelen, Deus bonum omnis boni. Augustinus und modernes Wertdenken; Romeis, Zum Begriff des Uebernatürlichen in der Lehre des hl. Augustins. Schilling: Die Staatslehre des hl. Augustinus nach *De civitate Dei*; Sauer, Der Kirchenbau Nordafrikas in den Tagen des hl. Augustinus; Schmaus, Augustinus und die Trinitätslehre Wilhelms von Ware; Schmitt, Mathematik und Zahlenmystik; Söhnngen, Der Aufbau der augustinischen Gedächtnislehre; Stegmüller, *Gratia sanans*. Zum Schicksal

des Augustinismus in der Salmatzenserschule; Vogels, Die heilige Schrift bei Augustinus.

Das inhaltsreiche Buch, das fast keine Seite der augustinischen Geisteswelt unberührt läßt, untersucht vor allem die Erkenntnistheorie, die Trinitäts- und Gnadenlehre sowie die Ethik und Politik des großen Afrikaners. Neu ist der Versuch, die eigentümliche Zahlenmystik Augustins unserem Verständnis näher zu bringen, sowie der Nachweis, daß der Manichäismus manche Eigentümlichkeiten der Exegese Augustins und seine anfängliche Gegnerschaft zum hl. Hieronymus verständlich macht. Auch das Fortwirken der augustinischen Ideen in Mittelalter und Neuzeit wird gebührend gewürdigt. Den Schluß bildet eine mit seltenen Bildern ausgestattete archäologische Abhandlung, die überraschende Einblicke in das christliche Bauwesen der unter Augustin noch blühenden Provinz Afrika gewährt.

Das Werk vereinigt Gediegenheit des Inhaltes mit glänzender Ausstattung und verdient die weiteste Verbreitung.

René Descartes' Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie. Ins Deutsche übertragen und mit einem Vorwort begleitet von Kuno Fischer. Manualneudruck der Erstausgabe von 1863 mit einer Einführung von H. Rickert. Heidelberg 1930, C. Winters Universitätsbuchhandl. gr. 8. XXVI, 203 S. M 3,—.

Inhalt: 1. Abhandlung über die Methode des richtigen Vernunftgebrauches und der wissenschaftlichen Wahrheitsforschung (6 Kapitel). 2. Betrachtungen über die Metaphysik (6 Betrachtungen). 3. Prinzipien der Philosophie (erster Teil).

H. Rickert hat ein Vorwort zu dem Buche geschrieben, worin er die Gründe angibt, die ihm den Neudruck der Fischerschen Descartes-Uebersetzung als Bedürfnis erscheinen ließen. Descartes ist, so führt er aus, zur Einführung in die Philosophie besonders geeignet, weil seine Probleme die Probleme der folgenden Jahrhunderte wurden, ja zum Teil noch unsere Probleme sind. Die Schriften Descartes' haben ferner vor anderen philosophischen Werken den großen Vorzug, daß sie dem Leser auch die Persönlichkeit des Philosophen menschlich nahebringen. Er vermag dem Anfänger die Größe des „theoretischen Menschen“ unmittelbar nahezu bringen. Wenn einem jungen Studenten diese Größe an Descartes aufgegangen ist, kann er nicht mehr geneigt sein, das, was man Leben oder Existenz nennt, in einen Gegensatz zum theoretischen Menschen zu bringen, denn Descartes muß ihm zeigen, wie ein Mann gerade als theoretischer Mensch gelebt und existiert hat. Weiterhin weist Rickert darauf hin, daß Descartes wie wenige Denker am Anfang der Epoche der Philosophie steht, die noch die unsere ist. Deswegen kann besonders ein Anfänger von ihm lernen. Es gibt bei Descartes nicht allein entscheidende Wahrheiten, sondern auch entscheidende Irrtümer, die bei ihm zum ersten Mal so auftreten, wie

sie Europa bis heute beeinflußt haben. Diese Wahrheiten und Irrtümer sollte jeder, der eine Einführung in die Philosophie sucht, kennen lernen.

Kuno Fischer hatte sich die Aufgabe gesetzt, eine möglichst wörtliche Uebersetzung zu geben, aus der aber Descartes in der eigentümlichen Vollkommenheit seiner Rede so hervorgehen sollte, daß man meinen könnte, einen deutschen Schriftsteller zu lesen (XVIII). Fischer hat sein Ziel in vollem Maße erreicht: seine Uebersetzung steht heute noch unübertroffen da.

Leibniz. Von G. Stammer. Band 19 der „Geschichte der Philosophie in Einzeldarstellungen“ (herausgegeben von G. Kafka). München 1931, E. Reinhardt. 8. 183 S. *M* 4,50.

Inhalt: 1. Leibnizens Leben im Zusammenhang mit der Entwicklung seiner Gedanken. 2. Das Universalgenie. 3. Leibnizens historische Stellung.

Der Verfasser will durch Anwendung der stilgeschichtlichen Methode die Eigenart der Leibnizschen Philosophie aufdecken und ihre Bedeutung für die Gegenwart feststellen. Er läßt Leibniz in seinem Buche selbst zu Wort kommen, und zwar werden für jedes zu betrachtende Gebiet eine oder mehrere kennzeichnende längere Stellen herausgegriffen, welche die gesamte geistige Haltung des Philosophen deutlich wiedergeben. Das Wesen der Leibnizschen Philosophie zeigt sich in der Art, wie sich seine Untersuchungen ihm unter den Händen zusammenfügen. An jedem Gebiete kann man seine Eigenart deutlich machen: eine Anregung, oft ein einziges Wort, wird aufgegriffen und wächst zu einer drängenden Frage — drängend nach der Richtung ins Grundlegende und Unendliche zugleich; der so entstandene Gedanke zieht andere nach sich, er verweist auf andere, oft ganz abgelegene Gebiete, darin wiederholt sich dasselbe Spiel, so entsteht aus einem Wort die Betrachtung der Welt von einer gewissen Seite her. Eine andere Anregung bietet andere Blickpunkte, bis diese sich zu einer allseitigen Weltbetrachtung abrunden. Leibniz ist der typische Vertreter des deutschen Barock in seiner allseitigen Harmonie. Er kann sich mit einer Vielheit von Prinzipien zufriedengeben, weil er als Mensch das Barock in Mannigfaltigkeiten zu leben und zu denken gewohnt ist. So ist sein Werk ein Mosaik gewaltigsten Ausmaßes ohne irgendeinen durchgehenden einheitlichen Grundzug. Was den Leibnizschen Systemstil von dem heutigen trennt, kann man auf folgende Formel bringen: Dort harmonisch gegliederte Vielheit, hier durchgängig gegliederte Ganzheit.

Christian Wolff. Rede zur 250. Wiederkehr seines Geburtstages in der Aula der Vereinigten Friedrichs-Universität Halle-Wittenberg, gehalten am 6. Dezember 1929. Von E. Utitz. Halle 1929, M. Niemeyer. 8. 22 S.

Der Verfasser schildert den geradezu grandiosen Umfang der Schulleistung Christian Wolffs und zeigt zugleich, daß Wolff nicht nur der gelehrte Vermittler Leibnizscher Schätze ist, sondern auch in eigenem Namen sprechen

kann. Ihm kommt vor allem das Verdienst zu, die ontologische Aufgabe innerhalb der neuzeitlichen Metaphysik in großem Stile wieder aufgenommen zu haben. Die Philosophen sind ihm dafür zum Danke verpflichtet, daß er im Kampfe für die Philosophie als strenge Wissenschaft niemals erlahmte.

Der Befreier. Eine Begegnung mit Kant. Von H. Zimmermann. München und Leipzig. 1930. Duncker u. Humblot. gr. 8°. 289 S.

Inhalt: 1. Irrwege. 2. Blickwendung. 3. Verknüpfung. 4. Verbindung. 5. Einheit. 6. Erscheinung. 7. Leben. 8. Sittlichkeit. 9. Glaube.

Das vorliegende Buch schildert in beredten Worten die Not der Zeit: Die Menschheit droht wurzellos zu werden in der Verworrenheit der Begriffe, die Herz und Verstand entzweit. Dunkle Nacht droht dem menschlichen Wirken, wenn nicht ein Befreier die zerfallenden Kräfte des menschlichen Geistes wieder zur Einheit verbindet. Wo ist dieser Befreier zu suchen? Nach des Verfassers Meinung brauchen wir nicht auf die neue Erscheinung eines Mannes zu warten, in dem sich allumfassendes Genie mit tiefdurchdachter Gelehrsamkeit vereinigt, die Menschheit besitzt ihn seit vielen Menschenaltern in Kant; sie braucht nur mit Liebe um die Größe seines überschauenden Blickes zu kämpfen, und sie wird von neuem des befreienden Lichtes und der Kraft seines verbindenden Geistes teilhaftig. Es gibt keine Fragwürdigkeit des gegenwärtigen Lebens, für die in seinem Werke nicht schon Hilfe bereit läge.

Die Aufgabe der Philosophie ist es, uns verbindende, begriffserweiternde Einsichten zu schenken, die strenge Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit bei sich führen (d. i. synthetische Urteile a priori). Diese Aufgabe erscheint unlösbar, wenn sich unser Erkennen nach den Gegenständen richten muß, erscheint aber lösbar, wenn sich die Gegenstände nach unserer Erkenntnis richten müssen.

Dieser Grundgedanke Kants wird auf das nachdrücklichste hervorgehoben und immer wieder aufs neue eingeschärft. „Wem es beschieden sein soll, Kant zu begegnen, ihn zu verstehen, ihm zu folgen, muß die eigene schöpferische Kraft besitzen, die grundlegende Voraussetzung Kants von sich aus neu zu wiederholen und dies nicht nur ein für allemal, sondern unaufhörlich bei jedem Satz und jedem Gedanken, der im Sinne Kants gedacht werden soll.“

Dieser Gedanke wird angewandt auf Raum und Zeit: nicht die Welt tritt räumlich an uns heran, sondern wir tragen kraft unserer Vorstellung des Raums die räumliche Ordnung in das, was wir Außenwelt nennen, hinein, ferner auf die kategorialen Verbindungen: indem wir verbinden, ist das Mannigfaltige in den Gegenständen verbunden, sowie auf das Sittengesetz: auf der Grundlage der reinen Verbindung ist der Anspruch, der in dem Begriff der Sittlichkeit liegt, in sich gefestigt und zugleich begrenzt und geklärt. Er wird schließlich auch angewandt auf die

Gottesgewißheit. Es ist dies eine Gewißheit aus „reiner Verbindung“, die über allem gegenständlichen Wissen steht. Nur unter dem Gedanken der allgemeinsten und unbedingten Gesetzlichkeit vermögen wir die höchste verbindende Ganzheit, d. i. Gott zu fassen.

Es ist für den Verfasser charakteristisch, daß er nicht wie die meisten Anhänger der kritischen Philosophie durch Kant über Kant hinauszukommen strebt, sondern bei Kant als der höchsten Autorität und dem endgültigen Befreier aus der Not der Gegenwart stehenbleibt.

Goethes Geschichtsauffassung in ihren Grundlagen. Von W. Lehmann. Langensalza 1930, H. Beyer & Söhne. 8. 104 S. *M* 3,—.

Inhalt: 1. Ausgangsposition. 2. Differenzierung der geschichtlichen Fragestellung und ihre Entwicklung im Rahmen der allgemeinen historischen Lage. 3. Integrierung der geschichtlichen Fragestellung bis zur italienischen Reise.

Der Verfasser hat sich die Aufgabe gestellt, das Verhältnis Goethes zu den Grundlagen geschichtlichen Lebens, über das die verschiedensten und widerspruchsvollsten Ansichten herrschen, klarzulegen. Da Goethe selbst in keinem seiner Werke die Grundgedanken über sein Verhältnis zur Geschichte bindend dargestellt hat, so untersucht der Verfasser in struktureller und entwicklungsgeschichtlicher Analyse alle Linien, die in allmählicher Läuterung zu einer einheitlichen Geschichtsauffassung hinführen. Er läßt so viel wie möglich Goethe selbst sprechen und berücksichtigt in gleicher Weise die von außen bedingten Einwirkungen wie die in Goethes Eigenart bedingten Impulse. Die gründliche Untersuchung Lehmanns füllt eine lang empfundene Lücke in der Goetheforschung aus.

Der große alte Kater. Eine Schopenhauergeschichte von R. H. Bartsch. Leipzig 1929. L. Staackmann. 8°. 343 S. *M* 7,50.

Der Verfasser hat es verstanden, in einer großen Dichtung, die zwischen Biographie und Roman die Mitte hält, ein lebensechtes Bild des großen alten Katers — so hat Maupassant in wenig respektvoller Weise den Frankfurter Philosophen genannt — zu entwerfen. Indem er die charakteristischen Linien des selbstbewußten, einsamen, zwischen Hypochondrie und schäumender Lebenskraft schwankenden Philosophen in überlegener und nicht selten humorvoller Weise herausarbeitet, macht er uns den Charakter des pessimistischen Menschenverächters, wenn auch nicht sympathisch, so doch menschlich verständlich.

Kommentar zu den grundlegenden Abschnitten von Hegels Phänomenologie des Geistes. Von C. Nink S. J. Regensburg 1931. J. Habel. 94 S. *M* 3,50.

Inhalt: 1. Bewußtsein. a) Die sinnliche Gewißheit oder das Dieses und das Meinen. b) Die Wahrnehmung oder das Ding und die Täuschung. c) Kraft und Verstand, Erscheinung und die übersinnliche Welt. 2. Selbst-

bewußtsein. Die Wahrheit der Gewißheit seiner selbst. a) Selbständigkeit und Unselbständigkeit des Selbstbewußtseins, Herrschaft und Knechtschaft. b) Freiheit des Selbstbewußtseins. Anhang: Hegels Logik und Phänomenologie.

Bei der großen Bedeutung, welche die Hegelsche Philosophie heute aufs neue erlangt hat, ist, wie Richard Kroner mit Recht bemerkt, ein Kommentar zur *Phänomenologie des Geistes*, die unter den Werken Hegels eine hervorragende Stelle einnimmt, aber wegen ihrer schweren Sprache, des vielfach verschlungenen Gedankengangs und der großen Anzahl der Probleme, die sie anfaßt, dem Verständnis nicht geringe Schwierigkeiten bereitet, heute eine dringend geforderte Aufgabe. Wir sind dem Verfasser darum zu besonderem Danke verpflichtet, daß er sich dieser mühevollen Aufgabe unterzogen und sie mit bestem Erfolge gelöst hat.

Der Verfasser arbeitet aus den grundlegenden Abschnitten der *Phänomenologie*, denen Hegel den Titel „Bewußtsein“ und „Selbstbewußtsein“ gegeben hat, Satz für Satz die Gedanken Hegels heraus, um sie sodann einer objektiven Kritik zu unterziehen. Er kommt dabei zu dem Ergebnis, daß die Schwierigkeit des Hegelstudiums nicht etwa auf einer Unklarheit der Hegelschen Ausdrucksweise beruht, sondern ihren Grund in der Grundauffassung Hegels hat. Hegels Lehre beruht nämlich auf dem Gedanken, daß jede Bestimmung des Seins und des Denkens durch ihre entgegengesetzte das sei, was sie ist, und von dieser ihrer Entgegensetzung zwar unterschieden, aber zugleich mit ihr identisch sei. Diesen entscheidenden Gedanken hält Hegel mit unerbittlicher Konsequenz fest und trägt ihn in alle Entwicklungen seines Systems hinein.

Die Kritik des Verfassers, die von einem ganz vorurteilslosen, neutralen Boden aus erfolgt, zeigt mit aller Klarheit, daß Hegels Auffassung von Sein und Denken irrig ist. Der Widerspruch liegt nicht in den Dingen, auch nicht in der logisch wahren Erkenntnis der Dinge, sondern nur im Denken Hegels.

VII. Vermischtes.

Religion und Politik. Von J. P. Steffes. Eine religions- und kulturwissenschaftliche Studie. Freiburg 1929. Herder. gr. 8°. XVI, 234 S. M 7,40.

Inhalt: 1. Einleitende Vorfragen. 2. Möglichkeit und Notwendigkeit, von seiten der Politik Anschluß an die Religion zu suchen. 3. Möglichkeit und Notwendigkeit, von seiten der Religion Einfluß auf die Politik zu gewinnen. 4. Grundsätzliche und tatsächliche Bedeutung der verschiedenen Religionen gegenüber der Politik, vor allem für die Gegenwart. 5. Praktische Folgerungen.

Es handelt sich hier um die wichtige Frage, wie sich Religion und Politik zueinander verhalten, um die Frage, „ob Welt und Religion letztlich

völlig auseinanderbrechen, so daß die Politik restlos der Dämonie der Macht, der Ueberlistung, dem Trieb und Egoismus zu überantworten wäre, während die Religion wie eine daran nicht interessierte Lichtwelt wesensfremd darüber schwebte, oder ob dämmende und bauende Kräfte aus der Religion der politischen Arbeit zufließen und auch diese irgendwie der Religion verpflichtet ist.“ Diese für die Praxis des Lebens so folgenschwere Frage muß in streng wissenschaftlicher Weise behandelt werden. Nur eine reine systematische Wesensbetrachtung kann hier den historisch bedingten wandelbaren Parteistandpunkt überwinden und das von der Natur der Dinge geforderte Beziehungsverhältnis aufweisen.

Ein erster historischer Teil zeigt unter Aufstellung charakteristischer Typen die verschiedenen Formen des Verhaltens, die jeweils innerhalb der Menschengeschichte zwischen Politik und Religion bestanden und zugleich die Motive, die einerseits von der Religion, andererseits von der Politik aus dazu führten. Ein zweiter systematischer Teil gibt eine Wesensbestimmung von Religion und Politik und untersucht sodann die kulturphilosophischen Bedingungen, welche die politische Arbeit in einer sittlich fundierten Weltanschauung verankern, um sie schließlich in der Religion ihre letzte und tiefste Formkraft finden zu lassen. Es wird schließlich gezeigt, wie sich das Idealbild einer politischen Weltgestaltung vom Glaubensstandpunkt der verschiedenen Religionen aus gestaltet und welche tatsächlichen Weltformen sie in der geschichtlichen Wirklichkeit erzeugen.

Das letzte Ergebnis der ebenso interessanten wie gründlichen Untersuchung ist, daß Politik geordneterweise nur im Rahmen einer sittlichen Weltanschauung möglich ist, ja daß sie ihren tiefsten Sinn erst im Rahmen einer religiösen Weltanschauung verwirklicht.

Georg Cantor. Von A. Fraenkel. Sonderabdruck aus dem Jahresbericht der Deutschen Mathematiker-Vereinigung. Berlin 1930. B. G. Teubner. gr. 8°. 78 S. *M.* 4,50.

Inhalt: 1. Entwicklung und Persönlichkeit. 2. Veröffentlichungen nicht mengentheoretischen Inhaltes. 3. Veröffentlichungen der Mengenlehre.

Der Verfasser bietet uns einen Lebensabriß und eine eingehende Würdigung der wissenschaftlichen Bedeutung des berühmten Begründers der Mengenlehre.

Cantor besaß ein sprühendes Naturell, das leicht zu Explosionen neigte. Er vereinigte außergewöhnlichen Scharfsinn mit genialer Intuition. Dazu kam noch die ungeheure Energie, womit er seine Ideen über alle Hindernisse hinweg verfolgte.

Der Beginn der achtziger Jahre brachte das intensivste Schaffen Cantors, die gewaltige, alle scheinbar festgefühten Grenzen überflutende Entfaltung seiner Ideen, aber auch einen schweren, besonders durch Kroneckers schroff ablehnende Haltung bedingten Zusammenbruch, eine geistige Erkrankung, deren Erscheinungen sich von nun an (Frühjahr 1884) bis zu

seinem Tode mehrmals wiederholten und ihn mehrmals zwangen, eine Nervenklinik aufzusuchen. Erst verhältnismäßig spät setzt die allgemeine Anerkennung und Bewunderung seines Werkes durch die mathematische Welt ein, und es erfolgten nun auch äußere Ehrungen, über die er sich herzlich freute.

Besondere Betonung findet das philosophische Interesse Cantors und sein Verhältnis zum Religiösen. Cantor zeigte eine große Vertrautheit mit der Scholastik und Aristoteles. In Verfolg seines Interesses für die theologische Seite des Problems des Unendlichen korrespondierte er mit mehreren Jesuiten, mit dem Kardinal Franzelin und besonders mit Gutberlet in Fulda, dem langjährigen Redakteur des Philosophischen Jahrbuchs. Dieser hatte 1878 eine Schrift *Das Unendliche, metaphysisch und mathematisch betrachtet* veröffentlicht, worin er die in der Philosophie und Theologie herkömmlichen Ansichten von der Unmöglichkeit einer unendlichen Größe bekämpfte, um allerdings nicht wie Cantor die Existenz, aber doch die Möglichkeit des Aktual-Unendlichen zu behaupten. Cantor erblickte darum in Gutberlet einen Bundesgenossen; er besuchte ihn in Fulda und verwies dabei für das von ihm bezeugte religiöse Interesse neben sachlichen Gründen auch auf seine Beziehungen zum Katholizismus von seiten seiner Mutter her. Dem Fuldaer Philosophen verdankt Cantor den tiefen Einblick in die Auffassungen der mittelalterlichen Denker von dem Unendlichen, von dem seine Arbeiten zeugen, wie auch Gutberlet einen weiteren Kreis philosophisch Interessierter mit den Gedankengängen der Cantorsche Mengenlehre bekannt gemacht und diese gegen philosophische Angriffe verteidigt hat.

Das Buch gibt uns einen wertvollen Ueberblick über die mathematischen Veröffentlichungen Cantors und schließt mit Worten hoher Anerkennung für den großen Gelehrten. Cantor war, so betont der Verfasser, ein großer Bahnbrecher der Wissenschaft. Er hat der Analysis neue Bahnen gewiesen und der Geometrie einen geradezu revolutionären Fortschritt auf Bahnen von unantastbarer Strenge ermöglicht. Ja selbst für physikalische Anwendungen haben sich die feinsten Ideen der Punktmengenlehre als höchst nützlich erwiesen. Das Buch Fraenkels schließt mit dem Ausdruck der Zuversicht, daß sich das Wort Hilberts erfüllen werde von dem Paradiese, das Cantor uns geschaffen habe und aus dem uns niemand solle vertreiben können. „Die Eroberung des Aktual-Unendlichen für die Wissenschaft überhaupt ist eine historische Tatsache, und auf ihrem Boden, auf Cantors Ideen aufbauend, wird sich die Weiterentwicklung vollziehen“ (75).

Katholische Dogmatik nach den Grundsätzen des hl. Thomas.

Von Fr. Diekamp. 2. Band, 6., vermehrte u. verbesserte Aufl.
Münster 1930, Aschendorff. gr. 8. X, 585 S. *M* 13,70.

Inhalt: 1. Die Lehre von der Schöpfung. 2. Die Lehre von der Erlösung durch Jesus Christus, 3. Die Lehre von der Gnade.

Von dem dreibändigen Werke ist jetzt auch der 2. Band in 6. Auflage erschienen. Er enthält die wichtigen Traktate: Schöpfungslehre, Christologie und Gnadenlehre. Zu allen neuen dogmatischen Fragen wird Stellung genommen, und auch sonst findet man überall Verbesserung der Darstellung oder inhaltliche Ergänzungen. Besonders beachtenswert erscheinen [34 ff.) die Ausführungen über die Mitwirkung Gottes, die durch Stufers Buch veranlaßt sind, ferner (50) die Untersuchungen über das natürliche Verlangen des geschaffenen Geistes nach der Anschauung Gottes, weiter (336) die eingehende Behandlung des Königtums Christi und endlich (384) das tiefere Eingehen auf die Mittlerschaft der Gottesmutter.

Die weitverbreitete Dogmatik erfreut sich allgemeiner Wertschätzung. Auch wer den streng thomistischen Standpunkt des Verfassers in der Gnadenlehre nicht teilt, wird der Klarheit der Begriffsentwicklung, der Durchsichtigkeit des Aufbaues und der Exaktheit in historischen Dingen, wodurch sich das Buch auszeichnet, seine Anerkennung zollen.

Das Evangelion nach Markos. Psychologisch dargestellt von Fery Freiherr v. Edelsheim. Mit einem Anhang: Schallanalytische Auswirkung des Marcus-Evangelium von Prof. E. Sievers. Leipzig 1931, E. Pfeiffer. gr. 8. 414 S. *№* 20,—.

Der Verfasser sucht unter bewußter Abkehr von der herkömmlichen Methode auf einem neuen Wege das Problem des Markos-Evangelium seiner Lösung näher zu bringen. Er betrachtet das Evangelium psychologisch: Durch Einfühlung in die Denk- und Handlungsweise der dargestellten Personen und derer, die als Ueberlieferer zu Wort kommen, soll das, was dem evangelischen Berichte zu Grunde liegt, erschaubar gemacht werden.

Zur Textkritik zieht der Verfasser zwei neue Hilfsmittel heran. Das erste besteht darin, daß er mit Hilfe des christlich-palästinischen Aramäisch, das der galiläischen Volkssprache, wie sie zur Zeit Jesu gesprochen wurde, nach den Forschungen E. Littmanns sehr ähnlich gewesen ist, den aramäischen Urtext der Herrensprüche zu rekonstruieren sucht. „Wir vernehmen jetzt des Herrn eigene echte Worte in ihrem ursprünglichen Klang“ (2). Das zweite Hilfsmittel zur Scheidung der Texte ist die von J. Rutz entdeckte und von Sievers ausgebaute „Schallanalyse“. Die schallanalytische Auswertung des Evangeliums führt zum Ergebnis, daß Markus das Evangelium aus den Ueberlieferungen des Petrus und des Johannes mit einigen eigenen Zugaben zusammengestellt hat. Die wissenschaftliche Bewertung dieser Mittel und der damit erreichten Resultate müssen wir der Fachkritik überlassen. E. H.