

Rezensionen und Referate.

I. Allgemeine Darstellungen.

Philosophisches Wörterbuch. Von P. Thormeyer. Vierte, verbesserte und erweiterte Auflage. Leipzig und Berlin 1930. B. G. Teubner. Kl. 8°. VI. 231 S. *M* 6,—.

Der Verfasser bezeichnet es als Leitstern seines BÜchleins, das vor allem als Hilfsmittel bei der Lektüre philosophischer Schriften dienen soll, alle philosophischen Richtungen gleichmäßig zu Worte kommen zu lassen. Ueber hundert der bekanntesten Philosophen sind ausführlich behandelt. Es werden dadurch die sachlichen Erklärungen belebt und vertieft. Bei vielen Stichworten wird auf einschlägige Bücher aufmerksam gemacht. Fachausdrücke aus dem Gebiete der Psychologie sind nicht aufgenommen, da in derselben Sammlung (*Teubners Kleine Taschenwörterbücher*) ein psychologisches Wörterbuch erscheint.

Das bereits in dritter Auflage erschienene BÜchlein hat sich als praktisches Hilfsmittel für die Lektüre moderner philosophischer Literatur gut bewährt. Nur wenige Definitionen und Erläuterungen wie z. B. die Definition der Freiheit geben zu Bedenken Anlaß.

Ed. Hartmann.

Die Theorie der Geisteswissenschaften vom Altertum bis zur Gegenwart. Im Abriß von Dr. Franz Schmidt. München 1931, Ernst Reinhardt. 8°. 150 S. *M* 5,50, geb. *M* 7,50.

Was F. Schmidt geben will, ist eine historische Einleitung in die Logik der Geisteswissenschaften. Da eine systematisch durchgeführte Theorie der Geisteswissenschaften im Grunde bis heute noch fehlt, so sind es immer nur Bruchstücke, die sich bei den einzelnen Denkern finden und als solche vom Verfasser dargeboten werden. Im wesentlichen sind es Beiträge zur Logik der Geschichtswissenschaft. Die übrigen Geisteswissenschaften sind bis auf die kurzen Schlußkapitel über Kunstgeschichte, Religions- und Sprachwissenschaft wenig berücksichtigt. So kann und will die Arbeit nicht erschöpfend sein. Trotzdem bietet sie eine Fülle von Material, von der Antike bis auf Dilthey, Rickert und Troeltsch. Wir lernen auch eine Reihe weniger bekannter Denker kennen. Die Darstellung ist sorgfältig und zum Teil ziemlich eingehend. Die Kritik sucht Verdienst und Schwäche in das rechte Licht zu rücken.

Pelplin, Pommerellen.

F. Sawicki.

Personalistische Philosophie. Von Heinrich Adolph, a. o. Professor an der Universität Gießen. Leipzig 1931, F. Meiner. 8°. 122 S. № 5,60.

Der Idealismus leitet allgemeine Gesetze und Werte ab, aber er ist gestaltenfeindlich und vermag den Weg zu der konkreten, logisch undurchdringlichen Wirklichkeit nicht zu finden. Die „Lebensphilosophie“ hat Verständnis für die lebendige Gestalt, aber sie löst relativistisch die Welt der Werte auf. Es gibt nun verschiedene Versuche einer synthetischen Ueberhöhung von Idealismus und Lebensphilosophie, die ebenso der konkreten Wirklichkeit wie den allgemeinen Gesetzen und Werten Rechnung trägt. Heinrich Adolph schätzt von diesen Versuchen am höchsten den Personalismus William Sterns (*Person und Sache*. Leipzig 1906). Im Anschluß daran, aber unter stärkerer Betonung der Rechte des Geistes, entwickelt er seine eigene personalistische Philosophie. Danach ist die Welt nicht eine reine Verkörperung allgemeiner Gesetze, sondern ein Reich konkreter, nicht rein rational zu konstruierender Ganzheiten. Stufenweise entfaltet sich in ihr eine Hierarchie von Sinngestalten, von Personen, bis hinauf zu Gott als der höchsten, unbedingten Person. Die Wertordnung wird nicht gelehrt, aber sie ist hier nicht freischwebend gedacht, sondern verankert im persönlichen Sein. Nicht das Sachliche, sondern die Person ist das Höchste, sie ist letzthin auch die Quelle der Wertordnung. „Das Wesensgesetz der unbedingten Person ist das höchste Wertgesetz.“

Die Philosophie Heinrich Adolphs ist eine bedeutsame Fortbildung des Personalismus W. Sterns. Unschwer erkennt man auch, wie in ihrem tiefsten Gedanken die christliche Idee der absoluten Persönlichkeit Gottes als des Urgrundes der Seins- und Wertordnung anklingt.

Pelplin, Pommerellen.

F. Sawicki.

Die Ständeordnung des Aífs. Rationales Weltbild eines katholischen Dichters. Von Leopold Andrian. München 1931, Josef Kösel & Fr. Pustet. gr. 8°. 263 S. Ganzleinen № 10,—.

Der wünschenswerten Verbreitung dieses Buches hat der Verfasser selbst den Weg verbaut durch den merkwürdigen Titel, der den reichen, schönen und tieferreligiösen Inhalt des Werkes nicht ahnen läßt. Es kommt dem Verfasser nicht darauf an, die Ordnung der großen Reiche des Universums, der leblosen Wesen, der Pflanzen, Tiere und Menschen, der Engel und ideellen Substanzen zu schildern, auch ist von dem „rationalen Weltbild“ nicht viel zu merken. Was Andrian will, ist — schlicht und einfach gesagt — der Ausdruck eines persönlichen Bekenntnisses, das hier im Sinne der Augustinischen *Confessiones* als „Lobpreisungen“ gefaßt werden muß. So wie Andrian die Welt im Einzelnen, in ihren großen und kleinen Tatsachen, in ihren inneren und äußeren Zusammenhängen, in ihrer Gottbezogenheit sieht und erlebt, so schildert er das Universum in dichterisch gehobener Sprache, die der geistigen Schönheit und Wahrheit der Gedanken

die rechte Form verleiht. Der „philosophische“ Standpunkt des Dichters ist der des Aquinaten; ob aber Thomas nicht hier und da ein Fragezeichen an den Rand machen würde? Aber — wir wollen uns durch diese Bedenken die Freude an dem Buche nicht nehmen lassen; denn es ist ein kraftvolles, mutiges Werk, das den Geist und die Seele einer starken Persönlichkeit widerspiegelt.

Bonn.

H. Fels.

Wirklichkeit, Mythos, Erkenntnis. Von Erich Unger. München 1930. R. Oldenbourg. 8^o, 304 S. *M* 10,—, geb. *M* 12,50.

Das Wort „Mythos“ hat seit einiger Zeit einen neuen Klang. Man sieht die Welt des Mythos mit anderen Augen an und bekennt, daß uns mit ihr etwas überaus Wertvolles verloren gegangen sei. Man hält sie nicht mehr für bloße Dichtung, aber man kann sich doch auch nicht entschließen, ihr volle Wirklichkeit zuzusprechen, weil sie als Welt des Wunders in unversöhnlichem Widerspruch steht zu der Erfahrungswelt, die als die einzige Wirklichkeit gilt. Erich Unger versucht nun im Anschluß an Oskar Goldbergs Schrift *Die Wirklichkeit der Hebräer* eine reale Deutung des Mythos, und zwar im Zusammenhang einer Revision des Begriffs der Wirklichkeit und der Erkenntnis überhaupt.

Unger nimmt den Mythos so, wie er sich selbst gibt, als Darstellung einer Wirklichkeit, allerdings als „Sprache einer anderen Realität“. Durch den Mythos wird die Realität selbst zum Problem. Es steigt die Frage auf, ob es außer der uns vertrauten Erfahrungswelt eine andere, „wunderbare“ Wirklichkeit gibt. Wo man das Wunder für möglich hält, gilt es gewöhnlich als Vorgang, der hervorgerufen wird durch außermenschliche Ursachen, letzthin durch Gott. Diese Deutung ist Theologie und wird als solche vom Verfasser nicht weiter in Betracht gezogen. Unger sucht statt dessen zu zeigen, wie ein wunderbares Geschehen möglich ist durch menschliche Kraft. Der Mensch vermag etwas gegen die Natur. Er vermag es durch Einwirkung auf die Außenwelt, mehr aber erreicht er durch Einwirkung auf die eigene psycho-physische Organisation. Gelingt es, dort eine radikale Aenderung zu erzielen, so muß sich etwas ergeben, was im Verhältnis zur bisherigen Ordnung als Wunder erscheint. Hier zieht nun der Verfasser die Möglichkeit in Betracht, daß es gelingen könnte, die Lebenskraft des menschlichen Organismus über das Maß des einzelnen zu steigern durch das Zusammenfließen der Lebenskraft einer Vielheit von Menschen. Eine solche Uebertragung der Lebenskraft von Person zu Person setzt voraus, daß die Vielheit nicht bloß eine Summe von Gliedern, sondern eine innerlich zusammenhängende reale Einheit ist. Zu einer Einheit dieser Art vermag die Einheit eines Volkes zu werden. Durch die Ansammlung gehäufte Lebenskraft in einem Organismus mußten außerordentliche Erscheinungen hervorgerufen werden, wie etwa Unverwundbarkeit oder sofortige Wundheilung oder Regeneration größerer Körperteile.

Mit dieser Hypothese erklärt Unger den Mythos. Er nimmt an, daß in der mythischen Urzeit eine solche Summierung der Lebenskraft Tatsache gewesen sei. Dadurch seien die Vorgänge möglich geworden, wie der Mythos sie schildert. Damals sei das Volk unter günstigen Umständen eine biologische Einheit gewesen, und die Gottheit des Mythos sei nichts als das Volk, als biologische Einheit aufgefaßt: „Der Gott eines mythischen Volkes ist nichts anderes, als das Volk selbst, sofern es eine reale lebensgesetzliche Einheit ist, sofern sich seine biologischen Kräfte zu einer Ganzheit summieren lassen“. Ist der Zusammenschluß gegeben, so ist die Gottheit da und bezeugt sich durch Wunder. Mißlingt er, so weicht der Gott von seinem Volke, und das Wunder bleibt aus.

Diese Erklärung des Mythos steht bei Unger im Zusammenhang einer allgemeinen Erkenntnis- und Wirklichkeitstheorie, die ausführlich dargelegt und begründet wird. Der Grundgedanke ist folgender: Man darf nicht behaupten, daß unsere Wirklichkeit die einzige sei. Eine andere Welt taucht vor uns auf, wenn es gelingt, den Bewußtseinszustand wesentlich zu ändern, ähnlich wie neue entferntere Gegenstände in unseren Gesichtskreis treten, wenn wir die Lampe höher schrauben. Die Aenderung der Bewußtseinslage aber wird erreicht durch eine Einwirkung auf die psychophysische Organisation. Strenge Askese z. B. führt zu jenen Erkenntnissen, die man als Versenkung, Eingebung, göttlichen Wahnsinn bezeichnet. Wer will sagen, daß der Inhalt dieses Erkennens nicht Wirklichkeit sei!

Es ist ein tiefgründiges, inhaltreiches Buch, das Unger geschrieben hat. Er hat sich die Begründung seiner Theorie nicht leicht gemacht und sie auch in den Zusammenhang der Philosophie der Gegenwart gestellt. Eine Strecke Weges gehen wir auch unbedenklich mit. Daß es eine andere Wirklichkeit gibt als unsere Erfahrungswelt, daß bei einem außerordentlich veränderten Bewußtseinsstand ein Einblick in jene wunderbare Wirklichkeit möglich ist und bei einer Veränderung der psycho-physischen Organisation durch starke Askese ans Wunderbare grenzende Erscheinungen sich ergeben können, darf als gewiß gelten. Die Hypothese aber der Möglichkeit einer Uebertragung und Summierung der Lebenskraft und die Auffassung der Völker als biologische Einheiten muß zum mindesten als sehr gewagt bezeichnet werden, so tiefgreifend auch die Gemeinschaftsbildung in der Urzeit gewesen sein mag. Die Hypothese würde auch nur einen Teil des Mythos erklären. Die mythologischen Kosmogonien z. B. blieben ohne Erklärung, und der Verfasser müßte das, was über sein Erklärungsprinzip hinausgeht, schließlich doch als nichtreale Dichtung bezeichnen. Unverständlich ist, weshalb die Philosophie, wenn sie schon soweit über die Erfahrungswelt hinausgeht, nicht die göttliche Kausalität in Betracht ziehen darf.

Pelplin, Pommerellen.

F. Sawicki.

II. Logik und Erkenntnistheorie.

Das Logische. Seine Gesetze und Kategorien. Von L. F. Anderson.

Leipzig 1929, F. Meiner. 97 S., brosch. *Nb* 3,—.

Inhaltsverzeichnis: Vorbemerkung; Wesen und Objekt der Logik; Psychologie und Logik; Die logischen Gesetze; Die logischen Kategorien Negativität; Positivität.

Daß wir das Subjektive in den Definitionen eines Denkers oft zu hoch bewertet haben ist eine Tatsache, die wohl niemand leugnet. In dieser Tatsache liegt auch der Grund dafür, daß in der Logik nicht nur des vorigen Jahrhunderts, sondern auch heute noch die Psychologie eine allzugroße Rolle spielt. Dem Verfasser der vorliegenden Studie dürfte es wohl gelungen sein, nachzuweisen, daß das psychologische und subjektive Moment in der Philosophie (unter Einschluß der „Weltanschauungen“) zurücktreten muß gegenüber dem Logischen, dem „definitorischen Fundament“, den „gesetzlichen Erkenntnisnormen“. Mit dieser Feststellung nähert sich Anderson erfreulicherweise der Scholastik, die unter Einwirkung des Aristoteles die Tatsache der Vorherrschaft des Logischen stets klar gesehen und betont hat. Der Verfasser ist nun mit Erfolg bemüht, in seiner Arbeit, die ein Kabinettstück scharfsinniger, logischer Denkarbeit ist, das Fundament alles logischen Erkennens freizulegen, indem er alles Subjektive und Psychologische vom Logischen loslöst und das Logische selbst in seiner eigensten Struktur erkennen läßt, wodurch seine Gedanken sich zu einer bedeutsamen Weiterführung der grundlegenden Gedankenkomplexe Bolzanos, Husserls und Akos von Paulers herausbilden. Anderson ist m. E. durchaus im Recht, wenn er betont, daß die überlieferten Kategorienschemata nicht befriedigen; jedoch wäre es eine sehr annehmbare Liebeshwürdigkeit dem Leser gegenüber, wenn Anderson die Mühe nicht gescheut hätte, dies im Einzelnen nachzuweisen. Der Verfasser ist doch vertraut „mit den denkerischen Leistungen der Vergangenheit“. So aber erscheint nicht nur die Art und Weise, wie der Verfasser sein Resultat vor dem Leser ausbreitet, dogmatisch, sondern sie ist es.

Bonn.

H. Feis.

Denken und Erkennen. Eine grundwissenschaftliche Untersuchung zur scholastischen Logik und Erkenntnistheorie. Von C. M.

Fernkorn. Greifswald 1930. L. Bamberg. Gr. 8°. 71 S.

Inhalt: 1. Voraussetzungen. 2. Vom Urteil und Begriff. 3. Wahrheit und Irrtum. 4. Der scholastische Realismus.

Der Verfasser unterzieht die scholastische Logik und Erkenntnistheorie einer scharfen Kritik, die ihre Maßstäbe der „Grundwissenschaft“ d. i. der Philosophie von J. Rehmke entnimmt. Es gibt, so führt der Verfasser aus, drei Tatsachen, die geeignet sind, den angeblichen Wahrheitsgehalt der ganzen scholastischen Logik und Erkenntnistheorie zu erschüttern: „Diese Tatsachen, zu denen zum ersten Male in der Geschichte der Philosophie

Johannes Rehmke mit überzeugender Klarheit hingeführt hat, sind: 1. Das Bewußtsein ist nicht im Leibe, sondern ortlos. 2. Der Mensch ist nicht ein aus Leib und Seele bestehendes Einzelwesen, sondern eine stetige Wirkenseinheit der beiden Einzelwesen Körper und Bewußtsein. 3. Das Wissen beruht nicht auf einer Beziehung zwischen Erkennendem und Erkanntem, sondern ist ein beziehungsloses Haben.“

Die Auseinandersetzung zwischen der Scholastik und der Grundwissenschaft wird sich vor allem auf die Prüfung dieser angeblichen Tatsachen beziehen müssen. Wenn durch den Vorstoß der Grundwissenschaft gegen die Scholastik eine solche Auseinandersetzung eingeleitet würde, so wäre das sehr zu begrüßen.

Ed. Hartmann.

Ueber das aufschließende Symbol. Von F. Weinhandl. Berlin

Junker & Dünnhaupt. Gr. 8^o. 132 S. *M* 6,—.

Der Verfasser unternimmt in seiner anregenden Schrift den Versuch, die Frage nach der von Kant bestrittenen Möglichkeit der Metaphysik auf neue Grundlagen zu stellen. Das Mittel, das die „Aussicht ins Reich des Uebersinnlichen“ gewährt, ist ihm das Symbol. Der Struktur des Symbols und seiner Bedeutung für das Transzendente ist darum die vorliegende Schrift gewidmet. Das Symbol gibt uns — das ist das Ergebnis der Untersuchung — zunächst den Nachweis der Möglichkeit des Transzendenten, sodann aber sagt es uns, was wir alles vom Transzendenten mindestens erwarten dürfen, mag es sich im übrigen noch so sehr vom Symbol, ja von allem, was der Erfahrung zugänglich ist, unterscheiden. Die Analyse eines besonderen Typus von Symbolen, der „aufschließenden“ Symbole zeigt, in welcher Weise sich das Transzendente vom Symbol her aufschließt. Der Verfasser findet die Fundamente seiner Auffassung in dem Goetheschen Symbolbegriff, der in seinem Buche eine feinsinnige Analyse erfährt.

Ed. Hartmann.

Kausalität. Von Dr. theol. und jur. can. Stephan Leo von Skibniewski. Paderborn 1930, Ferdinand Schöningh, S. 128.

S.'s Buch ist eine in scharfer Form geschriebene Auseinandersetzung mit Hessen's Werk: das Kausalprinzip. Ein eingehendes und abschließendes Urteil darüber könnte nur auf breitester Basis erfolgen, welche die diametrale Verschiedenheit der Denkausgänge berücksichtigt: dort ein geschlossenes System, verankert im Wurzelbegriff des Seienden, hier der Versuch einer philosophischen Neubegründung, ausgehend vom phänomenal Gegebenen. Ohne sich durchaus mit Hessen's Aufstellungen nach der formellen oder inhaltlichen Seite identifizieren zu wollen, sei hier vielleicht folgendes bemerkt: Nach drei einleitenden Kapiteln mit allgemein kritischen Bemerkungen wendet S. im 4. Kapitel gegen Hessen's Darstellung des thomistischen Kausalprinzips ein, daß H. das Kausalprinzip zu den obersten Prinzipien (nach Thomas) rechnet und die erste der *quinque viae*, den

„Bewegungsbeweis“ kausal und nicht instrumental (der Erstbeweger als „Handhaber“) auffasst. Es ist wohl nicht ersichtlich, weshalb hier gerade gegen Hessen polemisiert wird, der gerade in diesen beiden Punkten die traditionelle Deutung von Thomas sich zu eigen gemacht, die in der allgemein anerkannten Arbeit von Schulemann über das Kausalprinzip in der Philosophie des hl. Thomas von Aquin eine sehr beachtenswerte Begründung erfährt: „der Kausalsatz ist als principium per se notum anerkannt“ (Sch. 60) — „dieser erste Beweis stützt sich auf die Kausalaxiome“ (80). Das mit vielem Fleiß aus Thomas zusammengetragene Stellenmaterial, das für den instrumentalen Charakter des Bewegungsbeweises spricht, richtet sich also nicht so sehr gegen die Arbeit von H., als vielmehr gegen die Auffassung der traditionellen Schule. In dem 5. Kapitel werden von den obersten Erkenntnisprinzipien als „Deutungsregeln“ die Denkprinzipien unterschieden: „zum Wesen eines obersten Denkprinzips gehört ein denktechnisch bedingter Denkinhalt“. Von dem Identitätssatz z. B. heißt es: „Der Identitätssatz ist eine prinzipielle Aeußerung der organischen Wesensgesetzlichkeit der durch Geist und Stoff bedingten menschlichen Denkeinheit“, vom Widerspruchsgesetz, daß zwei einander kontradiktorisch entgegengesetzte Urteile nicht gleichzeitig von derselben Denkfähigkeit gebildet werden“. Diese und ähnliche Wendungen erinnern wohl stark an Psychologismus und negieren, daß auch die formal-logischen Gesetze Deutungsregeln sind, nicht dem Gebiet des Denktechnischen, sondern der Gültigkeit angehören. — Im 6. Kapitel wird im wesentlichen die thomistische Kausaldefinition derjenigen von Hessen gegenübergestellt: erstere ist aus verschiedenen Stellen kombiniert und lautet: *causa est ens quatenus propria virtute productivum saltem dispositive* und enthält dem Sinne nach auch alle die Begriffe, die sonst für den thomistischen Ursachenbegriff benützt werden; letzterer lautet: Ursache ist ein Sein, von dem ein reales Müssen ausgeht, ein Sein, das ein anderes reales Sein notwendig macht, das bewirkt, daß ein bestimmtes Geschehnis eintritt. Diese Formulierung, mehr eine Beschreibung als eine Definition, darf wohl nicht wie eine Definition gewertet werden, und es fragt sich, ob ihre Fassung in „prädikativ-kopulativer“ oder „prädikativ-disjunktiver Urteilsform“ durch S. und die dementsprechende Kritik ihrem Sinn gerecht wird. Das 6. Kapitel enthält S.'s eigene Formulierung des Kausalprinzips: Jedes Sein ist Wirkung eines Intellekts, ohne Zweifel eine Formulierung, die dem unmittelbaren Sinn des Kausalprinzips etwas ferne liegt. Das 8. Kapitel erhebt schließlich Bedenken gegen H.'s Kausalprinzip als Postulat, die vielleicht nicht ohne Berechtigung sind.

Würzburg.

Dr. Rotter.

III. Wertphilosophie.

Das System der Werte. Von Kurt Port. Kerlers Wertethik und die Formen des Geistes im wertphilosophischen Sinne. München und Leipzig 1929. Duncker & Humblot. VI und 320 S. Geh. *№* 12,—, geb. *№* 15,—.

Nicht so sehr Arnold Kowalewski als vielmehr Max Scheler war es, der seinerzeit das philosophische Fachinteresse auf den Ulmer Privatgelehrten Dietrich Heinrich Kerler (seines Zeichens in der wirtschaftlichen Welt Buchhändler und Verleger) hingelenkt hat. Es hat den Anschein, als ob Schelers letzte Wende wesentlich mitbestimmt worden sei durch den „postulatorischen Atheismus des Ernstes und der Verantwortung“, den Scheler bei Kerler und Nikolai Hartmann so rühmend glaubte hervorheben zu sollen. (Vgl. den Aufsatz Schelers in der *Neuen Rundschau* Nov. 1926; später aufgenommen in die Sammlung seiner Aufsätze: *Philosophische Weltanschauung* 1929.) Kerler ist im Jahre 1921 — kaum vierzig Jahre alt — gestorben. Wider Erwarten früh ist ihm inzwischen auch Scheler ins Grab gefolgt. Das Erbe Kerlers bewahrt und verwaltet, als Anwalt und Kritiker zugleich, Kurt Port aus Ulm. Aus hinterlassenen Notizen hat er — aller Bedenken, die sich dagegen melden, ungeachtet — ein recht frei komponiertes Nachlaßwerk Kerlers aufgebaut unter dem Titel: *Weltwille und Wertwille* (1925). Es will den Grundriß des Kerlerschen Systems zur Darstellung bringen, und zwar in der Form, wie es der Heimgegangene nach seinem großen Umbruch konzipiert hatte, ohne es noch zur Vollendung und Veröffentlichung bringen zu können. In dem hier zu besprechenden Buch *Das System der Werte* setzt sich Kurt Port selbst eigen kritisch mit Kerlers Ethik auseinander.

Kurt Port schreibt (um das vorweg zu sagen) recht klar und bestimmt. Im Gegensatz zum Eindruck bei Kerler empfindet man das besonders wohlthuend. Mit dem Inhalt der Philosophie seines „Meisters“, den Entwicklungsstadien, den Verästelungen, den Selbstkorrekturen und stehen gebliebenen Widersprüchen zeigt er sich am besten vertraut. Wer sich durch die nicht leicht durchschaubare Gedankenwelt Kerlers durcharbeiten will, wird mit Nutzen den Interpretendienst Kurt Ports heranziehen. Besonders klar hat Port das Wie und Warum des Umbruchs in Kerlers Lebensdeutung herausgearbeitet. Es handelt sich um die Zerfallungslinie, die die „Jenseitsethik“ (benannt nach der Hauptschrift von 1914: *Jenseits vom Optimismus und Pessimismus*) und die *Denkerethik* (benannt nach dem *Denker* aus dem Jahre 1920, dem als weitere Ausgestaltung noch *Die auferstandene Metaphysik* und die Materialsammlung des Posthumum *Weltwille und Wertwille* gefolgt sind) voneinander trennt. Nach wie vor urteilt Kurt Port mit größter Zuversicht über den zeitüberholenden Wert der Kerlerschen Ethik: „Jede zukünftige Ethik, die etwas Neues zu sagen hat, überhaupt jede Wertphilosophie, die über Kerler hinausführen kann, muß mit Kerler beginnen“ (S. 13). Solche Hyperbeln, wie sie Port früher schon gebraucht hat, wirken

auf besonnene Leser nur als Tirade und rufen verstärkte Skepsis wach. Erfreulicherweise sind sie doch nur spärlich über das eigentliche Buch verteilt. Dort herrscht im allgemeinen eine mehr nüchterne Sprache vor. Man nimmt mit Befriedigung wahr, wie Kurt Port in nebelhaft Ungeschiedenes klare Unterscheidungen, präzise Fassungen, glückliche Wortprägungen hineinträgt. Hier ist deutlich die Schule Erich Bechers zu spüren, durch die Kurt Port hindurch gegangen ist. Man möchte nur noch mehr Erfolg dieses nüchtern unerbittlichen Klarheitswillens sehen, die ihn die Vieldeutigkeit von „Gelten“, von „Norm“, von „Ideal“, von „idealer Forderung“ u. dgl. mehr (S. 80 f., 88 ff., 97 ff., 105 ff.) auseinanderheben und zu geordneter Sicht bringen läßt. Es ist ein Verdienst auch an seinem Meister selbst, wenn er bei solcher Gelegenheit dessen Schwäche aufdeckt, was eben Scheler und andere zu tun unterlassen haben. Ueberhaupt geht durch die jüngste Arbeit von Kurt Port ein erfreulicher Zug offener, fast möchte man sagen, schonungsloser Kritik. Dort, wo der Kritiker über Kerler hinwegschreitet (denn nur zu oft ist es kein Hindurchschreiten mehr), gelangt er vielfach an Tore, wo ihm eine erlöste Ethik entgegentreten würde (ich denke gerade an Partien wie S. 217 ff.), wenn er nicht ihr geschworener Feind bleiben wollte.

Ternus.

IV. Psychologie.

Was ist Sprache? Eine sprachphilosophische Untersuchung im Anschluß an die Sprachtheorie Karl Bühlers. Von Hellmut Dempe. Weimar 1930, H. Böhlau Nachfolger. VI u. 116 S. Geh. *M.* 5,60.

Nicht nur für die Sprachphilosophie, wie sie besonders Anton Marty ausgebildet hat, sondern für die Philosophie überhaupt ist die vorliegende Schrift bedeutsam. Was die Begründer der Gegenwartsphilosophie neuscholastischer Observanz in Deutschland nur angedeutet haben über die Bedeutung des Satzes (cf. Bolzano!), ist hier einer sachkundigen und tiefgründenden Untersuchung unterworfen. Der Verfasser geht aus von der Sprachtheorie Karl Bühlers, die er taktvoll würdigt und an nicht unwesentlichen Angriffspunkten mit gutem Erfolg weiterführt. Worauf es Dempe ankommt in seinen Darlegungen, ist die Beantwortung der Frage „Was ist die menschliche Sprache überhaupt?“ Methodisch hat der Verfasser geschickt zur Beantwortung seines Problems die Mittel der Phänomenologie gewählt, die hier in ihrem ursprünglichen Sinn — wahrscheinlich unter dem Einfluß Franz Brentanos — gefaßt wird. Die Phänomenologie will eben nur beschreiben. Was Dempe über die Idee der Sprache, über Sprechen und Denken, über die verschiedenen Funktionen, über Zeichen, Laut, Bedeutung und Gefühl, immer im Hinblick auf Amman, Bolzano, Marty, Brentano, Wundt, Husserl schreibt, ist trefflich und instruktiv für den Sprachphilosophen, den Logiker, den Psychologen, aber auch interessant und anregend für den Sprachwissenschaftler. Wer sich künftig mit dem Problem der „Sprache“ befaßt, dürfte wohl Dempes Buch nicht unbeachtet lassen.

Bonn.

H. Fels.

Das schizophrene Denken. Phänomenologische Studien zum Problem der widersinnigen Sätze. Von J. Frostig. Leipzig 1929. G. Thieme. 87 S. *M* 4,—.

Inhalt: 1. Die Methode. 2. Das Problem. 3. Die widersinnigen Sätze. 4. Der Traum und der Vergleich. 5. Die Ergebnisse.

Die eingehenden und mühevollen Untersuchungen des Verfassers führten zum Ergebnis, daß eine Reihe von Symptomen, die bisher in der Klinik ohne einen wesensmäßigen, psychologischen Zusammenhang ganz einfach nebeneinander aufgezählt wurden, nunmehr sich in einer einsichtigen Weise aus einer einzigen phänomenologisch gefaßten Störung entwickelt. Assoziationsstörungen, Autismus, das Pathos der Kranken, die eigentümlichen Charaktere, ihre Bildnerie und ihre schriftstellerischen Produkte, ihre Zeit- und Raumbegriffe und ihre Wahnideen: alle diese Eigenheiten der Kranken erweisen sich als verschiedene Seiten, als verschiedene Formungen einer einzigen Störung, jener des Unvermögens der Aktualisierung der kollektiven Strukturen und der diesen Strukturen zugehörigen Bewußtheiten.

Ed. Hartmann.

V. Naturphilosophie.

Ergebnisse und Probleme der Naturwissenschaften. (Eine Einführung in die heutige Naturphilosophie). Von Bernhard Bavink, 4. vollständig neu bearbeitete Auflage. Leipzig 1930, S. Hirzel, VIII und 616 Seiten.

Das nunmehr bereits in vierter Auflage vorliegende Werk von Bernhard Bavink bietet dem interessierten Leser zweierlei: Erstens einen mit großem Geschick abgefaßten, von außerordentlichem Weitblick zeugenden Bericht über den Stand der einschlägigen Forschungen. Zweitens in enger Verflechtung mit diesem Bericht eine auf dem Boden des sogenannten kritischen Realismus stehende Behandlung naturphilosophischer Probleme, die stellenweise merklich und nicht zum Vorteil des Ganzen ergänzt wird von anfechtbaren weltanschaulichen Betrachtungen des Verf., der als Vorsitzender des Kepler-Bundes weithin bekannt ist.

Das Buch gliedert sich in vier Hauptabschnitte. Im ersten, der nicht ganz zutreffend „Kraft und Stoff“ betitelt ist, gelangen die wichtigsten und in naturphilosophischer Hinsicht interessantesten Tatsachen und Theorien aus den Gebieten der Physik und der Chemie zu umsichtiger Darstellung. Im zweiten Hauptabschnitt „Weltall und Erde“ werden vorzugsweise kosmologische Fragen erörtert. Im dritten Hauptabschnitt „Materie und Leben“ finden Probleme der Biologie eine eindringliche, stellenweise bewundernswürdig geschickte und verständliche Behandlung, jedenfalls für den Leser, der von den weltanschaulichen Ausführungen des Verf. zu abstrahieren weiß. Im vierten und letzten in weltanschaulicher Hinsicht am weitgehendsten belasteten Hauptabschnitt „Natur und Mensch“ schließlich sucht

der Verf., fußend auf den ermittelten Ergebnissen, zu einer Reihe aktueller Fragen Stellung zu nehmen, die u. a. das Verhältnis des Menschen zur Natur betreffen.

Alles in allem darf von dem Werke Bavink's gesagt werden, daß es einen glänzenden, im guten Sinne gemeinverständlichen, mit naturphilosophischen Ausführungen durchsetzten Bericht über die Ergebnisse und Probleme der Naturwissenschaften liefert, einen Bericht, der aber nach Ueberzeugung des Ref. durch anfechtbare weltanschauliche Betrachtungen getrübt wird.

Walter Dubislav, Technische Hochschule Berlin.

VI. Aesthetik.

Aesthetik. Von Günther Schulemann. Breslau 1930, Otto Borgmeyer. 238 S. Geh. *№* 5,—; Ganzleinen *№* 6,—.

In dem vorliegenden Buche wird das ganze Gebiet der Aesthetik sehr übersichtlich behandelt. An Fleiß, Gründlichkeit und Sachkenntnis hat es der Verfasser nicht fehlen lassen. Der philosophische Standpunkt des Verfassers ist der kritische Realismus neuscholastischer Art, und Lebens- und Weltanschauung Schulemanns ist der Katholizismus. Dies zu erwähnen ist nicht überflüssig oder nebensächlich; denn eben die Fragen und Probleme der Aesthetik, ihr Verhältnis zur Religion, Philosophie und Pädagogik werden heute in unglaublich unsicherer Weise behandelt, sodaß die Frage nach dem Standpunkt, von dem aus eine Aesthetik geschrieben wird, eine grundsätzliche Frage ist und sein muß. Wer also eine unbedingt sichere Einführung in die Aesthetik sucht, dem kann Schulemanns treffliches Werk warm empfohlen werden, zumal da es sowohl für den Selbstunterricht philosophisch geschulter Leser, wie für den Lehrer, der in den oberen Klassen des Gymnasiums philosophischen Unterricht erteilt, bestens geeignet ist. — Besonders erwähnenswert ist, daß Schulemann für die Anerkennung der Aesthetik als philosophische Disziplin unbedingt eintritt und nicht vom Begriff, sondern vom Sein ausgeht. Seine Stellung zu dem Problem Aesthetik und Ethik ist in vortrefflicher Weise durch seinen oben genannten Standpunkt bestimmt.

Bonn.

H. Fels.

VII. Religionsphilosophie.

Ideen zur Theologie der Geschichte des Christentums. Von Erich Seeberg. Leipzig 1929, Quelle & Meyer. 82 S. Geh. *№* 3,60.

In einer großzügigen Auseinandersetzung mit den Problemen der Geschichtslogik schafft sich der Verfasser die Grundlage für eine Behandlung des Christentums als der Religion der Geschichte. Abschließend behandelt Seeberg *Das Wesen des Christentums* und den *Sinn der Geschichte und das Christentum*. Da die theologische Einstellung Seebergs zu bekannt ist, als daß über das Grundsätzliche etwas gesagt werden müßte, wollen wir hier zu einzelnen Gedanken der instruktiven Schrift unsere

Randbemerkungen mitteilen, die dem Verfasser zeigen, wie er verstanden oder vielleicht auch mißverstanden worden ist. Mit des Verfassers Gedanken über die Probleme der Geschichtslogik sind wir grundsätzlich einverstanden, wenn auch die Darstellung nicht selten unphilosophisch klingt. Daß der Verfasser „die Besonderheit der christlichen Religion in der Person Jesu Christi beschlossen“ findet, ist der erfreuliche Auftakt zu den folgenden Darlegungen, die nicht immer erfreulich sind. Wir können hier natürlich nur einige Punkte herausheben, an denen der Verfasser seinen ihm sonst eigentümlichen Scharfsinn wohl nicht genug hat walten lassen, wodurch denn Unklarheiten hervorgerufen werden, die mit leichter Mühe hätten vermieden werden können. Auf Seite 24 spricht der Verfasser von der „Idee der Inkarnation“ und versteht hier unter „Inkarnation“ dasselbe, was Athanasius mit der Doppelbezeichnung *σάρκωσις καὶ ἐνανθρώπησις* zum Ausdruck brachte, und schon auf der folgenden Seite braucht Seeberg denselben Ausdruck in dem Sinne des Wiedergeborenwerdens aus dem „Wasser und dem heiligen Geiste“, jedoch ohne nur irgendwie die wesentliche Verschiedenheit der Inhalte anzudeuten. Auf Seite 26 macht Seeberg sich unnötige Schwierigkeiten, indem er schreibt: „Wenn alles in der Geschichte von dem allein wirksamen göttlichen Willen immer neu geschaffen wird, wie haben wir uns dann zum Problem des Bösen zu stellen, und wie haben wir die Kultur und ihre Hervorbringungen zu beurteilen?“ Es dürfte wohl ein bedenklicher Irrtum sein, wenn der Verfasser meint, „alles“ würde von dem allein wirksamen göttlichen Willen „immer neu geschaffen“. Ueber das Wesen des Bösen hätte Augustinus den Verfasser eines Besseren belehren können. Auf Seite 33 spricht der Verfasser von dem Einfluß Platons und Aristoteles auf das mittelalterliche Geistesleben; es ist nicht so, daß erst Aristoteles und dann Plato die Führung inne hatte, vielmehr tritt Aristoteles erst sehr viel später durch Albertus Magnus in den Ideenkreis mittelalterlichen Denkens nachhaltend wirksam ein. Auf Seite 37 lesen wir: „Diese Religiösität gipfelt in der Eucharistie, in welcher der Christ die wirkliche Gegenwart des Herrn genießt“. Darauf antworten wir, nicht die Gegenwart des Herrn, sondern den Herrn selbst genießt der Christ in der Eucharistie. Auf Seite 42 spricht Seeberg vom „göttlichen Kirchenrecht“; ohne genaue Angabe, was er darunter versteht, ist der Ausdruck zum mindesten mißverständlich. Weiterhin ist die Ansicht des Verfassers über die Aufgabe der christlichen Mission durchaus abwegig und unbedingt abzulehnen vom Standpunkt des Christentums. Zunächst hat die Mission keine „simple Aufgabe“; sodann ist es nicht Aufgabe der christlichen Mission, „das Christentum mit dem fremden Volkstum so zu verbinden, daß ein neues Christentum in neuen Volkskirchen entsteht“. Auch sorgt die christliche Mission nicht „dauernd für die lebendige Umdeutung der christlichen Religion, die etwa auch den Indern indisch werden muß“ (S. 63). Das ist Relativismus schlimmster Art! Oder nur der Protestantismus ist Christentum und der Katholizismus ist kein Christentum! Das wird der Verfasser doch

auch wohl nicht behaupten wollen. Die christliche Religion, d. h. das Christentum ist die große Gnadentat Gottes und nicht die Schöpfung des menschlichen Geistes; das Christentum ist in seinem Ursprung und Wesen durchaus göttlich und darum unveränderlich. Sollte der Verfasser diese Tatsache wirklich nicht kennen? Es muß eben doch genau geschieden werden zwischen dem Christentum in seinem Wesen und dem Christentum in seiner Erscheinung. Das Christentum in seiner Erscheinung ist mehr oder weniger zeitgebunden, und wie weit hier von einer „lebendigen Umdeutung“ gesprochen werden kann, ist eine Methodenfrage, die hier nicht zur Diskussion steht. Auf Seite 65 spricht Seeberg von der „Gotterwerblichkeit des Menschen“. Ist dieser Ausdruck gemeint in dem Sinne der „deificatio“ Schellers? — Noch viele dringende Fragen möchten wir an den Verfasser richten; doch würde dadurch der Rahmen einer Besprechung zu sehr gesprengt. Die genannten Bedenken aber genügen auch wohl schon zur Kenntnisnahme der vorliegenden Arbeit.

Bonn.

H. Fels.

Die Philosophie des freien Geistes. Von Nikolaj Berdjajew.

Problematik und Apologie des Christentums. Deutsch von Reinhold von Walter. Tübingen 1930, J. C. B. Mohr. 412 S. *№* 12,—, Geb. *№* 15,—.

Die Schriften Berdjajews, der wie einst der ihm geistesverwandte Solowjew als leuchtendes Phänomen am Himmel des russischen Geisteslebens aufgegangen ist, haben das Abendland genötigt, aufzuhorchen. B. bekennt sich selbst als christlichen Theosophen, nicht im Sinne von Blavatzky, Besant und Steiner, sondern „in jener alten Bedeutung des Wortes, in der Clemens von Alexandrien, Origenes, Gregor von Nyssa, Nikolaus von Cusa, Jakob Boehme, St. Martin, Franz von Baader, Wladimir, Solowjew christliche Theosophen genannt werden dürfen“. In seinen Werken (von früheren seien genannt *Der Sinn der Geschichte*, deutsch 1925, und *Der Sinn des Schaffens*, deutsch 1927) sind die Grenzschranken zwischen Theologie, Philosophie und Mystik aufgehoben. Die Darstellung hält sich von allem Schulmäßigen fern. Die Gedanken sind nur lose geordnet. Der Gedanke, der auch das Unerfaßliche fassen möchte, ringt bei aller Pracht des Ausdrucks mit dem Worte, und deshalb vielleicht wiederholt sich derselbe Gedanke so oft in immer neuen Wendungen. Dieser Mangel an strenger Zucht des Gedankens erschwert die Uebersicht über das Ganze. Doch sei es versucht, ein Bild von dem Gedankengehalt der *Philosophie des freien Geistes* zu geben.

Der eigentliche Herr der Geschichte, so führt der Verfasser aus, ist immer der mittlere Masse-Mensch gewesen, er hat immer gefordert, daß alles für ihn geschehe, daß alle mit seinem Niveau und seinen Interessen rechnen. Auf diesen Menschen des Kollektivs ist auch das kirchliche Christentum eingestellt. Es fehlt die Rücksicht auf die Aristokratie des

Geistes, auf die Menschen mit feineren und tieferen Bedürfnissen. Nun hat zwar der Geist seine Gefahren, und die Kirche hat mit Recht die Verirrungen des Geistes immer schärfer beurteilt, als die des Fleisches. Aber auch der Geist hat sein Recht, und er leidet heute mehr denn je darunter, daß seinem Sehnen in der Kirche nicht Genüge geschieht. Das ist heute die Problematik des christlichen Bewußtseins: „Müssen alle Fragen des christlichen Bewußtseins und der Erkenntnis im Geiste des einfachen Volkchristentums, des demokratischen Christentums für alle, für die Masse gelöst werden, oder ist die Enthüllung eines mehr verborgenen, der Allgemeinheit unzugänglichen und nicht nötigen Christentums möglich und statthaft?“

Der Verfasser möchte den Weg dazu durch die *Philosophie des freien Geistes* erschließen. Es ist eine Philosophie des „Geistes“. Der Geist ist nach B., wie dies ja alle Theosophie betont, scharf von der Seele zu unterscheiden. Das Geistige stammt aus größerer Tiefe, wo Göttliches und Menschliches noch zur Einheit verbunden sind, wo es noch keine Gegensätze gibt. Dort entspringt auch die tiefere religiöse Erkenntnis, nicht aus vernünftiger Einsicht, sondern aus innerer Erfahrung des Geistes, die ihre Gewißheit in sich selbst trägt. Geist aber ist Freiheit. Deshalb muß der Glaube aus eigener innerer Erfahrung entstehen und nicht seine letzte Stütze in äußerer Autorität suchen, wobei allerdings der Gläubige sich eins weiß mit der wahren Kirche. Geist ist schöpferische Freiheit. Daher sind immer neue Aufschlüsse aus den Tiefen des Geistes auch im Christentum möglich. Gott will, daß der Mensch schöpferisch tätig sei. Deshalb kann und soll alles Schaffen, auch die Dichtung und Kunst, Gottesdienst sein. Bisher ist dieses „weltliche“ Schaffen nicht in den Sinn des Lebens eingeordnet. Die Kirche duldet es, aber läßt es außerhalb des eigentlichen Heilsweges. Daher zürnte Nietzsche dem Christentum, weil es in sich keinen Raum hat für schöpferisches Tun. Dennoch ist eine Einordnung möglich und notwendig; nicht nur der Heilige, sondern auch das Genie als solches ist eine Größe im Reiche Gottes. Demut und Sündenbewußtsein sind ein Weg zu Gott, und diesen Weg muß auch der genialste Mensch gehen, aber jede schöpferische Inspiration ist ebenfalls ein Gotterfülltsein und ein Erhobensein der Seele zu Gott.

Die geistige Erfahrung ist etwas Irrationales. Gott und die göttlichen Mysterien sind daher nicht begrifflich, sondern nur bildhaft zu erfassen. Dogmen sind Symbole und Mythen. Doch will B. damit ihre reale Wahrheit keineswegs auflösen. Die Symbole sind für ihn nicht wie für den subjektiven Symbolismus Schleiermachers bloßer Ausdruck seelischen Erlebens, sondern „absolute Zeichen des Urlebens selber, des Geistes selber in seiner Unrealität“. Und wenn die Heilstatsachen als Mythe bezeichnet werden, so sollen damit die historischen Tatsachen nicht gelegnet, sondern es soll nur gesagt werden, daß sie ihrem tieferen Sinn nach Symbole eines Geschehens in der ewigen Welt des Geistes sind. Diesen tieferen Sinn gilt es zu erfassen.

Die zentralen Mysterien der christlichen Religion deutet B. nun in folgender Weise. Seine Vorstellung von Gott ist durch und durch dynamisch. Er wirft der statischen Auffassung der Scholastik vor, daß sie Gott als Substanz betrachte und mit Aristoteles für unbeweglich halte. Gott ist Geist, Geist aber ist Leben, Aktivität, Freiheit. Er ist auch nicht in sich abgeschlossen und selbstgenügsam, sondern weil er die Liebe ist, verlangt er nach seinem Andern, nach seinem Ebenbild im Menschen und senkt sich zu diesem hinab. Gott bedarf des Menschen, um in ihm geboren zu werden. Das Sehnen Gottes erfüllt sich von Ewigkeit durch den Gottmenschen, der als solcher ewig ist. Die zeitliche Menschwerdung ist nur ein Symbol der ewigen im Leben der Trinität. Der himmlische Mensch ist ewig wie Gott. Die materielle Welt ist erst die Folge des Sündenfalles. Da entstand die Materie und die schlechte Zeit, da trat der Kosmos, den der Mensch anfangs in sich trug, ihm als selbständige Macht gegenüber. Da erfolgte auch die Trennung der Geschlechter: „Der Abfall des Menschen von Gott war der Verlust der Ganzheit und Keuschheit, der Jungfräulichkeit des Menschen, Verlust des androgynischen Bildes, welches das Ebenbild des göttlichen Seins ist. Auf Grund der genialen Lehre Jakob Boehmes hat der Mensch seine Jungfrau, die Sophia, verloren, und die Jungfrau ist gen Himmel geflogen. Vom androgynischen Menschen hat sich die weibliche Natur getrennt, ist von ihm abgefallen, und ist ihm zur äußeren Natur, zum Gegenstande qualvoller Triebhaftigkeit geworden“. Das Böse ist die Folge der Freiheit. Es ist gottfeindlich und doch ein Weg zu Gott. Das Ziel der Geschichte und der Erlösung ist die Verklärung des Menschen und der Natur, die Erhöhung der Menschheit zur Gottmenschlichkeit.

Die *Philosophie des freien Geistes* ist ein tiefaufwühlendes und durch seine beredte Geistesfülle fortreißendes Buch. Eine besondere Eigenart gewinnt es dadurch, daß es im Geiste der orthodoxen Mystik geschrieben ist. Der abendländischen Theologie und Philosophie wird es zwar nicht gerecht, öffnet aber doch die Augen für deren Schwächen und Einseitigkeiten. Den Gegensatz zum Dogma möchte der Verfasser meiden, doch wird man von einem Einklang nicht sprechen können. Das wichtigste ist, daß wir die Probleme neu sehen lernen und von ihnen gepackt werden. Das sollte auch in erster Linie erreicht werden.

Pelplin, Pommerellen.

Fr. Sawicki.

Le Catholicisme. Par G. Goyau, Paris 1931, F. Alcan. 16^o, 301 p.
Fr. 15,—.

Goyau ist bekannt durch eine große Anzahl von Arbeiten, die er über den Katholizismus in Vergangenheit und Gegenwart sowie einzelne Vertreter desselben wie z. B. S. Louis, S. Bernard, Ozanam, Mercier, etc. geschrieben hat. Die vorliegende Schrift ist in der Sammlung *Les Religions*, die einen großen Stab von Mitarbeitern hat, erschienen.

Die Schrift weist vier Teile auf: 1) Les avances divines, 2) Le dépôt et la prolongation des avances divines. Le corps mystique: L'église. 3) La prolongation des avances divines dans la liturgie même de l'église: la messe. 4) L'église catholique et les 'autres brebis'.

Die Arbeit stützt sich auf die Quellenschriften der katholischen Religion. Auch die sekundäre Literatur ist reichlich herangezogen worden, und zwar auch die nicht-französischen Werke. Im übrigen ist die Schrift populärwissenschaftlichen Charakters. Doch bietet sie eine reiche Fülle echt religiöser Gedanken, die einem treu anhänglichen Geiste an die Stiftung Christi entspringen. Im Besitze der großen und göttlichen Werte, die G. in ihrer einzigartigen Schönheit und Güte mit frohen Farben zeichnet, wird die Schrift manchen Nutzen stiften und kann darum empfohlen werden. St. Augustin bei Bonn.

Dr. Kiessler S. V. D.

Kreuz und Davidstern. Der Weg eines Konvertiten von der Thora zur Hostia. Von Walter Heinrich Friedemann. Wiesbaden 1931, H. Rauch. 8°. 284 S.

Der Verfasser glaubt von seiner Konversion sagen zu können: „Zur Wahrheit der Kirche bin ich durch verstandesmäßiges Denken gelangt.“ So spricht er denn auch weniger von seinem inneren Erleben und legt das Hauptgewicht auf die Darlegung der Vernunftgründe, die ihn zum Glauben geführt haben. Alles gruppiert sich um die drei großen Probleme: Gott, Christus, Kirche: „In mir lebt ein Wissen, daß Gott ist, auf Erden aufgeleuchtet im Angesicht Jesu Christi, dessen irdischer Leib die hl. Kirche ist“. Die Darstellung ist anschaulich, lebendig, von tiefer Ueberzeugung getragen und darum eindrucksvoll, wenn sie auch nicht an die Wucht der „Apostatenbriefe“ eines Kosmas Lewin heranreicht. Eine Besonderheit ist die Auseinandersetzung mit dem orthodoxen und liberalen Judentum. — Kepler und Faraday werden irrtümlicherweise als Katholiken bezeichnet.

Pelplin, Pommerellen.

F. Sawicki.

Le Judaïsme. Par Julien Weil. Paris 1931, F. Alcan. 16°, 241 p. Fr. 15,—.

Table des matières: 1) Coup d'œil sur la formation du judaïsme. Judaïsme talmudique et rabbinique. 2) L'émancipation du judaïsme et ses conséquences. 3) L'émancipation du judaïsme occidental. 4) Le judaïsme, la religion de la Tora. Les divergences d'interprétation. 5) Les éléments permanents dans la religion de la Tora. 6) Le Dieu du judaïsme. 7) L'homme et sa destinée. 8) Israël et l'„Alliance“ etc. 9) Le judaïsme pratique. La vie juive. 10) Le ritualisme. 11) Les fêtes. Le sabbat. La prière. Pratiques extérieures. 12) La vie familiale et sociale. 13) Le judaïsme et mysticisme. 14) Judaïsme et christianisme. Conclusions.

In der Schriftensammlung *Les Religions*, die bereits eine Reihe monographischer Arbeiten aufweist, z. B. über den Katholizismus, den

Protestantismus usw., ist die vorliegende Arbeit erschienen. Es ist jedesmal ein Vertreter der betreffenden Religion gewonnen worden. In diesem Falle ein Grand Rabbin, der sich in seinen Werken: *Juda Halévi*, *Zadoc Kahn*, *La foi d'Israel* und *Traduction des Antiquités de Flavius Josèphe* (Band I und II) literarisch ausgewiesen hat. Das Werk stellt eine gute Uebersicht der Entwicklung dar, die die Welt des Judentums in ihren Vertretern im Laufe der Jahrhunderte aufzuweisen hat. Dabei steht die religiöse Betrachtungsweise dem Zweck der Sammlung, in der die Schrift erscheint, entsprechend im Vordergrund. Die politische, wirtschaftliche und rassenkundliche Rücksicht der Judenfrage kommt nicht zur Sprache. Vom Standpunkte des Verfassers ist es verständlich, wenn er das Christentum in subjektivem Lichte sieht und darum ihm nicht ganz gerecht wird (vergl. S. 163, 262 ff.). Im übrigen weist die Schrift manches Gute auf. St. Augustin bei Bonn.

Dr. Kiessler S. V. D.

Die Glaubenskrise im Seelenleben. Von Fr. Mitzka S. J. Innsbruck. Tyrolia. 60 S. M 1,10.

Inhalt: 1. Begriff der religiösen Krise. 2. Formen der religiösen Krise. 3. Der Glaubenszweifel und das logische Denken. Der Glaubenszweifel und das sittliche Leben.

Die vorliegende Schrift behandelt in gedrängter Kürze die Psychologie, die Logik und die Ethik des Glaubenszweifels. Ueberall strebt der Verfasser nach Klarheit der Begriffe und Schärfe der Beweisführung. Von besonderer Aktualität sind die Ausführungen des Verfassers über die Formen der modernen Glaubenskrise, die logische Ueberwindung der Zweifel Jugendlicher, Schuldbarkeit oder Schuldlosigkeit des Glaubenszweifels. Der Verfasser hat sich nicht gescheut, auch heikle und umstrittene Fragen zu berühren, nach deren Lösung die Zeit ruft. So wird auch ausführlich die Frage erörtert, ob es einen unverschuldeten Abfall vom Glauben geben kann.

Ed. Hartmann.

VIII. Geschichte der Philosophie.

Florilegium Patristicum.

Der Begründer des Florilegium Patristicum, Gerhard Rauschen, konnte die zwölf ersten Bändchen der Sammlung selbst herausgeben. Die Fortsetzung des Werkes liegt nun bereits seit Jahren in den Händen der Professoren B. Geyer (Bonn) und J. Zellinger (München). Erfreuliche Fortschritte sind zu verzeichnen. In den letzten Jahren sind folgende Faszikel erschienen bzw. neu herausgegeben worden und zwar im Verlag Hanstein (Bonn):

Fasciculus IV. A. S. Fl. Tertulliani liber de praescriptione haereticorum et S. Jrenaei: Adversus haeres. lib. III, 3-4, pp 47. Post Rauschen iterum recensuit Jos. Martin. Preis kart, M 2,-. Bonn 1930.

- Fasciculus VIII. M. Minucii Felicis Octavius, pp 86. Recensuit Jos. Martin. Bonn 1930. *M.* 3,60.
- „ XVII. S. Benedicti Regula Monasteriorum, pp 85. Edidit B. Linderbauer. Bonn 1928, *M.* 3,50.
- „ XVIII. S. Anselmi liber Cur Deus homo, pp 65. Recensuit F. Schmitt. Bonn 1929. *M.* 2,80.
- „ XIX. Sententiae Florianenses, pp 48. Edidit H. Ostlender. Bonn 1929. *M.* 2,50.
- „ XX. S. Anselmi Monologion, pp 65. Rec. F. Schmitt. Bonn 1929. *M.* 2,80.
- „ XXI. S. Th. C. Cypriani, De Lapsis, pp 52. Rec. Jos. Martin. Bonn 1935. *M.* 2,—.
- „ XXII. SS. Eus. Hieronymi et Aur. Augustini Epistulae mutuae, pp 132. Ed. Jos. Schmid. Bonn 1930. *M.* 5,60.
- „ XXIII. S. Aurelii Augustini I. De videndo Deo seu epistula 147, pp 40. Rec. M. Schmaus. Bonn 1930. *M.* 1,50.
- „ XXIV. S. Augustini: De doctrina christiana, pp 109. Ed. H. J. Vogels. Bonn 1930. *M.* 5,—.
- „ XXV. Magistri Echaridi Quaestiones et sermo Parisienses, pp 38. Ed. B. Geyer. Bonn 1931. *M.* 1,50.
- „ XXVI. De causalitate sacramentorum iuxta scholam Franciscanam, pp 64. Ed. W. Lampen. Bonn 1931. *M.* 2,80.
- „ XXVII. S. Augustini De beata vita. pp 27. Ed. M. Schmaus. Bonn 1931. *M.* 1.—.

Eine weitere Anzahl von Bändchen sind in Vorbereitung; so z. B. von Ambrosius, Boethius. Anselmus u. a.

Die Sammlung bietet einen gut leserlichen, übersichtlich geordneten und einen kritisch gesicherten Text, da die besten Codices und Editionen berücksichtigt wurden. In den einzelnen Bändchen finden sich wertvolle Prolegomena, die Aufschluß geben über Ausgaben und Schicksal des Textes, über Leben und Werke des betreffenden Autors nach dem neuesten Stande der Forschung. Darum empfiehlt sich die Sammlung selbst. Vor allem werden die Leiter der philosophie- und dogmengeschichtlichen Seminarübungen an dieser Sammlung interessiert sein, denn sie ermöglicht es, zahlreichen bezw. allen Teilnehmern an der Uebung das Quellenstudium zu erleichtern und seine Vorteile ihnen zu sichern. Ist doch die Quelle unersetzbar. Sie allein spricht die unverfälschte und sichere Sprache des Autors; sie löst Zweifel und spart Umwege, sie ist der beste „Interpret“ der Gedankenwelt des Autors. Darum möchte man den Bändchen des Florilegiums die weiteste Verbreitung wünschen.

St. Augustin bei Bonn.

Dr. Kiessler S. V. D.

Un animateur de la jeunesse au XIII' siècle (Vie, voyages du Br. Jourdain de Saxe). Par M. Aron. Paris (Desclée de Brouwer) 1931. 8°. 396 pp. Frcs. 20.—

Außer der Einleitung von P. Mandonnet umschließt der Rahmen der Arbeit folgende Kapitel: 1) A l' université de Paris, 2) Le maître des arts, 3) Au couvent de Saint-Jacques, 4) De Paris à Bologne, 5) La „docte“ Bologne, 6) Le maître Général des Prêcheurs, 7) En route, 8) Je vais à Rome, 9) Créations et conquêtes, 10) D' Oxford à Milan, 11) Les dernières années, 12) L' oeuvre et l' homme.

Die Arbeit ruht auf einer reichen Literatur. Vor allem sind französische Werke herangezogen worden. Aber auch ein Teil der deutschen Literatur ist berücksichtigt worden; so z. B. von B. Altaner, Denifle, Ehrle, Walz, Finke, Hessel, Lassen u. a. So ist die Möglichkeit der Belege in weitem Maße gegeben. Die Form der Darstellung nimmt auch auf weitere Kreise Rücksicht. Ein vollständiges Personen- und Ortsverzeichnis ist beigegeben.

Das Geistesleben des dreizehnten Jahrhunderts, wie es an der Pariser Universität sich äußerte, kommt in der Arbeit zur Darstellung. Ueberdies liefert sie einen besonderen Beitrag zur Geschichte des Dominikanerordens, dessen Vorsteher Jordanus von 1222—37 gewesen ist. Die vielseitige Begabung und Wirksamkeit Jordans, seine grundlegende Arbeit für die weitere Ausgestaltung und Entfaltung des Ordens wird in einem anschaulichen und trefflichen Lebensbilde gezeichnet und findet in der Gewinnung Alberts des Großen für den Orden (Padua 1223) einen bedeutsamen Ausdruck.

St. Augustin bei Bonn.

Dr. Kiessler, S. V. D.

Deutsche Mystikertexte des Mittelalters. Erstes Bändchen. Von J. Quint. Bonn 1929, Hanstein. Gr. 8°, 63 S., brosch. M. 2.80.

Quint bietet eine Auswahl und zwar aus Mechthild von Magdeburg, Hadewych und Eckhart.

Bei Mechthild sind die Texte aus dem Werke: *Das fließende Licht der Gottheit* entnommen. Vornehmlich die ersten Bücher desselben kommen in Betracht. Zugrundegelegt wurde die Ausgabe von Gall Morel (Regensburg 1869), die sich auf die Handschrift von Einsiedeln stützt. Quint hat jedoch auf Grund der Vergleichung des Morelschen Textes mit der Handschrift gute Verbesserungen angebracht. Auch die Verbesserungen, die in der übrigen Mechthildiliteratur begründeter Weise vorgeschlagen wurden, so von H. Stierling, sind berücksichtigt worden. Außerdem wurden die Arbeiten von W. Oehl (Kösel-München), Ancelet-Hustache (Paris 1926), G. Lürs (München 1926) und der Benediktinerpatres zu Rate gezogen.

Von Hadewych ist eine Vision aufgenommen, und zwar jene, die in der kritischen Ausgabe von van Mierlo an erster Stelle steht [„Het was in enen sondaghe ter octaue van pentecosten . . .“]. Abweichend von van Mierlo hat Quint im Variantenverzeichnis vorzugsweise jene Varianten berücksichtigt, die einen anderen Sinn enthalten.

Von Eckhart werden sechs Predigten vorgelegt. Quint stützt sich auf die Eckhartausgabe von Franz Pfeiffer. Dabei hat er die Forschungen Stammers und G. Müllers beachtet. Eckharts Themata sind durch Matth. 5, 3, Joh. 13, 34, Jerem. 7, 2, Matth. 21, 12, Matth. 16, 17 und Joh. 16, 7 gegeben.

Bei der Bedeutung, die der Mystik zum Verständnis mittelalterlichen Geisteslebens zukommt, ist es zu begrüßen, daß Quint für Seminarübungen einzelne Texte ediert, da ganze Ausgaben zahlreichen Teilnehmern eines philosophischen oder germanistischen Seminars nicht ohne Schwierigkeit zugänglich sind. Diese Bändchen machen die Teilnehmer der Vorteile erster Quellen teilhaftig, machen sie unabhängig von den Arbeiten über die Mystiker, bieten ihnen einen unmittelbaren und sicheren Einblick in die Ideenwelt des Mystikers selbst und beugen dadurch einer Unter- und Ueberschätzung der Mystik wirksam vor. Somit kann Quints Arbeit, die nach wissenschaftlichen Gesichtspunkten ausgeführt ist, warm empfohlen werden. Und hoffentlich ist es dem Verfasser möglich, die im Vorwort angekündigten weiteren Bändchen aus Tauler, Seuse, Ruusbroec etc. bald folgen zu lassen zur Ergänzung der Geschichte der Mystik aus dem Munde der Mystiker selbst.

St. Augustin bei Bonn.

Dr. Kiessler S. V. D.

Das Göttliche in der Seele bei Meister Eckhart. Von Otto Karrer.

Würzburg 1928, C. J. Becker. VI u. 126 S. Geh. *M* 2,50.

Die vorliegende Studie ist eine Verteidigungsschrift Karrers gegen Grabmann. Der Tatbestand ist der: Grabmann hat in seinen neuen Avignoner Quaestionen einen Gegenbeweis gegen die Interpretation des schwierigen Eckhart-Problems vom „ungeschaffenen Etwas“, wie sie Karrer in seinem Eckhart-Buch gegeben hat, zu führen geglaubt. Wer nun unvoreingenommen die vorliegende Studie Karrers studiert, dürfte wohl den Eindruck gewinnen, daß Karrer auf Grund eines fast erdrückenden Beweismaterials, das er in gründlichen quellenkritischen Studien zusammentrug und hier vorlegte, mit abschließender Sicherheit bewiesen haben, daß seiner Interpretation der Vorzug gegenüber der Deutung Grabmanns gebührt.

Da Karrer weniger die konziliante Natur eines Leibniz als das Kämpfer-temperament Franz Brentanos hat, ist der Ton seiner Verteidigung oft härter, als es notwendig war, und wenn er die Mängel an der Eckhart-Auslegung Grabmanns entschuldigt mit der „Pressiertheit des verdienten Forschers“, dann mag sein Kampfton entschuldigt werden mit seinem Temperament.

Bonn.

H. Fels.

Gregor von Valencia und die Erneuerung der deutschen Scholastik im 16. Jahrhundert. Von Dr. W. Hentrich S. J. Sonderheft der

„Philosophia perennis“. Regensburg 1930, J. Habel. gr. 8^o. 14 S.

Der Verfasser legt zunächst dar, wie seit etwa 1530 in Salamanca jene geläuterte Scholastik, die die humanistische Form mit dem scholastischen Inhalt vermählte und im Geiste des Aquinaten, dessen *Summa theologiae*

statt des Sentenzenkommentars des P. Lombardus den Vorlesungen zugrunde gelegt wurden, an die Lösung der neu aufgetauchten Probleme herantrat. Im Bannkreis dieser Reformbewegung wuchs Gregor von Valencia auf, dem der Verfasser in seiner Arbeit ein ehrenvolles Denkmal gesetzt hat. Hentrich zeigt, daß Gregor wesentlichen Anteil an der Erneuerung der deutschen Scholastik im 16. Jahrhundert hat. Er lehrte sie in Wort und Schrift, dem Gedanken auch eine edle sprachliche Form zu geben, und erzog sie zu kritischem Sinn und zum Zurückgehen auf die ersten Quellen. Er führte sie durch Anschluß an den Aquinaten und gleichzeitige Erschließung des ganzen Reichtums an philosophischem Erbgut zu Selbstzucht, Sachlichkeit und echter Tiefe. Durch seine *Commentarii* trug er wesentlich zur schärferen Abgrenzung des philosophischen Gebietes innerhalb der Scholastik bei und stellt philosophiegeschichtlich ein Mittelglied zwischen mittelalterlicher Auffassung und dem neuen Typus der Disputationes metaphysicae eines Suarez dar. Vor allem wirkte er dadurch, daß er sich als Lehrer und Schriftsteller auch unter schweren persönlichen Kämpfen für die Notwendigkeit echten Fortschreitens einsetzte und diesen Geist seinen Schülern einflößte.

Ed. Hartmann.

La vie d' Auguste Comte. Par Henri Gouhier. Paris (Gallimard) 1931. pp. 300.

Gouhiers erste Arbeit war religionsgeschichtlicher Natur. Descartes hatte sie zum Gegenstande, und sie wurde von der Académie Française preisgekrönt. Außer ihr verdanken wir ihm mehrere Werke über Malebranche. Ueber Comtes Jugend ist ein Werk noch in Vorbereitung.

Die Einleitung des vorliegenden Werkes zeichnet Saint-Simons Streben, den G. als Vorläufer Comtes ansieht. In zwölf Kapiteln wird sodann ein Lebensbild des Positivismus entworfen: „Le Comtois, Polytechnique, le mirage américain, l' homme qui vient, Auguste Comte, la politique positive, Caroline, un épisode cérébral, la vraie révolution, solitude de la chaire, l' architecte devant les maçons, „toujours aimer“, l' année sans pareille, le grand-prêtre de l' Humanité, „habitant une tombe anticipée.“

Das Werk erscheint in der Sammlung: Vies des hommes illustres, die bisheran ihre Bände den Lebenswegen der großen Politiker, Dichter, Musiker und Rhetoren widmete. Eine tiefere Einführung in die Genesis des positivistischen Gedankens gibt sie nicht. Ihr Ziel hält sich ganz im Rahmen des Themas. Als Quellen dienen ihr die offiziellen Dokumente aus dem Leben Comtes, sowie seine Briefe und die reiche Comteliteratur bis zum Jahre 1930. Die Darstellung hat zum großen Teil Essaycharakter. Bis ins einzelne hinein geht die Schilderung. Reiche Stimmungsbilder werden entworfen. Die Sprache ist künstlerisch, voll Plastik und lebhaften Farbtönen. Einen stark persönlichen Einschlag weist sie auf voll dichterischen Einfühlungsvermögens in die politischen Strömungen, in die kirchlichen Kämpfe und in die Mentalität von Professoren und Studenten am

Polytechnikum sowie in die Familienverhältnisse des einflußreichen Mannes.

Das Gesamtbild eines Denkers enthält zwei Summanden: Leben und Lehre. Darum hat die genannte Schrift neben den systematischen Darstellungen des Positivismus ihre Berechtigung.

St. Augustin bei Bonn.

Dr. Kiessler S. V. D.

Schopenhauer und die Scholastik. Von Dr. Heinrich Aby. Heidelberg 1930, Karl Winter's Universitätsbuchhandlung. XIV u. 110 S. 6 *M.*

Schopenhauer war zu sehr davon überzeugt, der Philosoph des 19. Jahrhunderts zu sein, als daß er zu der in der Geschichte geleisteten philosophischen Arbeit ein inneres Verhältnis gefunden hätte. Waren die immerhin von ihm zugestandenen Abhängigkeitsbeziehungen seiner Philosophie von Kant (eigentlich durch die Vermittlung der Wissenschaftslehre von Fichte), dem „göttlichen Platon“ und der Vedantaphilosophie noch inhaltlicher Art, so ist sein Verhältnis zur Scholastik als ein nur äußerliches zu bezeichnen. Sein erkenntniskritischer Idealismus widersprach dem Realismus, sein wenigstens theoretischer Pessimismus der im Glauben fundierten aufrechten Lebenshaltung und Lebenslehre der Scholastik. Aus diesem Grunde beschränken sich seine Beziehungen zur Scholastik, wie das vorliegende Werk überzeugend dartut, 1. auf — teils richtige, teils falsche — geschichtsphilosophische Randbemerkungen, vom eigenen Standpunkt aus vollzogen, über die Scholastik nach ihrer formalen Seite, über deren Ontologie, Anthropologie und spekulative Theologie; und 2. auf Entlehnungen aus der Scholastik auf dem Gebiete der Terminologie. — Der Verfasser legt seiner Studie ein genaues Studium von Schopenhauer und vor allem eine gerechte und sachliche Beurteilung der Scholastik zu Grunde. Ohne Zweifel füllt das Werk eine bis jetzt vorhandene Lücke in der Erforschung der Philosophie von Schopenhauer in geschickter Weise aus.

Dr. Rotter.

Kants Lehre vom ewigen Frieden und die Kriegsschuldfrage.

Von Julius Ebbinghaus. Tübingen 1921, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). 36 S. *M.* 1,80.

Daß gegenwärtig eine Schrift, die sich mit Kants Lehre vom ewigen Frieden und mit der Kriegsschuldfrage befaßt, erhöhtes Interesse beanspruchen darf, ist wohl selbstverständlich. Zur Klärung mancher politisch-praktischer Probleme dürfte die vorliegende Arbeit darum einen schätzenswerten Beitrag liefern, weil der Verfasser sich bemüht, eine unbedingt sachliche Stellungnahme zu dem vielfach so unglücklichen Streit der Meinungen zu vermitteln, indem er in dem ersten Teil Kants Lehre vom öffentlichen Recht und von der Notwendigkeit einer Gemeinschaftsgewalt überhaupt darstellt. Der zweite Teil bringt die Anwendung der heraus-

gestellten Grundsätze auf das Völkerrecht, und im dritten Teil werden aus den gefundenen Voraussetzungen die Schlüsse gezogen für die Behandlung der Kriegsschuldfrage.

Bonn.

H. Fels.

Carl Leonhard Reinholds philosophischer Systemwechsel, dargestellt und erläutert von Herbert Adam. Heidelberg 1930, C. Winter. 136 S. Geh. *M* 6,50.

Inhaltsangabe: 1. Kapitel: Der Standpunkt der Aufklärung; 2. Kapitel: Die Kantische Periode; 3. Kapitel: Der Umschwung zu Bardili; Schluß: Das Ausklingen in die Altersphilosophie.

Wie aus vorstehendem Inhaltsverzeichnis ersichtlich ist, hat der Verfasser die Entwicklung im philosophischen Denken Reinholds systematisch ordnend dargestellt. C. L. Reinhold (1758—1823) wurde von Jesuiten erzogen, war dann Mitarbeiter Wielands am Deutschen Merkur und später Professor der Philosophie in Jena, wo er durch die Jenaische Allgemeine Literaturzeitung zur Verbreitung des Kantianismus beitrug. Schon vorher hatte er im Deutschen Merkur durch seine populären „Briefe über die Kantische Philosophie“ der allgemeinen Aufnahme des Kritizismus den Weg bereitet. Mit dieser Periode beschäftigt sich der Verfasser der vorliegenden Arbeit in dem 2. Kapitel. Reinholds Zuneigung zu Kant, sein Uebergang zu Fichte und sein Umschwung zu Bardili werden im Ganzen richtig gedeutet und in kritischer Erörterung der zeitgenössischen philosophischen Probleme durchaus befriedigend dargestellt, wodurch Adam zwischen Joh. Ed. Erdmann, E. Cassirer, R. Kroner vermittelnd, mit gutem Erfolg Reinhold gerecht zu werden sich bemüht. Sehr fraglich erscheint mir nur die „phänomenologische Unterströmung“, mit der die Monadologie Leibnizens im Zusammenhang steht, und vor allem die hohe Bewertung und angebliche Bedeutung der prästabilierten Harmonie. Ueber diese Dinge hätten den Verfasser die „Paradoxien des Unendlichen“ Bolzanos eines Besseren belehren können.

Bonn.

H. Fels.

Die Staatsideen des Constantin Frantz. Von M. Häne. Gladbach-Rheydt. (Volksvereinsverlag). 1929. 8°. 168 S. *M* 5.—.

Bei dem modernen Kampfe um Staat und Staatsformen, der weiteste Kreise in größerem oder geringerem Grade in Atem hält, ist eine geschichtliche Betrachtung von besonderem Werte, wenn sie auf eine wertende Würdigung nicht verzichtet.

Die vorliegende Schrift zeichnet die Ideenwelt eines Mannes († 1891), der mit Bismarck die religiöse Ueberzeugung teilte, in der Politik aber sein scharfer Gegner war. Vier Kapitel geben den Rahmen des Ganzen. Im ersten Kapitel werden Leben, Werke und Philosophie des Politikers skizziert. Das zweite Kapitel macht mit der Kritik der neuen Staatslehre bekannt, weist auf die Notwendigkeit einer neuen Betrachtungsweise hin und setzt die sogenannte politische Naturlehre auseinander. Im dritten Kapitel wird

die Entstehung des Staates, Eigenschaften und Elemente des Staatskörpers, Zweck des Staates. Grenzen des Staates, die bürgerliche Gesellschaft und die Verfassung erläutert. Das vierte Kapitel hat den Föderalismus zum Gegenstande, und zwar sein Wesen als Synthese, seine Eigenschaft als innerstaatliches und völkerrechtliches Entwicklungsprinzip, wobei namentlich Frantz's Ansichten in der deutschen Frage, seine Stellung zum mitteleuropäischen Bund, zum Nationalitätsprinzip und zur abendländischen Völkergemeinschaft erörtert werden.

Die Arbeit fußt auf einem sorgfältigen Studium des umfangreichen Schrifttums von Frantz. Ueberdies ist eine reiche, einschlägige Literatur verwandt worden, die bis in die Zeit des Abschlusses der Arbeit (1926) reicht. Sie erscheint als Band III der „Studien zur abendländischen Geistes- und Gesellschaftsgeschichte“, die von H. Platz herausgegeben werden und ist geeignet, das Verständnis der Probleme deutscher Politik zu fördern und damit einen Beitrag zur Lösung der Aufgaben der Gegenwart beizusteuern, die freilich Frantz in dieser Form nicht voraussehen konnte. Darum wird eine verständnisvolle Auswahl aus dem Gedankengut des Politikers, der hie und da seine Ueberzeugung in einseitiger und überspitzter Form vorlegte, von Nutzen sein für jene, deren Mühen und Sorgen den Interessen der Volksgemeinschaft gilt.

Unter philosophischer Rücksicht ist Frantz am stärksten von Schelling beeinflusst, dessen Pantheismus er jedoch ablehnte. Sozialpolitische Linien führen außerdem zu F. List und C. Marlo.

St. Augustin bei Bonn.

Dr. Kiessler S. V. D.

Die Philosophie des Grafen Paul Yorck von Wartenburg. Von Fritz Kaufmann. Halle a. d. S. 1928, Max Niemeyer. 235 S. Geh. M 16,—.

Sigrid v. d. Schulenburg gab 1923 den „Briefwechsel zwischen Wilhelm Dilthey und dem Grafen Paul Yorck von Wartenburg 1877—1897“ heraus. Aus diesem Briefwechsel die Philosophie Yorecks herauszustellen, war die Aufgabe, die sich Kaufmann gestellt und die er auch im ganzen durchaus befriedigend gelöst hat. Da die vorliegende Arbeit erst die Grundlage abgeben soll zu weiteren Studien über den bisher fast unbekanntem Denker, durfte der Verfasser sich damit begnügen, „nur die Horizonte des Yorekschen Denkens“ auszuschreiten. Wer den Briefwechsel zwischen Dilthey und Yorck liest, gewinnt den Eindruck, daß Yorck an Energie und Zähigkeit in der Verfolgung eines Gedankens sowohl nach der Tiefe des Erfassens wie nach der Konsequenz des Durchdenkens Dilthey überlegen ist. Diese Tatsache kommt auch in dem vorliegenden Werke zum Ausdruck; die Gründe dafür liegen sowohl in der körperlichen Konstitution wie in dem geistigen Charakter des Gutsherrn von Klein-Oels, dessen philosophisches Denken — soweit wir jetzt sehen — sich in geschichtsphilosophischen und religionsphilosophischen Betrachtungen erschöpfte. Yoreks Wort, „eine von der Historie abgesonderte

Systematik ist methodologisch inadäquat“, charakterisiert seine wurzelhaft geschichtliche Grundhaltung. Von hier aus ist zu verstehen seine Freundschaft mit Dilthey, seine „leidenschaftliche“ Liebe zu Plato und auch zu Aristoteles — ohne „Aristoteliker“ im Sinne Trendelenburgs zu sein — und schließlich auch seine Stellung zum Christentum. Yorck ist ein „tiefgläubiger, protestantischer Christ, erfüllt vom Lebens- und Gottesgefühl Luthers“. Einerseits ist also das philosophische Denken Yorcks bestimmt durch Luther, andererseits durch Chr. J. Braniß, Schelling, Schopenhauer, Nietzsche und E. v. Hartmann. Yorck ist demnach vorwiegend Lebens- und Kulturphilosoph, und wohl treffend charakterisiert Kaufmann die Philosophie des Grafen „als Gehalt der Lebensbesinnung“. Das schließt nicht ein lebhaftes Interesse an der rein theoretischen Philosophie aus, wie es in den scharfsinnigen Kritiken Yorcks an den Logiken von Lotze, Sigwart, Wundt, B. Erdmann (s. Briefwechsel!) zum Ausdruck kommt.

Kaufmann scheint oft in der Interpretation der Yorckschen Gedankenkomplexe etwas zaghaft und schwankend zu sein. Warum, ist nicht recht verständlich; denn ein Vergleich der einschlägigen Stellen im Briefwechsel, der doch dem Verfasser als Quelle zu seiner im Ganzen referierenden Arbeit diene, mit den Ausführungen des vorliegenden Werkes läßt keine andere Deutung zu.

Bonn.

H. Fels.

Das Geschichtsproblem in der Philosophie Hermann Cohens.

Von Simon Kaplan. Berlin 1930. VIII und 103 S, brosch.

M 6, --.

Der vorliegende Versuch, aus dem System Cohens das Problem der Geschichte „zu einem einheitlichen Gegenstande der Geschichte zu gestalten“, darf im ganzen als gelungen angesehen werden. Der Verfasser geht so vor, daß er die in den Werken Cohens sich findenden Bemerkungen zur Geschichte zusammenstellt und zu einer inneren Geschlossenheit verbindet. Dabei ist sich Kaplan darüber klar, daß er mit seiner Arbeit „die konkrete Geschichtsphilosophie Cohens“ nicht geboten hat. Methodologisch gut ist die Gegenüberstellung der Methode Cohens und Kants als Darstellung des Geschichtsbildes, wie es Cohen wohl gesehen hat. Daß der Verfasser dieses Geschichtsbild zutreffend dargetan hat, ist nach seinen Ausführungen über Cohens Ideal der Geschichte nicht zu leugnen. Wenn auch der Verfasser „geflissentlich“ eine Kritik der Geschichtsauffassung Cohens vermeiden wollte, so dürfte eben diese vornehme Rücksichtnahme seiner sonst so mutigen und auch tüchtigen Studie nicht zum Vorteil sein; denn erstens hat Kaplan die Fähigkeit zu einer die Sache fördernden Kritik, und zweitens würde seine Arbeit — historisch gesehen — durch die Darstellung der Einflüsse Kants, Hegels und Fichtes auf das geschichtsphilosophische Denken Cohens sehr aufschlußreich geworden sein. Die Angst vor dem „Historismus“ ist zwar modern, aber durchaus nicht angebracht; hat doch nach einem sehr

bemerkenswerten Wort E. Seebergs der Historismus „noch immer in unserer Bildung das erste Wort“. Hoffentlich findet der Verfasser Zeit und Kraft, aus dem wohl schönen Torso ein vollendetes Werk zu schaffen.
Bonn. H. Fels.

Nietzsches Zusammenbruch. Unveröffentlichte Dokumente. Von E. F. Podach. Heidelberg 1930, Niels Kampmann. 166 S. Brosch. *№* 5,80.

Nur wer der Ansicht ist, daß man persönlichste Angelegenheiten eines Menschen der Oeffentlichkeit preisgeben darf, mag das vorliegende Buch, das in dem Leser einen niederdrückenden Eindruck hinterläßt, gern aufnehmen. Eine Notwendigkeit zur Veröffentlichung der Krankheitsberichte aus den letzten Lebensjahren Nietzsches lag nicht vor; denn es ist nicht wahr, daß durch sie das Bild Nietzsches entscheidende Züge gewinnt, und daß die Enthüllung des Zusammenbruches und der letzten Schaffensperiode zum Angelpunkt des Nietzscheverständnisses wird. Die Werke von E. Bertram, E. L. Fischer, A. Lauscher, R. Richter und Elisabeth Förster-Nietzsche haben hinreichend und in taktvoller Weise Aufschluß gegeben über das tragische Schicksal des „unglücklichen Nietzsche“. Und wer das vorliegende Buch interessant nennt, hat kein Distanzbewußtsein für das *secretum meum mihi* auch eines Nietzsche. Auch die Opposition Podachs gegen Elisabeth Förster-Nietzsche und gegen den Rembrandtdeutschen Julius Langbehn dürfte wenig angebracht sein; denn jeder Nietzsche-Kenner ist wohl davon überzeugt, daß eben diese beiden Persönlichkeiten ehrlich bemüht waren, dem kranken Nietzsche zu helfen. — Für die Wissenschaft würde es keinen Verlust bedeuten, wäre Podachs Nietzsche-Buch nicht erschienen.

Bonn.

H. Fels.

Bergson. Par Wladimir Jankélévitch. Paris (F. Alcan) 1931. pp. 300. 8°. *Fr.* 45.—.

Table des matières: I. Totalités organiques (Le fait primitif, l'illusion rétrospective). II. Liberté (méthode, durée, l'act libre). III. L'âme et le corps (pensée et cerveau, souvenir et perception, intellection, mémoire et matière). IV. La vie (finalité, instinct et intelligence, la matière et la vie). V. Le néant des concepts et le plein de l'esprit (fabrication et organisation) du possible. Index.

Das Werk erscheint als der 28. Band der Sammlung: Les grands philosophes, die von Cl. Piat begründet wurde und von F. Palhoriés weitergeführt wird. Von den deutschen Philosophen haben in ihr Kant, Leibniz, Schelling und Schopenhauer Aufnahme gefunden.

Jankélévitch nimmt in großzügiger Weise hervorstechende Fragenkomplexe aus der Gedankenwelt Bergsons heraus und entwickelt lichtvoll und klar die Anschauungen unter steter Berücksichtigung und sorgfältiger

Zitation der Werke B.'s. Auch die Auffassungen anderer Denker, die sich mit Bergson beschäftigt haben, werden auf Grund weitreichender Belesenheit auch in der nicht-französischen Literatur zur Illustration herangezogen. So ergibt sich ein deutliches Bild, das die wesentlichen Linien jener Ideenwelt aufweist, die Bergsons Geist beherrscht. Das ist der Gesamteindruck des Buches.

Im einzelnen möchte man freilich wünschen, daß J. den Aufstellungen Bergsons selbständiger gegenüberträte. Er ist zuviel Bewunderer und Verehrer der dargestellten Ideenwelt, und diese Bewunderung läßt ihn die Einseitigkeiten und Irrtümer Bergsons nicht sehen. Wird doch die Intuition in ihrer Reichweite übersteigert und das wissenschaftliche Erkennen in seinen Rechten geschmälert, weshalb auch die eigentliche Metaphysik bei Bergson vergeblich gesucht wird. — Manche Anhänger hat Bergson in Frankreich und über dessen Grenzen hinaus gefunden. Möge größer die Zahl derer werden, die im Reich der Wahrheit das echte Gold vom Taligold zu unterscheiden wissen!

St. Augustin bei Bonn.

Kiessler, S. V. D.

IX. Vermischtes.

Astrologie und Universalgeschichte. Studien und Interpretationen zu den Dionysiaka des Nonnos von Panopolis. Von Viktor Stegemann. Leipzig 1930. Teubner. Gr. 8^o, 257 S.

Inhalt: 1. Die Elemente der nonnianischen Astrologie und ihre Tradition.
2. Das astrologische Geschichtsbild in den Dionysiaka.

Der spätägyptische Dichter Nonnos von Panopolis nimmt eine Sonderstellung in der Literatur des klassischen Altertums ein. In seinem Schaffen ist alles problematisch: Sprache und Vers, Komposition und Form, Inhalt und Tendenz. Niemand ist bisher dem Dichter und der Ganzheit seines Werkes gerecht geworden.

Es ist darum der Versuch Stegemanns zu begrüßen, durch eine Untersuchung der Nonnischen Astrologie die Lösung des Nonnosproblems zu gewinnen. Im ersten Teil seines Werkes werden die Elemente der Nonnischen Astrologie systematisch entwickelt, im zweiten werden sie zu einer Universalgeschichte erweitert.

Die mühevollen Untersuchungen führen zu dem Ergebnis, daß sich in Nonnos astrologische Lehren und spätägyptischer Aeonenglaube begegnen und ihn zu seiner mit elementarer Kraft durchgeführten Schicksalsdeutung der eigenen Gegenwart bestimmen. Von besonderem Interesse ist der Nachweis, daß Nonnos vor allem der iranischen Theologie, deren Einfluß auf Ägypten durch R. Reitzenstein festgestellt worden ist, seine entscheidenden Motive entnommen hat.

Ed. Hartmann

Publizistik und Journalistik und ihre Erscheinungsformen bei Joseph Görres (1798—1814). Ein Beitrag zur Methode der publizistischen Wissenschaft. Von Wilhelm Spael. Köln 1928, Gilde-Verlag. 91 S. Brosch. *№* 4,—.

Eine interessante und wertvolle Arbeit, die der Verfasser auf Anregung Martin Spahns als Dissertation geschrieben hat. Im ersten Teil grenzt Spael die Publizistik gegen Wissenschaft und Kunst ab und kommt dann zu einer vorläufig befriedigenden Darlegung ihres Wesens. Im zweiten Teil verbreitet sich der Verfasser über das Verhältnis von Publizistik und Journalistik, und was er über das Wesen und die geschichtliche Entwicklung der Zeitung berichtet, kann allgemeines Interesse beanspruchen. Dagegen hat der dritte Teil nur dem Wissenschaftler Anregendes zu sagen, da hier Joseph Görres als Publizist und Journalist in einer Weise charakterisiert wird, die selbst dem Kenner des großen Koblenzer Reformators viel Interessantes und Neues bietet. Worauf es aber letztlich dem Verfasser ankommt, das ist der Hinweis darauf, daß „die Wissenschaft von der Publizistik im allgemeinen wie in der Zeitung im besondern unentdecktes Land“ ist. Allen Journalisten kann darum das Studium der sehr instruktiven Arbeit warm empfohlen werden.
Bonn. H. Fels.

Die geistige Entwicklung Hölderlins. Von Hans Neunheuser. M. Gladbach 1929, Volksvereins-Verlag. 8^o. 96 S. Geh. *№* 3,—.

Warum Friedrich Hölderlin (1770—1843) von allen Romantikern am wenigsten Beachtung gefunden hat, ist auch aus der vorliegenden Studie nicht recht ersichtlich; trotzdem müssen wir die Arbeit Neunheusers als eine vortreffliche Einführung in das geistige Werden des Romantikerphilosophen dankbar begrüßen. Hölderlins Entwicklung wird dargestellt „als die Auseinandersetzung mit zwei großen Bewegungstendenzen der Zeit“, die der Verfasser richtig formuliert in „Natur“ und „Kunst“. Hölderlin neigte bald mehr zu der einen bald mehr zu der anderen Seite, um endlich die beiden Gegensätze zu „versöhnen und zu vereinen“. Unter dem Einfluß Hegels, Schellings, Leibnizens, Platos, Jakobis, Winkelmanns, Klopstocks, Schillers und des hellenisierten Christentums schwankt Hölderlin zunächst zwischen Humanismus und Pantheismus, die ihm zu seinem persönlichsten Schicksal werden. Der Pantheismus führt ihn nicht zur Naturphilosophie, (Goethe) sondern zur religiösen Verherrlichung der Naturgötter, die nicht als Persönlichkeiten, sondern als „Kräfte“ und „Wesenheiten“, deren grundlegendes Prinzip der „alliebende Vater“ (nicht im christlichen Sinne!) ist, gefaßt werden. Hölderlins Religion ist demnach „eine rein mythische Naturschau im antiken Sinne“. In seiner späten Zeit nimmt Hölderlin in diese religiöse Ueberzeugung ein Christentum, oder besser eine Christlichkeit auf, die mit dem Christentum Christi nichts als nur den Namen gemeinsam hat. Zu einer Synthese kommt es daher nicht, worunter Hölderlin sehr leidet. Sein Christus ist antiker Mythos, den Göttern Griechenlands

gleich gesetzt, der letzte der alten Götter, der das Ende der antiken Götterherrlichkeit verkündet, ohne die Erlösung im christlichen Sinne zu geben. Es ist das Verdienst Neunheusers, diese Entwicklung Hölderlins in klarer, sachlicher Darstellung erstmalig einwandfrei gegeben zu haben. **H. Fels.**

Arthur Rimbaud und die Krise des Abendlandes. Von Cl. Krollmann. Gladbach-Rheydt 1929, Volksvereinsverl. 8^o. 100 S. *M* 3,—.

Inhalt. I. Stand der Rimbaudforschung. II. Biographisches. III. Deutung von Leben und Werk R.'s. 1) Prometheische Frühzeit, a) Der Frühreife, b) Ausdruck und Form der Dichtung, c) Der Kampf um die neue Kunst. 2) Das Erwachen zur abendländischen Tradition und seine Tragik (Ueberpersönliche Wirklichkeit, Lebenswille und Entsagung). 3) Die Hinwendung R.'s zum Orient (Kulturflucht, Erlebnis und orientalische Schönheit). 4) Die Rückkehr zur abendländischen Tradition (R.'s Lebensweise im Orient, der Orient als formbildender Faktor und die Anbahnung einer Synthese). 5. Rimbaud und das junge Frankreich (Geist des 19. Jahrhunderts und R. als Wegebahner einer neuen Geistigkeit.)

Die Geschichte des französischen Geistesleben hat seit dem Kriege eingehendere Beachtung gefunden. Die philosophischen Strömungen weiß J. Benrubi (Verlag Meiner-Leipzig) zu zeichnen. Die politischen und sozialen Ideen von 1789—1914 behandelte W. Gurian. Die Stellung der Dichterwelt sucht Cl. Krollmann in die Ausführungen über die Ideen- und Formenwelt eines Rimbaud mit hineinzuziehen. Mit viel Geschick ist die Verfasserin den einzelnen Gedanken nachgegangen und hat sie sorgfältig zu einem großen Gesamtbilde dichterischen Lebens und Schaffens zu vereinen verstanden. Freilich ist Rimbaud verschieden beurteilt worden. Die ethisch-religiöse Seite seines Wesens verdient nicht den Hymnus, den man seiner genialen Dichterbegabung singen kann. Vielleicht wird sein Einfluß auf Umgebung und Nachwelt auch zu hoch angeschlagen. Sein kurzes Leben (1854—1891) mit seiner Unruhe und Hast entbehrte der Harmonie und der Reife, die die Normen und Ideale wahrer Weisheit ihm hätten schenken können. So liegt eine Tragik über seinem Denken und Dichten.

Dr. Kiessler.

Friedrich Lienhards Weg vom Grenzland zum Hochland. Von Karl König. Langensalza J., H. Beyer & Söhne. 24 S. Geh. *M* 0,95.

Wem Friedrich Lienhard noch unbekannt sein sollte, dem wird er durch Königs liebevollen Nachruf zum Freunde. Der Verfasser des vorliegenden Schriftcheins will nur Liebe wecken zu dem von ihm so aufrichtig verehrten Kündler und Mahner deutscher Treue, zu dem Heimatdichter, der seiner Heimat ihre Schönheit wie im Spiegel zeigt. Und Lienhard ist Dichter und Künstler und edler Mensch, der die „Kanzel mit dem Schreibtisch vertauscht“. Sein Weg vom Grenzland zum Hochland ist der Weg von der Heimat zum Vaterland und von hier zum Himmel; denn „Gott ist unsere Heimat“.

H. Fels.