

Rezensionen und Referate.

I. Allgemeine Darstellungen.

Philosophenspiegel. Die Hauptlehren der Philosophie, begrifflich und lehrsgeschichtlich dargestellt von O. Spann. Leipzig 1933, Quelle & Meyer. 8. 320 S. Geb. *M* 3,60.

Inhalt: 1. Die Urunterscheidungen der Philosophie: Idealismus und Empirismus. Ihre Untereinteilungen. 2. Die begrifflichen und geschichtlichen Ausprägungen des Empirismus. 3. Der erkenntnistheoretische und sittliche Idealismus. 4. Der entfaltete oder ontologische Idealismus. 5. Mystik.

Der Verfasser hat sich die große Aufgabe gestellt, gegenüber der auf den ersten Blick so verwirrenden Mannigfaltigkeit der philosophischen Systeme die innere Einheit der Philosophie in ihren Fragen und Denkaufgaben sowie in ihren geschichtlichen Gestaltungen nachzuweisen. Zum Nachweis dieser Einheit bedient er sich vor allem zweier Mittel. Einerseits vereinfacht er die Mannigfaltigkeit der Systeme, indem er zeigt, daß es nur zwei grundsätzlich verschiedene philosophische Richtungen gibt: die empiristische und die idealistische, andererseits trennt er die „Erlebnisgrundlage“ eines Systems d. i. die grundsätzliche Haltung des Philosophen, seine bestimmte Art, die Dinge zu sehen, von dem Begriffsgebäude und wird so in den Stand gesetzt, Fehlgestaltungen und Vermischungen auszuschneiden. Uebrigens erweisen sich die beiden Lager nicht als absolut getrennt, denn ihre Erlebnisgrundlagen schließen sich nicht aus, sondern verhalten sich zueinander als Stufen. Durch die Unterteilung der Erlebnisgrundlage nach inneren Haltestellen gewinnt der Verfasser eine ununterbrochene Stufenleiter, die von der sinnlichen Oberflächenerkenntnis über den subjektiven Apriorismus Kants, zur Setzungslehre Fichtes, zum ontologischen Idealismus und schließlich zur Mystik führt.

Auch ein Vertreter der Neuscholastik wird vielen Ausführungen des Verfassers, vor allem seinem erbitterten Kampfe gegen den Empirismus, den er die Philosophie der Seelenblindheit nennt (51), gerne zustimmen. Doch wird er den Begriff der „Selbstsetzung“, der nach Spann für die wahre Philosophie von entscheidender Bedeutung ist („Aber jetzt erklären wir, daß derjenige in das Innere der Philosophie nicht eingedrungen ist, dem die Grundgedanken der Setzungslehre Fichtes nicht zur sicheren und vertrauten Wahrheit wurden“ S. 87) als widerspruchsvoll ablehnen müssen.

Fulda.

E. Hartmann.

Der aktuelle Idealismus. Zwei Vorträge. Von Giovanni Gentile. Nr. 35 der Sammlung *Philosophie und Geschichte*. Tübingen 1931, J. C. B. Mohr. 8. 40 S.

Gentile, neben Croce der Hauptvertreter der italienischen Philosophie des Geistes, gibt in zwei Vorträgen, die in deutscher Sprache in Lund (Schweden) gehalten wurden, eine erste Einführung in seine Philosophie des „aktualen Idealismus“. Die aktualistische Philosophie steht im Zusammenhang mit der deutschen Philosophie von Kant bis Hegel, sie knüpft zugleich an die Italiener Bruno, Vico, Rosmini, Gioberti an. Es ist eine Philosophie der absoluten Immanenz. Für sie ist die einzige Wirklichkeit jene Wirklichkeit, die selber denkt. Aktuelles existiert nur im Denkkakt als seine Schöpfung. In mir ist die Natur, die Geschichte, Gott selbst. Das soll indessen kein Solipsismus sein. Das Ergebnis ist nicht ein vereinsamtes Ich, sondern eine unendliche Universalisierung des Ich. Es ist eine Philosophie, die nichts vernichtet, aber alle Starrheit auflöst in das Ich, „wo der Geist ewig brennt und in verzehrendem Feuer lodert und sprüht und alle herabziehenden trägen und toten Schlacken vernichtet.“

Die Vorträge geben ein Bild von dem, was Gentiles Philosophie sein möchte.

F. Sawicki.

II. Logik und Erkenntnistheorie.

Logik als Lehre vom wissenschaftlichen Denken. Von W. Koppelman. 1. Band: Erkenntnislehre. 2. Teil: Formale Logik. Berlin-Charlottenburg 1932 und 1933. Pan-Verlagsgesellschaft. gr. 8°, VIII, 116; IV, 116 S. Je *M* 3,—.

Inhalt. 1. Band. Erkenntnislehre. 1. Die Normen des empirischen Denkens. 2. Die Normen des rationalen Denkens. 3. Die Normen des metaphysischen Denkens. 2. Band. 1. Allgemeines. 2. Lehre vom Begriff. 3. Lehre vom Urteil. 4. Lehre von der Begründung.

Der Verfasser unterscheidet in seiner Erkenntnislehre empirisches, rationales und metaphysisches Denken. Als Normen des empirischen Denkens stellt er auf: 1. Die notwendige Beziehung der Sinnesempfindungen auf ein Raum erfüllendes Etwas; 2. Das Gesetz der Kontinuität der Wahrnehmungen; 3. Das Gesetz der Einheit und Mehrheit der Dinge; 4. Die Unterscheidung nach Stoff und Form. 5. Das Gesetz der Veränderung; 6. Die teleologische Betrachtung der Natur. Diesen Normen legt der Verfasser nur methodische Bedeutung bei. So ist das Gesetz der Veränderung (das Kausalgesetz) kein an sich bestehendes Weltgesetz, das zu erkennen wir gar nicht imstande wären, es ist aber auch kein bloßes Produkt von Assoziationsvorgängen, sondern ein notwendiges methodisches Prinzip des empirischen Denkens. Eine Ungesetzlichkeit des Geschehens könnten wir niemals feststellen, weil wir die Gegenstände von vornherein nach ihrem beobachteten gleichmäßigen Verhalten unterscheiden und ordnen.

Der folgende Abschnitt ist dem rationalen Denken gewidmet. Dieses ist zwar ein Denken a priori, bezieht sich aber letzten Endes auch auf die Wahrnehmungswelt, indem es diese berechenbar macht. Das rationale Denken führt zu Mathematik, theoretischer Physik und Chemie. Seine Eigenart offenbart sich am deutlichsten in der Geometrie. Die Ausgangssätze der Geometrie gelten nach dem Verfasser a priori. Sie sind begründet durch die Unmöglichkeit, anders zu konstruieren. Ihre Gültigkeit für die Wirklichkeit hat ihren Grund darin, daß die „wirklichen“ Raumverhältnisse auf Grund der Wahrnehmungsdaten von uns konstruiert werden und folglich unserem Konstruktionsvermögen entsprechen müssen. Die Ausführungen des Verfassers über Mathematik geben zu manchen Bedenken Anlaß. Seine Einwände gegen die negativen und imaginären Zahlen sind unberechtigt. Auch der Versuch, zu beweisen, daß „die mehrfache Bedeutung des Minuszeichens nicht bloß Schülern, sondern auch Fachmathematikern gefährlich wird“ (59) ist nicht gelungen. Er beruht auf einer Verwechslung der Streckenaddition mit der Vektorenaddition.

Das metaphysische Denken endlich entspringt, so führt der Verfasser im dritten Abschnitt aus, den unabweisbaren Bedürfnissen der Vernunft. Wir müssen, so legt er dar, jene metaphysischen Annahmen über Gott und die Seele machen, ohne welche die Funktionen der Vernunft gelähmt wären. So stützt sich der Glaube auf die Bedürfnisse der Vernunft.

Auch in der formalen Logik stellt der Verfasser zunächst eine Reihe von Normen auf, denen alle Urteile genügen müssen, wenn sie klar und begründet sein sollen. Alle Urteile, die nicht aus anderen abgeleitet werden können, dürfen nur durch die Berufung auf Anschauung begründet werden. Alle wahrhaft neue Erkenntnis stützt sich somit auf empirische oder auf reine Anschauung. Jede Berufung auf Evidenz hält der Verfasser für unzulässig.

Dazu ist zu bemerken, daß die Leistung der Anschauung eben darin besteht, daß sie uns einen Sachverhalt evident macht, d. h. durch die Anschauung wird uns die Tatsächlichkeit oder die Notwendigkeit eines Sachverhaltes klar. Es ist also auch in diesem Falle die Evidenz das letzte Kriterium der Wahrheit.

Der Verfasser versteht es, seine Gedanken mit großer Klarheit darzustellen. Seine Anschauungen decken sich, wie aus dem Gesagten hervorgeht, im wesentlichen mit denen der Kantischen Philosophie. Nur darin besteht ein großer Unterschied, daß Kants Philosophie mit der Mathematik und Naturwissenschaft seiner Zeit in vollem Einklang stand, während dies bei Koppelmann nicht der Fall ist.

E. Hartmann.

Der neue Weg zur Gedankenableitung. Von Dr. E. Schwarz.

Leipzig 1931. Verlag von K. Gerd's Sohn. kl. 8°. 54 S.

Die Broschüre bezweckt einen „Versuch, die Bausteine in recht primitiver Form zu sammeln, um mit deren Hilfe Gedanken ableiten zu können“ (S. 3). Insbesondere ist eine große Zahl von veranschaulichenden

Beispielen, die den größten Teil der Schrift ausmachen, der kurzen Anweisung, die jedem Kapitel vorausgeht, hinzugefügt worden.

So verlockend der Titel klingt, bietet die Arbeit doch nicht, was man auf den Titel hin erwartet. Sie geht nicht systematisch genug vor. Bei einer wissenschaftlichen und methodisch brauchbaren Arbeit wird der Ausgangspunkt nur der Begriff oder das Urteil oder der Schluß sein können. Schwarz will, wie es (S. 5) scheint, vom Begriff ausgehen, wenn er schreibt: „Im wesentlichen ist jede Idee eine geeignete Verknüpfung von zweckdienlichen Begriffen. (!) Aehnlich wie der Chemiker treffende Verbindungen nach bestimmten Formeln erhält, ebenso wäre es denkbar, nach bestimmten Regeln Ideen abzuleiten.“ Darum würde man erwarten, daß er Begriff und Idee erst näher erläuterte und insbesondere auf den Inhalt und Umfang eines Begriffes einginge, um so dann beide zum Ausgangspunkt einer methodischen Anwendung zu machen. Nur so glaube ich, könnte man dem Ziele, das die Alten in ihrer Topik, ein Raimund Lullus und Leibniz in der „Ars combinatoria“ erstrebten, ein Stück näher kommen.

St. Augustin bei Bonn.

Dr. H. Kiessler.

Die philosophischen Grundlagen von Wahrheit, Wirklichkeit, Wert. Von Dr. Alfred Stern. München 1932, F. Reinhardt. gr. 8^o, 431 S. *M* 10,—, geb. *M* 12,—.

Das Werk von A. Stern ist auf dem Boden des erkenntnistheoretischen Idealismus erwachsen. Es geht aus von der Ueberzeugung, daß alles Wirkliche nur Bewußtseinsinhalt und eine Wirklichkeit außerhalb des Bewußtseins unmöglich sei. Die weitere Behauptung geht dahin, daß alle Bewußtseinsinhalte aus Denkinhalten bestehen und daher alles Wirkliche Denkbestimmtheit sei. Die Schwierigkeit, daß unser Bewußtsein die Wirklichkeit trotzdem als etwas unabhängig von ihm Gegebenes vorfindet, löst der transzendente Idealismus Kants durch die Unterscheidung eines empirischen Bewußtseins und eines „Bewußtseins überhaupt“ (transzendentes Subjekt). Die Wirklichkeit ist zwar nicht eine Schöpfung des empirischen, wohl aber des Bewußtseins überhaupt. Aus demselben Grunde unterscheidet A. Stern von dem Denken als Eigenschaft des Menschen, von dem anthropologisch-psychologisch-zerebralen Denken ein transzendentallogisches Denken, das reines Bestimmen ist. Das menschliche Denken ist nicht Bestimmen, sondern selbst schon Bestimmtheit, ähnlich wie die Dinge der Außenwelt Bestimmtheiten des Denkens sind, es findet daher die Außenwelt als etwas Gegebenes vor. Das transzendentallogische Denken dagegen ist frei von allen Bestimmtheiten, es ist auch nicht der Zeit unterworfen, da die Zeit selbst ein Ergebnis bestimmenden Denkens ist. Es ist als reines Bestimmen reines Subjekt, während die Grundform aller Bestimmtheiten die Objektform ist. Allerdings ist auch dieses Denken gebunden, aber nicht durch ein äußeres Objekt, sondern durch gewisse immanente Bedingungen. Außer den logischen Bedingungen kommt hier eine Anschauungs- und

Erlebnisgebundenheit in Betracht, so daß nicht alle inhaltlichen Bestimmtheiten aus logisch formaler Gesetzmäßigkeit erzeugt werden können. Auf dieser erkenntnistheoretischen Grundlage entwickelt A. Stern scharfsinnig mit bedeutender spekulativer Kraft seine Lehre von Wahrheit, Wirklichkeit und Wert als ein System von strenger Geschlossenheit. Setzt man das transzendentallogische Denken im Sinne des Verfassers als reines Bestimmen voraus, so lösen sich fast spielend alle Schwierigkeiten, rätselhaft bleibt nur dieses Denken selbst, das von aller Bestimmtheit frei, aber doch innerlich gebunden ist, das nicht das menschliche Denken, aber auch nicht eine Art metaphysischen Denkens sein soll. Dieses Denken ist eine erkenntnistheoretische Konstruktion ähnlich wie Kants „Bewußtsein überhaupt“ und Rickerts „erkenntnistheoretisches Subjekt“.

Pelplin. Pommerellen.

F. Sawicki.

III. Ontologie.

Introductio in Ontologiam. Auctore Dr. M. van den Berg. Ultraieci MCMXXXIII, Decker-Vegt-Seeuwen. pp. 235. 8. Fl. 3,50.

Der Verfasser erörtert in kurzer aber übersichtlicher Form die Hauptfragen der Metaphysik, wie sie sich im Laufe der Zeit in aristotelisch-scholastischen Kreisen als Propädeutik für die Theologie herausgebildet hat. Von den zwei Teilen der Arbeit handelt der erste von der *essentia entis* (p. 21—78) und der zweite von den *modi entis* (*transcendentalia et praedicamenta*) *entis* (p. 80—220). Bibliographie (p. 220—225).

Neben dem vielen Guten, das die Arbeit aufweist, gibt es einige Punkte, die weniger befriedigen. So lesen wir z. B. p. 195 „... *reductio principii causalitatis ad principium contradictionis non est demonstratio proprie dicta.*“ „... *est principium analyticum, in quantum ipsius veritas patet sola comparatione terminorum*“; „... *non est principium sensu kantiano* . . .“ — Bei der Bedeutung dieses Principis bzw. Gesetzes müßte die Behandlung eingehender sein. Ferner: Da die Ontologie vor der Theoziee behandelt wird, ist es methodisch nicht anzuraten letztere vorauszusetzen (cfr. p. 206). Endlich wird man Wasmanns Standpunkt in der Entwicklungshypothese nicht als „*evolutionismus*“ bezeichnen dürfen (p. 213).

Abschließend möchte man wünschen, daß die Zitate nicht im Texte selbst, sondern in Fußnoten oder am Schlusse der Arbeit angeführt würden.

St. Augustin bei Bonn.

Dr. Kiessler.

IV. Naturphilosophie.

Les illusions évolutionnistes. Par A. Lalande. Paris Alcan 1930. VIII und 464 p. Fr. 50,—.

Das vorliegende Werk ist eine stark gekürzte Neuausgabe der vor über 30 Jahren erschienenen Doktorarbeit des Professors Lalande. Moral und Naturwissenschaften wurden darin auf ihr Verhältnis zum Entwicklungsgedanken untersucht. Dabei suchte der Verfasser den Nachweis zu erbringen,

daß sowohl in den Naturwissenschaften wie in der Moral neben der Weiterentwicklung (évolution) im Sinne von immer weiterer Differenzierung eine Rückbildung (dissolution) einhergeht. Daraus folgt von selbst, daß der Gedanke einer schrankenlosen Entwicklung nur auf einer Täuschung beruhen kann. Treffend ist dies jetzt auch im Titel des Werkes zum Ausdruck gekommen.

Im übrigen ist der Standpunkt des Verfassers auch in der Neuauflage derselbe geblieben. Nur sucht er daran den heutigen Standpunkt der Wissenschaft zu berücksichtigen. Auch hat er jetzt den Ausdruck dissolution, welcher zu vielen Mißverständnissen Anlaß gegeben hat, vermieden und durch „involution“ oder „assimilation“ ersetzt.

Das Werk ist eine gründliche Auseinandersetzung mit den Vertretern der Entwicklungsphilosophie. Mag dieselbe auch heute nicht mehr den Reiz der Neuheit haben wie am Ende des vergangenen Jahrhunderts, so lebt sie doch weiter, und darum ist Lalande's Werk auch heute noch aktuell.

Włocławek.

Dr. V. Ph. Potempa.

V. Religionspsychologie.

Glaube und Unglaube. Verhandlungen des ersten internationalen religionspsychologischen Kongresses der internationalen religionspsychologischen Gesellschaft vom 25. bis 30. Mai 1931 (Wien); dritter Teil: Zur Jugendlichen-Psychologie. Herausgeg. vom Vorsitzenden des Kongresses Prof. Dr. Karl Beth. 8. 103 S. Dresden 1933, C. L. Ungelenk. *Mk* 4,00.

Es erübrigt sich, über das Recht der Bezeichnung „erster internationaler religionspsychologischer Kongreß“ (zu Wien) zu streiten. So sehr ich dieses Prädikat von meiner persönlichen Stellungnahme aus dem vorangehenden Erfurter Kongreß zuschreiben möchte, stehe ich nicht einen Augenblick an, die Arbeit des Wiener Kongresses ehrlich zu schätzen.

Zwar kann ich nicht umhin, das Bedenken hervorzuheben, das mir seinerzeit schon beim Studium des Programmes aufgestiegen ist. Das Thema des Kongresses enthält für Redner solch verschiedener religiöser Bekenntnisse und Denominationen stets den Anreiz zum Theologisieren. Dadurch wird das rein Psychologische oft nicht unbeträchtlich in den Hintergrund gedrängt. Der vorliegende Ausschnitt aus dem Kongreßbericht, der den jugendlichen Glauben und Unglauben zum Hauptthema hat, beweist das deutlich. Wäre es nicht fruchtbarer bei etwaigen künftigen Veranstaltungen ähnlicher Art zunächst die konfessionell zusammengehörigen Erscheinungen zu untersuchen und auf Grund klarer dogmatischer Unterscheidungen dann psychologische Gemeinsamkeiten und Verschiedenheiten herauszuheben? So interessant die Vorträge im einzelnen auch sind, oft und oft sieht sich der Leser zur Frage genötigt: Was ist nun hier unter „Glaube“ und unter „Unglaube“ verstanden? Darüber kann auch der einführende, in vieler Beziehung anregende Aufsatz des Herausgebers nicht hinwegheben. Daß

der katholische Religionspsychologe das besonders vermißt, soll kein Vorwurf sein; es liegt in dem Wirrwarr der „Glaubens“- und „Unglaubens“-begriffe. Die „Aussprachen“ sind von diesem Gesichtspunkte aus manches Mal vielleicht sogar interessanter als die Referate selbst.

Ueber die Reichhaltigkeit der Themen, die auch bei der „neuen“ Jugend von heute noch belangreich sind, unterrichtet eine kurze Inhaltsangabe. Die seelische Not des jungen (protestantischen) Religionslehrers erschließt Körper. Was würden sich heute für besondere „Glaubens“-probleme bezüglich der Kirche auftun! Römer berichtet über den Verlust des Kinderglaubens. C. Schneider verbreitet sich über die Widerstände des Studenten gegen Religiöses. Auch hier würde das heutige Bild ganz andere Züge zeigen, womit ich aber keineswegs die Aufzeigung und Festhaltung der früheren Einstellung verurteilen will; ganz im Gegenteil! Aufweckend und eindrucksvoll (aber durchaus nicht erschöpfend und befriedigend!) ist Henri Claviers Referat über die Verantwortlichkeit der Gläubigen für die Bildung des Unglaubenskomplexes. G. Bergner bespricht den Heilsgedanken in der Gegenwart und kehrt die Folgen seiner Unbestimmtheit für die Gestaltung des christlichen Glaubens hervor. Das Heft schließt mit Lindworskys überschauender Abhandlung über denkpsychologische Faktoren bei der Entstehung und Erstarkung von Glaubensschwierigkeiten.

Würzburg.

Georg Wunderle.

Le surnaturel et la nature dans la mentalité primitive. Par

L. Lévy-Bruhl. Paris 1931. XL und 526 S. Preis Fr. 60,—.

Der Verfasser versenkt sich im vorliegenden Werk liebevoll in das Leben der Urmenschen in Zentralaustralien, der Papuas in Neu-Guinea, der Indonesier, der Bantuneger in Afrika und der Eskimos und zeigt, daß ihr Leben von der Wiege bis zum Grabe vom Uebernatürlichen durchsetzt ist. Darunter versteht er den Glauben an geheimnisvolle Mächte oder kurz gesagt verschiedene Formen von Aberglauben. Insbesondere bespricht er den Glauben an Vorzeichen, Verhexung und Enthexung, sowie verschiedene „Ueberschreitungen“, unter denen der Inzest eine wichtige Rolle einnimmt. Weiter hebt er hervor, welche schädliche und verunreinigende Kraft man dem Blute, und zwar sowohl dem menschlichen wie dem tierischen zuschreibt. Die verschiedenen Formen der „Befleckung“ führen ihn zur Darstellung der verschiedenen Bräuche der „Reinigung“, des öffentlichen und privaten Bekenntnisses sowie der Amulette. Da für jeden Kulturmenschen die Gefahr naheliegt, seine Begriffswelt in das Geistesleben des Urmenschen hineinzutragen, so hat es sich der Verfasser untersagt, aus seiner Arbeit weitere philosophische und religiöse Folgerungen zu ziehen. Die Arbeit dürfte, da heute der Okkultismus so verbreitet und der Glaube an die Möglichkeit der Zauberei wieder lebendig ist, nicht nur den Fachgelehrten, sondern auch weitere Kreise interessieren.

Włocławek.

Dr. V. Ph. Potempa.

Religion und Religiösität als Problem im Zeitalter des Hochkapitalismus. Eine geistesgeschichtliche und religionswissenschaftliche Untersuchung. Von J. P. Steffes. Düsseldorf 1932, Pädagogischer Verlag. 8. IX, 84 S. Kart. *M* 3,50.

Die Tatsache, daß die Ursachen für die allgemeine und tiefgehende Erschütterung in Europa auf den „Kapitalismus“ zurückgeführt werden, hat diese Macht zum Gegenstand heftiger Angriffe, aber auch verständnisvoll-abwägender Betrachtungen gemacht. Die vorliegende Arbeit gehört zu den besten Auseinandersetzungen letzterer Art. Der Verfasser hat sich bemüht, Licht und Schatten gerecht zu sehen und zu beurteilen. Die Frage nach dem Verhältnis zwischen Kapitalismus und Religion wird von zwei Seiten aus betrachtet: 1. vom Kapitalismus aus und 2. von der Religion aus. Die letztere Stellungnahme zum Problem wird zu der Frage formuliert: „Warum hat die Religion und Religiösität der Gläubigen, auf die doch der werdende Kapitalismus stieß, es nicht vermocht, die erschreckenden Entartungen der kapitalistischen Wirtschaft zu verhindern oder doch aufzuhalten?“ Diese oft aufgeworfene Frage wird in grundsätzlicher Form gestellt und eingehend beantwortet. Wird man dieser Beantwortung auch grundsätzlich zustimmen müssen, so sind doch manche Aufstellungen des Verfassers im Tempo der Zeit überholt worden. Doch haben seine Ansichten über eine notwendige Neuorientierung und Ueberwindung des Kapitalismus ihren übergreifenden Wert behalten. Der sicher berechtigte Optimismus des Verfassers sieht „Lichtstrahlen einer neuen zukünftigen Lebensform sich irgendwie ankündigen“. Diese Anzeichen gliedern sich in drei Gruppen: 1. Anzeichen vom Kapitalismus aus, 2. Anzeichen die in der allgemeinen Zeit- und Kulturlage begründet sind, 3. Anzeichen, die mit der Religion und Religiösität der Gläubigen zusammenhängen. Von letzteren erwartet der Verfasser mit Recht die stärksten Kräfte in dem Prozeß der Ueberwindung des Kapitalismus. Wird auch hier manche Forderung ein „frommer Wunsch“ bleiben muß, so ist doch im ganzen das vorliegende Buch wohl geeignet, die Wege zu ebnen aus dem Dilemma der Gegenwart.

Bonn.

H. Fels.

VI. Kunstphilosophie.

Einführung in die Philosophie der Kunst. Von H. Lützeler.

Abt. 14 der Sammlung *Die Philosophie, ihre Geschichte und ihre Systematik*. Bonn 1934, P. Hanstein. gr. 8. VI, 95 S. *M* 4,—.

Das Buch behandelt drei große Problembereiche: das Werk in sich, das Schaffen von Werken und das Erfassen von Werken. Von diesen drei Bereichen hat der erste den Vorrang, weil das Schaffen und Erfassen wesentlich auf das Werk bezogen sind. Indem der Verfasser die Werke der Kunst mit den Gebilden der Natur und den Erzeugnissen der Wissenschaft vergleicht, kommt er zu dem Ergebnis, „daß die Kunst getragen ist vom Menschen als geistiger Person, die dem Werk ein einheitliches

Gesetz gibt; das einheitliche Gesetz ist als Verleiblichung eines überindividuell stimmungshaften Sinngehaltes zu verstehen. Auf diese Art unterscheidet sich das Kunstwerk vom Gerät, von Pflanzen und Tieren, von Steinen und Bergen, von wissenschaftlichen und philosophischen Gebilden“ (15). Es wird dann weiter gezeigt, daß erst die Form dem Gegenstand der Kunst Eindeutigkeit gibt und daß nur sie dem intendierten Sinn zum Ausdruck verhilft, indem sie sinnbezogen und damit aus innerlicher Notwendigkeit eine eigene Welt aufbaut (30). Vom Sinngesetz des Kunstwerkes ist auch die Wahl und die Verarbeitung des Werkstoffes geleitet. Jede Einzelheit des Werkes muß dessen Sinnkern vergegenwärtigen, und zwar in solcher Allheit und Ordnung, daß jedes Hinzufügen oder Wegnehmen oder Umstellen Chaotik zur Folge hätte (89).

Nachdem der Verfasser die Philosophie des Kunstwerkes zum Abschluß gebracht hat, beschäftigt er sich noch kurz mit dem Entstehen und der Wirkung der Kunstwerke. Es wird gefragt, aus welchen Quellen sich die Kunst speist, wie der künstlerische Schaffungsprozeß verläuft und in welchen Phasen und Wertstufen der Prozeß der Kunsterfassung vonstatten geht.

Der Verfasser hat sich um eine möglichst klare und einfache Darstellung bemüht. Die Kenntnis irgendwelcher philosophischen Systeme und ihrer besonderen Begriffsbildung wird nicht vorausgesetzt. Zu Beginn eines jeden Kapitels wird eine kurze Angabe der im vorangehenden Kapitel behandelten Fragen gegeben. So ist es ihm gelungen, ein Werk zu schaffen, das nicht nur in der Gediegenheit seines Inhaltes, sondern auch in der Klarheit der Darstellung als vorbildlich bezeichnet werden kann. **E. Hartmann.**

VII. Geschichte der Philosophie.

Les philosophies indiennes. Les systèmes. Par R. Grousset. Avant-propos d'Olivier Lacombe. Paris MCMXXXI, Desclée de Brouvier & Co. Tome I. XVIII, 344 p.; Tome II. 416 p.

Obwohl in Europa dem indischen Denken immer größeres Interesse entgegengebracht wird, ist es richtig, was der Verfasser des vorliegenden Werkes betont, daß man in Europa und Amerika „trop de fantaisies sur la pensée indienne“ veröffentlichte. Darum hat sich Grousset entschlossen, durch eine gründliche Darstellung des gesamten indischen Philosophierens in oft wörtlicher Anlehnung an die Texte selbst ein Bild des indischen Denkens zu entwerfen, das Phantasie und Echtheit streng von einander scheidet. Es handelt sich hier um die Bearbeitung folgender philosophischer Systeme: I. Les upanishad; II. Le bouddhisme ancien; III. Le jainisme; IV. Le Vaicshika; V. Le Nyâga; VI. Le Sâmkhya; VII. Le Yoga de Patanjali; VIII. Les systèmes du Hinayâna; IX. Le Mâdhyamika; X. Les Vijnânavâdin; XI. Le Vedânta. Die Darstellung jedes einzelnen Systems bringt die Chronologie desselben, die Doktrin und eine kurze Charakteristik des Wesentlichen der Lehre. Da wir in deutscher Sprache kein Werk gleicher Art und gleichen Werkes besitzen, begrüßen wir dieses fleißige und gründliche Werk des Franzosen mit besonderer Freude. **H. Fels.**

Aristoteles *περί ποιητικῆς*, Von Alfred Gudeman. Mit Einleitung, Text und adustatio critica, exegetischem Kommentar, kritischem Anhang und Indices nominum, rerum, locorum. Berlin und Leipzig, Walter de Gruyter & Co. 1934. Geb. *№* 16,—.

Das vorliegende Buch enthält eine Textausgabe der aristotelischen Poetik, wie man sie in dieser Art selten findet. Die Einleitung enthält drei auf der modernen Forschung beruhende Abhandlungen über den Stilcharakter, das Dispositionsschema und die Quelle der Poetik. Dann folgt eine musterhafte Textadition, dann der Kommentar, der nicht weniger als die Seiten 75—454 umfaßt. Den Schluß bildet ein kritischer Anhang, in dem eine gedrängte, allgemein orientierende Uebersicht der erzielten Ergebnisse betreff der Ueberlieferungsgeschichte und des Verwandtschaftsverhältnisses der zahlreichen Handschriften der Poetik untereinander gegeben wird. Diese Ausgabe, die auf einer mehr als vierzigjährigen Beschäftigung mit dem Gegenstand beruht, wird von allen Aristotelesforschern begrüßt werden.

Würzburg.

H. Meyer.

La psychophysique humaine d'après Aristote. Par P. Siweck.

Préface de M. J. Chevalier. Paris 1932, F. Alcan. X, 210 p. *Fr.* 30,—.

Ausgehend von der Darstellung des Leib-Seele-Problems bei Aristoteles gibt der Verfasser, der 1930 ein Buch veröffentlichte über „L'âme et le corps d'après Spinoza“, einen Ueberblick über die verschiedenen Lösungsversuche dieses Problems, ohne eigentlich zu neuen Ergebnissen zu kommen. Fragen wie die nach der Wirkung der Materie auf den Geist und der des Geistes auf die Materie werden eingehend und in kritischer Würdigung teils beantwortet, teils erneut zur Diskussion gestellt. Unverkennbar ist der Einfluß Spinozas auf den Verfasser. Die Parallelen Spinoza-Aristoteles sind oft nicht ohne überraschende Einsichten. Die Kapitel über Aristoteles und den Materialismus und Spiritualismus sind beachtenswerte Beiträge zur Aristoteles-Forschung überhaupt; jedoch scheint mir der Verfasser das Problem Platon-Aristoteles nicht richtig zu sehen. Die Goethe-Formel: „Plato ist Idealist und Aristoteles ist Realist“ sollte doch nicht immer wiederholt werden; denn sie wird beiden Denkern nicht gerecht.

Bonn.

H. Feß.

Florilegium Patristicum. Im vierten Heft des Jahrganges 1931 vom *Philos. Jahrbuch* wurde eine Anzahl von Neuerscheinungen angekündigt. Inzwischen sind nun folgende erschienen:

Fasciculus VI. *Tertulliani Apologeticum*, recensuit Jos. Martin.

Bonn 1933, P. Hanstein. pp. 176. *№* 6,—. — Fasc. XXIX.

S. Anselmi Prologion (accedunt Gaunilonis obiectio et s. Anselmi responsio). Recensuit F. S. Schmitt O. S. B. Bonn 1931.

pp. 40. *№* 1,80. — Fasc. XXXI. *S. Ambrosii De virginibus*.

Recensuit O. Faller S. J. Bonn 1933. pp. 78. *№* 3,40. —

Fasc. XXXII. *Laborantis Cardinalis opuscula*. Edidit A. Landgraf. Bonn 1932. pp. 74. *M* 3,70. -- Fasc. XXXIII. *S. Augustini ad Consentium epistola*. Recensuit M. Schmaus. Bonn 1933. pp. 32. *M* 1,40.

Die genannten Bändchen bieten einen Text, der von kritischen Gesichtspunkten aus nach wertvollen Handschriften und Codices bearbeitet worden ist. Darum sind sie für wissenschaftliche Seminarübungen den Teilnehmern zu empfehlen, zumal einige wertvolle Einleitungen mit einem Teile der entsprechenden Literatur aufweisen. Das Florilegium hat durch sie eine aner kennenswerte Bereicherung erhalten.

Das Apologeticum konnte der Begründer des Florilegium, G. Rauschen zweimal herausgeben (1906 u. 1912). In der Hand des Würzburger Gelehrten J. Martin, der durch seine Arbeiten über Tullius, M. Felix, Cyprian und Tertullian bekannt ist, ist es noch bedeutend vervollkommenet worden.

In dem Bändchen F. S. Schmitts vermißt man auf Seite 4 die Arbeit von A. Dyroff: *Der ontologische Gottesbeweis des hl. Anselmus in der Scholastik*. (Veröffentlichungen der Albertus Magnus-Akademie, Bd. II, Heft 3, S. 79—115. Münster 1928, Aschendorff).

Im Druck befinden sich: *S. Caesarii Arelatensis*, Regula s. virginum und *S. Alberti Magni*, Quaestiones de bono. Außerdem sind in der Sammlung vorläufig vorgesehen: *S. Augustini*, De ordine (H. Fuchs), *Boëthii*, De consolatione philosophian (L. Bieler), Textus eucharistici selecti (H. Lang), Monumenta historiam et geographiam terrae sanctae illustrantia (Fr. Stummer) u. a.

St. Augustin.

Dr. Kiessler.

Die Scholastik und ihre Aufgaben in unserer Zeit. Grundsätzliche Bemerkungen zu ihrer Charakteristik. Von Franz Kardinal Ehrle S.J. Zweite, vermehrte Aufl., besorgt von F. Pelster S.J. Freiburg 1933, Herder. 8. 99 S. *M* 3,20.

Die programmatische Schrift des um die historische Erforschung der Scholastik so verdienten Kardinals Ehrle *Grundsätzliches zur Charakteristik der neueren und neuesten Scholastik* (Ergänzungshefte der Stimmen der Zeit, 1. Reihe, 6. Heft 1918) liegt nun unter neuem Titel in erweiterter und verbesserter Auflage vor. P. Pelster S.J. hat das Werk seines Ordensbruders unter Wahrung des Gesamtcharakters in vorzüglicher Weise dem heutigen Stande der philosophiegeschichtlichen Forschung angepaßt.

Die Eigenart der Schrift Ehrles besteht darin, daß sie auf Grund einer Untersuchung des Werdegangs der Scholastik ihr Wesen und ihren Wert festzustellen sucht. Dabei ergibt sich als Grundzug der Scholastik das innere, zustimmende Verhältnis zu zwei der wichtigsten Erkenntnisquellen, zu der christlichen Offenbarung und der aristotelischen Philosophie. Gerade diese beiden Momente bieten auch die Bürgschaft, daß die Scholastik für alle Zeiten, auch für die unsrige, ihre volle Berechtigung hat. Der Verfasser beschreibt das Hervortreten dieser beiden Grundzüge in den verschiedenen

Perioden, vor allem ihre volle Entfaltung in der Philosophie des Aquinaten sowie die Wurzeln des Verfalls der Spätscholastik. Will die heutige Scholastik ihrer Aufgabe gerecht werden, so muß sie, wie der Verfasser ausführt, nach dem Vorbilde des hl. Thomas die Ergebnisse der zeitgenössischen Forschung auswerten und auf die Probleme und Fragestellungen der Gegenwart eingehen.

Das letzte Kapitel handelt über das Verhältnis der Scholastik zur kirchlichen Gesetzgebung. Es wird gezeigt, daß durch die Erlasse der Päpste über den Anschluß an die Lehre des Aquinaten die bisherige Freiheit der Lehren nicht aufgehoben worden ist. So steht es nach wie vor einem jedem frei, die in der Schule der Jesuiten traditionellen Lehren im Gegensatz zur Schule der Thomisten zu vertreten.

Die kleine, aber inhaltsreiche Schrift richtet sich in erster Linie an die studierende akademische Jugend, soweit sie am phisosophischen Denken Interesse hat und einen tieferen Einblick in das Wesen und die Aufgaben der Scholastik zu gewinnen wünscht.

E. Hartmann.

Opuscula et Textus.

Die Sammlung des Verlages Aschendorff in Münster weist neben der Series Liturgica eine Series Scholastica auf, die von Martin Grabmann und Franz Pelster herausgegeben wird. Letztere bezweckt für die Seminarübungen wichtigere Texte auf dem Gebiete der Philosophie und Theologie zu bieten, um so das weitere Verständnis für die Scholastik zu fördern. Als Grundlage werden gedruckte und ungedruckte Quellen herangezogen. Dabei ist es nicht das erste Ziel der Bändchen, eine kritische Ausgabe des Textes zu liefern. Ferner wird in den Prolegomena nur das Notwendigste für das Verständnis der Lektüre geboten. Daher bleibt dem Seminarleiter Gelegenheit, textkritische und inhaltliche Ergänzungen beizusteuern. Im Vergleich zum Florilegium Patristicum ist darum die Aufgabe der Opuscula et Textus enger umschrieben.

Folgende Faszikel sind hier zu erwähnen:

I. Henrici de Lübeck O. P. Quaestiones de motu creaturarum et de concursu divino. Edidit F. Mitzka S. J. Monasterii 1932. pp. 63. № 1,10. — H. v. L., der im 14. Jahrhundert lebte, hat als Zeuge in der bekannten Kontroverse in historischer Hinsicht für die älteste deutsche Thomistenrichtung Bedeutung. Der Auszug aus seinem Werke gruppiert sich hier in die drei Fragen: 1) Utrum gravia et levia moveant seipsa, 2) Utrum Deus agat in omni re immediate, 3) Utrum voluntas humana per solam assistentiam Spiritus Sancti possit elicere actum meritorium.

II. Henrici Totting de Oyta, Quaestio de sacra scriptura. Edidit A. Lang. Monasterii 1932. pp. 58. № 1,10. — Lang glaubt, daß Totting, ein Priester der Diözese Osnabrück († 1397), in Prag und Wien, um dessen Universität er sich sehr verdient machte, das Lehramt bekleidete, stark vom Augustinismus beeinflusst war und einem gewissen Eklektizismus nominalistischer Prägung huldigte. Sein Leben war an Stürmen reich, und seine Anschauungen sind für die Geschichte der Hermeneutik von Interesse.

III. *Textus selecti S. Thomae Aquinatis de cognitione veritatis*. Collegit J. de Vries S. J. Monasterii 1933. pp. 60. *№* 1,10. — Um die Verschiedenheit der Interpretation von: *De veritate* qu. 1 a. 9 in der philosophischen Literatur zu beheben, weist de Vries auf die übrigen Texte des hl. Thomas hin, die mit der genannten Frage in Zusammenhang stehen und die Dunkelheiten jener erstgenannten Stelle aufhellen könnten. Vgl. auch: de Vries, „Ausgangspunkt der Erkenntniskritik und thomistische Erkenntnispsychologie“ in *Scholastik* (8) 1933, S. 89 ff., wo beachtenswerte Momente hervorgehoben werden.

IV. *Philosophia S. Bonaventurae, textibus ex eius operibus selectis illustrata*. Edidit B. Rosenmöller. Monasterii 1933. pp. 64. *№* 1,10. — Die einzelnen Texte sind der Quaracchi-Ausgabe entsprechend zusammengestellt und behandeln metaphysische und anthropologische Fragen, deren Beantwortung einen starken Einschlag von Augustinismus und Symbolismus aufweisen. Die Auswahl ist unter dieser Rücksicht charakteristisch.

Alle Bändchen können Seminarteilnehmern empfohlen werden.

St. Augustin bei Bonn.

Dr. Kiessler S.V.D.

Autour du décret de 1210: III. Amaury de Bène. Etude sur son panthéisme formel. Par G. C. Capelle. Préface par E. Gilson (Bibliothèque Thomiste XVI, section historique XIV) Großoktav, 115 Seiten. Paris 1932, Vrin. *Fr.* 18,—.

E. Gilson schrieb einmal ein Wort, das für alle Historiker richtunggebend sein muß: Rien ne fait foi de la pensée d'un philosophe, ni livre d'un historien, ni traduction si attentive qu'elle ait pu être; rien, sauf le texte même de ce philosophe lu dans la langue même où il l'a écrit. (Gilson, Thomas d'Aquin Paris 1925 p. 16). Leider sieht sich aber der Historiker nicht immer in der Lage, diese Bedingung zu erfüllen. Denn oft genug sind die primären Quellen noch ein unbekanntes, gesuchtes Objekt. So auch bei dem Frühscholastiker Amalrich von Bène, von dem wir bis heute kein authentisches Werk besitzen. Infolgedessen sind wir auf sekundäre Quellen, d. h. Zitate von Zeitgenossen angewiesen. Solche Zitate hat C. in reicher Fülle gesammelt, um daraus die zensurierte Lehre Amalrichs und seiner Anhänger bezüglich deren Pantheismus wiederherzustellen. (Seite 24/47.) Nach sorgfältiger Prüfung der Glaubwürdigkeit der Quellen kommt der Verfasser im ersten Kapitel zu dem Ergebnis, dass Amalrich und seine Schule klar einen formellen Pantheismus, d. i. metaphysische Univozität alles Seienden gelehrt hat. Die Folgerungen, welche Amalrich und seine Schüler für Theologie, Mystik und Aszese gezogen haben, sind diese: Menschwerdung des Hl. Geistes in den Seelen der Spirituellen, Leugnung von Gut und Böses (Freie sinnliche Liebe erlaubt), Bedeutungslosigkeit der Sakramente und kirchlichen Satzungen, Papst gleich Antichrist, Theorie von den 3 Weltaltern, Leugnung eines objektiven Himmels und einer wirklichen Hölle.

Im 2. Kapitel untersucht Capelle das Milieu der Lehre Amalrichs (S. 51/84). Sehr eingehend wird die Frage erörtert, ob der Neuplatoniker

Scotus Eriugena wirklich in seiner Gotteslehre einen Pantheismus vertreten habe und folglich Amalrich beeinflussen konnte. Der Verfasser glaubt das erste entschieden ablehnen zu müssen, da Scotus Eriugena scharf den Unterschied zwischen Gott (ens a se) und Geschöpf (ens per aliud) hervorgehoben habe. Was das zweite anbelangt, so gibt Capelle immerhin zu, daß manche Sätze des Scotus ob ihrer unglücklichen Formulierung Anlass sein konnten für Amalrichs Pantheismus.

In anderen Punkten betont Capelle mit großem Nachdruck die Eigenständigkeit der Lehre Amalrichs. So stellt er eine Anhängigkeit von dem gleichzeitig verurteilten David von Dinant in Abrede (S. 22), desgleichen eine solche von den Arabern (S. 68). Auch die Schule von Chartres spricht er von einem formellen Pantheismus frei (Seite 68 ff.). Der Anhang gibt eine gute Uebersicht der verarbeiteten Texte (S. 89 ff.). Die Arbeit, die in methodischer Hinsicht mustergültig durchgeführt ist, reiht sich würdig an die bisherigen Veröffentlichungen der Bibliothèque Thomiste und ist eine wertvolle Ergänzung zu G. Thérays Monographie über David von Dinant.

P. Timotheus Barth O. F. M. Fulda.

Die Menschwerdung Christi. Band 25 der deutschen Thomasausgabe. (*Summa Theologica*, deutsch-lateinische Ausgabe). Salzburg 1934, A. Pustet. 518 S.

Dank der fertigen Bandenteilung der deutschen Thomasausgabe sind die Herausgeber in der Lage, die einzelnen Bände in zwangloser Reihenfolge erscheinen zu lassen. So erscheint an 2. Stelle gleich der 25. Band der ganzen auf 38 Bände berechneten Serie. Es schließt sich übrigens, wie die Herausgeber erklären, dieser Band inhaltlich enge an den 1. Band an. Der 1. Band handelte in 13 Fragen von dem, was der Mensch von Gott wissen kann und von den Wegen, die ihn zur natürlichen Gotteserkenntnis führen. Auch der vorliegende Band beschäftigt sich mit dem Verhältnis des Menschen zu Gott, wenn auch in einer ganz neuen, dem natürlichen Denken nicht zugänglichen Weise. „Er bringt dem gottsuchenden Menschen jene Lösungen, die zugleich Erlösung bedeutet, und nach der er im 1. Bande vergeblich gesucht haben mag“. Der Band über die Menschwerdung Christi kommt auch insofern zur rechten Zeit, als die Christusfrage gerade in unseren Tagen in eine neue Phase getreten ist.

Die Eigenart der Christologie des Aquinaten wird von den Herausgebern dahin gekennzeichnet, daß Thomas nicht vom geschichtlichen Christus ausgeht, sondern sofort zum Kern des Geheimnisses vorstößt und von diesem Kern aus alles, was über Christus zu sagen ist, entwickelt, um es nachträglich an den Aussprüchen der hl. Schrift, der Väter und der Konzilien zu bewähren. Das große Apriori seiner ganzen Christuslehre ist ausgesprochen in dem Dogma: Zwei Naturen in einer Person. Mit diesem Lichte in der Hand durchwandert er alle Tiefen und Höhen des Geheimnisses in unbeirrbarer Sicherheit (9).

Der Text des hl. Thomas mit der deutschen Uebersetzung füllt die ersten 368 Seiten. Daran schließen sich Anmerkungen, in denen wichtige Begriffe, wie Person, Natur, Appropriation, extensives und intensives Wachstum u.s.w. zum Teil recht ausführlich erörtert werden. Den Schluß bildet ein Kommentar, der einen gedrängten Ueberblick über den Inhalt der Lehre des Aquinaten bietet. Der lateinische Text genügt allen berechtigten Ansprüchen, die Uebersetzung ist wohl gelungen. **E. Hartmann.**

Die Christologie des hl. Fulgentius von Ruspe. Von B. Nisters. Münster 1930, Aschendorff. 8. 115 S. *№* 5,80.

Wenngleich Fulgentius von Ruspe philosophische Auseinandersetzungen nicht suchte und auch in den theologischen Auseinandersetzungen nicht an die eigentlich großen Theologen des Abendlandes heranreicht, so sind doch seine Aeußerungen auf dem praktischen Gebiete kirchlichen Lebens nicht ohne Bedeutung für seine Zeit gewesen und darum vom religionsgeschichtlichen und näherhin vom dogmengeschichtlichen Gesichtspunkte aus auch für uns nicht ohne Interesse.

Die Arbeit entwirft ein Bild seiner Anschauungen, indem sie behandelt: 1) die Gottheit des Sohnes aus seinem Wirken und seinen Eigenschaften: der Ewigkeit, Unveränderlichkeit, Unermeßlichkeit, göttlichen Verehrungswürdigkeit und sein Verhältnis zum Vater, 2) Christi menschlichen Leib und menschliche Seele, 3) die hypostatische Union gegen Arianer verteidigt, Christi Leiden und Tod, sowie die Christologie der skythischen Mönche, die theopaschitische Formel, Trinität und Wissen Christi zu erläutern sucht.

Die Schrift zeugt von einer sorgfältigen und eingehenden Behandlung der einschlägigen Literatur, die in beachtenswertem Umfang herangezogen worden ist. Insbesondere sind die primären Quellen, die Schriften des hl. Fulgentius selbst, in vorsichtig abwägender Weise interpretiert. Dadurch werden unzuverlässige Hypothesen ausgeschaltet und das echt Historische zuverlässig dargestellt. So ergibt sich ein deutliches Bild der grundlegenden Wahrheit des Christentums, wie es Fulgentius sah, und unser Wissen wird um viele Züge vermehrt und verdeutlicht, obschon in religionsgeschichtlicher Hinsicht über die Lebensperiode des Heiligen (467—532) noch manche Fragen zu lösen sind. **H. Kiessler.**

Das Konzil von Vienne 1311—1312. Seine Quellen und seine Geschichte. Von P. E. Müller O. F. M. Münster 1934, Aschendorff. gr. 8. 756 S. *№* 28,80.

Der stattliche Band von mehr als 700 Seiten bietet uns eine umfassende und gründliche Darstellung des großen Reformkonzils am Ausgang des Mittelalters. Es ist dem Verfasser in einer Reihe von Fragen gelungen, das bisherige Dunkel aufzuhellen. So in den Fragen, die sich an die doppelte Berufungsliste, an das Verhalten der Prälaten in der Templerfrage und an Geheimverhandlungen zwischen Papst und König knüpfen. Durch einen Fund in der Münchener Staatsbibliothek konnte auch die Frage der Konzilsdekrete bedeutend weitergeführt werden.

Von besonderem Interesse für uns ist die gründliche Darstellung des Oliviprozesses, die zu einer neuen Bewertung der berühmten Definition von der Seelenform führt. Wie der Verfasser dartut, war die Lehre Olivis, die dem Konzil zur Prüfung vorgelegt war, zwar Anlaß der Definition, doch wurde Olivi selbst nicht als Häretiker verurteilt. Man nahm von einer solchen Verurteilung Abstand nicht nur aus Rücksicht auf die Spiritualen, sondern auch deshalb, weil die eigentliche Meinung Olivis nicht eindeutig aus seinen Schriften herausgehoben werden konnte. Das Konzil begnügte sich also damit, die katholische Wahrheit klar auszusprechen und hierdurch eine etwaige glaubenswidrige Ausnützung der Schriften des berühmten Spiritualen unmöglich zu machen.

Ueber die Lehre Olivis ist, wie der Verfasser weiterhin ausführt, bis heute noch keine endgültige Klarheit gewonnen. Nach B. Jansen lehrt Olivi, daß die vernünftige Menschenseele mit dem Körper keine Wesens- und Seinseinheit, sondern nur eine dynamische Einheit eingehe. Ja es handele sich bei Olivi um eine rein äußerliche und zufällige Einheit. Anders urteilt P. L. Jarreaux, der in seinem Buche *Un philosophe languedocien méconnu* (Toulouse 1929) zu dem Ergebnis kommt: die Lehre Olivis in der Frage der Seelenform, wie sie sich aus den Quästionen des Meisters ergibt, ist nicht die vom Konzil von Vienne als häretisch bezeichnete Lehre. Wie es sich auch mit der Lehre Olivis verhalten möge, das eine ist über allen Zweifel erhaben — hierin stimmt der Verfasser mit B. Jansen überein —: Die Kirche hat nicht daran gedacht, im Kampfe der Schulmeinungen der thomistischen und der augustinischen Richtung Partei zu ergreifen, sie hat nur festgelegt, was unter allen Umständen anerkannt werden muß, nämlich die Wahrheit, daß die vernünftige Seele wahrhaft durch sich selbst und wesentlich den Körper informiert. Sie hat, wie besonders hervorzuheben ist, durch diese Entscheidung in keiner Weise gegen die Lehre von der Mehrheit der Formen im Menschen, Stellung genommen.

Dr. E. Hartmann.

La critique et la religion chez David Hume. Par A. Leroy.

Paris, Félix Alcan. XIX, 377 p. Fr. 40,—.

Wie sich die Idee der Religion im Zeitalter der Aufklärung, deren eine Hauptaufgabe die Sichtung des Erbes ihrer Vorzeit war, entwickelte, und welche Stellung Hume in diesem und zu diesem Entwicklungsprozeß eingenommen hat, ist der Gegenstand der vorliegenden Untersuchungen. Nach einem einleitenden Ueberblick über die alten und neuen Quellen, aus denen sich Humes religionsphilosophisches Denken erklären läßt, zeigt der Verfasser die religiösen Kontroversen zu Ende des 18. Jahrhunderts in England. Mit guter Sachkenntnis werden die religionsphilosophischen Gedanken Shaftesburys, Tolands, Collins, Derhams, Tindals, Butlers, Berkleys — hier ist besonders wertvoll die Darstellung des Verhältnisses Berkley/Hume — und auch der Schule von Cambridge aufgezeigt. Im zweiten Kapitel untersucht der Verfasser „les thèses essentielles de la philosophie religieuse de

Hume“ und betrachtet hier vor allem Humes Kritik am religiösen Rationalismus unter dem Gesichtspunkt der Argumente a priori und a posteriori. Die aufschlußreiche Untersuchung schließt mit der Feststellung, daß Hume nicht Deist, sondern „l'adversaire du déisme“ war. Die Darstellung und kritische Würdigung des Humanismus Humes dürfte wohl letzte Gültigkeit beanspruchen; in ihr liegt der besondere Wert der schönen Studie, die eine Uebertragung ins Deutsche wohl verdiente.

H. Fels.

Réflexions sur la pensée Comtienne. Par J. Delvolvé. Paris 1932, F. Alcan. VIII, 320 S. Fr. 40,—.

Dieses Buch will weder eine fragmentarische Studie, noch einen summarischen Ueberblick über die Philosophie Auguste Comtes geben. Im ersten Teil versucht der Verfasser, die Philosophie Comtes aus ihren Quellen zu erklären, um dann in den beiden folgenden Teilen den Geist des Systems zu analysieren. Er kommt zu dem Resultat, daß wir das Wesen der Philosophie Comtes sehen müssen in ihrer anthropozentrischen Stellung im Kreise der Wissenschaften überhaupt; denn nur so wolle Comte selbst verstanden werden. Die Gedanken des Verfassers sind klar und im Ganzen auch überzeugend; jedoch scheint mir die Gegenüberstellung von *ordre théorique* und *ordre pratique* nicht genügend begründet. System und Interpretation geben auch keine Veranlassung dazu.

H. Fels.

Kierkegaard und Nietzsche oder theologische und philosophische Ueberwindung des Nihilismus. Von Karl Lewith. Frankfurt a. M. 1933, Vittorio Klostermannverlag. 31 S.

Die vorliegende Arbeit gibt sich als Umarbeitung eines Vortrags, den der Verfasser im Januar 1933 vor der Evang. Histor. Fachschaft der Universität Tübingen gehalten hat. Er stellt sich darin die Aufgabe, die beiden großen Erscheinungen des 19. Jahrhunderts, Kierkegaard und Nietzsche, die auf den ersten Blick wohl die denkbar größten Gegensätze bedeuten, auf einen Generalnenner zu bringen, indem er als beider Ausgangspunkt den Versuch bezeichnet, den Nihilismus zu überwinden.

Kierkegaard versucht es nach ihm, den Menschen dadurch wiederherzustellen, „daß er ihn durch einen verzweifelten Sprung in den Glauben, aus Verzweiflung vor dem Nichts wieder vor Gott stellt“. Er suchte nach einer das weltliche Dasein beherrschenden Autorität, deren weltliches Abbild ihm die Regierung war. Ohne diese höhere Macht ist die Welt für Kierkegaard nur eine „wild gärende Macht“, die in gleicher Weise Gutes wie Böses, Großes wie Kleines hervorbringt.

Was Kierkegaard hier schreckt und zum Glauben führt, ist aber nun gerade das, was Nietzsche bejaht, und was ihn zum Feinde des Glaubens macht. Nietzsche will diese an sich wertfreie Welt, dieses „Ungeheuer an Kraft, ohne Anfang und Ende“, dieses „Meer in sich selber stürmender und flutender Mächte“, diese Welt, in der an sich alles gleich=gültig ist. Er bejaht das Dasein als Ganzes und sucht nicht, wie Kierkegaard, den

Nihilismus dadurch zu überwinden, daß er ihn überspringt, sondern dadurch, daß er sich zunächst ganz tief in ihn hineinkniet. Aus dem Verfall der Moral sieht er das Positive einer künftigen Position voraus. Sein Nihilismus bedeutet, daß alle bisherigen Werte „wertlos“ geworden sind. Da für ihn jedes Wachstum aber ein ungeheueres Abbröckeln und Vergehen mit sich bringt, so bejaht er diesen Nihilismus und wirft seiner Zeit vor, daß sie ihn noch nicht entschieden genug bejaht habe, weil der Mensch, der im Grunde an nichts mehr glaube, doch sein Leben so gestalte, als glaube er noch.

Gerade aus den christlich-moralischen Werten aber, durch die Kierkegaard den Nihilismus überwinden will, entspringt erst recht für Nietzsche der Nihilismus.

Daß der Verfasser selbst sich bei dieser Gegenüberstellung auf die Seite Nietzsches stellt, geht aus dem Schluß der Arbeit hervor, dem eine Vignette „Dionysos im Schiff“ beigefügt ist, ein Symbol des sich kühn auf unbekannte Meere wagenden Nietzsche. Der Verfasser weist den naheliegenden Einwand, daß Nietzsche selbst bei seinem Wagnis gescheitert sei, mit den Worten zurück: „Daß Nietzsche persönlich sein Versuch mißglückt ist, spricht aber so wenig gegen diesen Versuch, wie ein Schiffbruch gegen das Befahren des Meeres.“

Der Verfasser hat wohl recht mit dieser Behauptung, wenn er an das Ende des Philosophen im Wahnsinn denkt. Er hat aber nicht recht, wenn sich herausstellen sollte, daß gerade das, was Nietzsche verkündet, die Bejahung der Welt in ihrer Ganzheit, ohne Anerkennung irgendwelcher Wertunterschiede, sich als in sich selbst widerspruchsvoll erweisen sollte. Eine solche Welt könnte nur sein — entweder die Welt vor dem Sündenfall, wie sie einst aus der Hand Gottes hervorging (was Nietzsche nicht anerkennt), oder es wäre eine chaotische anarchische Welt, die Nietzsche ebenfalls ablehnt. Denn seine Negation des Gegensatzes von Gut und Böse bedeutet ja für ihn nicht die Negation jedes Gegensatzes schlechthin, sondern nur eine „Umwertung“ dieser Werte. An Stelle von Gut und Böse setzt er Vornehm und Gering, Stark und Schwach, und der zentralste Punkt seines ganzen Systems, die Postulierung des „Willens zur Macht“, als des Allbewegers, verrät wiederum, daß diese Welt keine gleich-gültige sein kann, sondern daß Rangunterschiede ihr tiefstes Wesen ausmachen; auch dann noch ausmachen, wenn es nach Nietzsche der Mensch ist, der die Werte in die Welt hineinlegt, anstatt sie aus ihr herauszulesen. Denn auch der Mensch ist ja ein Stück Welt, und nicht ihr geringstes.

Was der Verfasser in seiner Arbeit nicht betont, was sich uns aber bei der Gegenüberstellung der beiden Typen Kierkegaard und Nietzsche aufdrängt, ist die Tatsache, daß es bei beiden ihre heimatliche protestantische Atmosphäre ist, die sie den Logos in der Welt verneinen läßt, und daß sie sich nun, jeder auf seine Weise, vor der Verzweiflung zu retten suchen, die dieser Mangel in ihnen hervorruft: Kierkegaard durch ein „credo quia absurdum“, durch ein Wegsehen von dieser Welt, und ein Zurückgreifen auf die Anfänge des Christentums, als sei keine Zeit seitdem

verstrichen, Nietzsche durch ein heroisches Bejahen der Sinnlosigkeit und den Versuch, aus diesem Mangel eine Tugend zu machen.

Beide enden, von der gleichen Mitte ausgehend und nach entgegengesetzten Seiten ausschreitend, im völlig Irrationalen.

Dr. Käte Friedemann.

VIII. Vermischtes.

Mensch und Kultur. Von Dr. Emil Utitz, o. Prof. der Philosophie an der Universität Halle. Stuttgart 1933, F. Enke. 8. 112 S. *Ab* 5,—; geb. *Ab* 6,50.

Unter dem Titel *Mensch und Kultur* erörtert E. Utitz in loser, aber innerlich zusammenhängender Folge eine Reihe aktueller, viel umstrittener Fragen der Kultur- und Geschichtsphilosophie, so vornehmlich das Wesen der Kultur, Kulturfaktoren und -maßstäbe, Kulturschäden und -gefahren, die Tragik der Kultur, Sinn und Fortschritt der Kultur. Im Urteil ist der Verfasser immer vorsichtig abwägend und bemüht, jede Einseitigkeit zu vermeiden. Ueber die zum Zeitproblem gewordene Tragik der Kultur urteilt er: Wahre Tragik ist nicht sinnloses Leiden, sondern sinnvolles Opfer im Dienste der Wertverwirklichung. Wahre Tragik ist notwendig und unvermeidlich, aber die Kultur selbst kann und soll daran arbeiten, diese Notwendigkeit einzuschränken und unnötige oder falsche Tragik zu überwinden. Einen Kulturfortschritt gibt es nicht als ständigen Aufstieg in eindimensionaler Linie, wohl aber in der Form, daß sich immer neue Wertmöglichkeiten öffnen und sich neues Leben entfaltet, das seinen Wert in sich selbst trägt.

Das Büchlein orientiert kurz und grundsätzlich. Von Literaturangaben und Autorennamen ist abgesehen, es werden nur die Probleme selbst herausgestellt. Die Darstellung ist klar, anregend und lebensnah.

Pelplin, Pommerellen.

F. Sawicki.

Vom Sinn der Gegenwart. Ein Buch von deutscher Sendung. Von Dr. H. Eibl. Wien-Leipzig 1933. 423 S. *Ab* 10,—.

Das vorliegende Werk, das einen wahrhaft großartigen Ueberblick über die gesamte kulturelle Entwicklung, vom Beginn des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart, bietet, enthält zwei Teile von annähernd gleichem Umfang, deren erster offenbar als Einleitung zum zweiten gedacht ist, aber sowohl seinem Inhalt wie seinem Umfang nach einen durchaus selbständigen Charakter trägt. Er enthält die allgemeine Kulturentwicklung, der zweite die „deutsche Sendung“, auf die der Titel hinweist. — Bestünde nur der erste Teil, so besäßen wir eine wundervoll in sich geschlossene Arbeit, die in tiefeschürfender Weise und in streng logischem Aufbau objektive Erkenntnis vermittelt, mit dem Ziel, „vom gegenwärtigen weltgeschichtlichen Augenblick aus einen Durchblick auf die umfassende Wertordnung zu gewinnen“. Verfasser zeigt zunächst, wie sich im 19. Jahrhundert alle Stile und Gedanken der Vergangenheit — vom Neuplatonismus bis zum Kritizismus — also eine Periode von 2000 Jahren — wiederholen, wie aber gleichzeitig in all dem ein

stürmischer Drang zur Zukunft erkennbar wird. Im 20. Jahrhundert dann ebenfalls ein rascher Wandel der Formen — nur daß hier nicht an Historisches angeknüpft werde. Sehr tiefschürfend sind die Charakteristiken des Verfassers von Klassizismus und Romantik. Er erblickt in der Humanitätsidee des Klassizismus „eine Reaktion gegen die verzweifelte Lehre der Reformatoren von der abgründigen Verworfenheit der durch die Sünde bis ins Mark verderbten menschlichen Natur“, und nicht, wie das meist geschehe, „eine der glücklichen Nachwirkungen der Reformation“. Die Entwicklung, die die Romantik genommen, sieht Verfasser sodann darin, daß die beiden Pole, die im Klassizismus mit gleichem Nachdruck betont werden — die Würde des in freier Tat wirkenden Menschen und seine Unterordnung unter ein höheres Gebot — in der Früh- und Spätromantik auseinanderfallen, so daß in der ersten Periode der Romantik die Freiheit des Subjektes, in der zweiten die Unterordnung unter den objektiven Geist einseitig betont wurden. — Bei seinem Ueberblick über die Entwicklung der bildenden Kunst schätzt Verfasser die Architektur dieser Epoche sehr hoch, während er Bildhauerei und Malerei seit 1900 als von etwas Chaotischem überwuchert bezeichnet. Das 19. Jahrhundert sei mit dem historischen Formenreichtum nicht fertig geworden, weil ihm ein einheitliches Weltbild gefehlt habe. In der neuzeitlichen Entwicklung der einzelnen Wissenschaften erblickt Verfasser den übereinstimmenden Zug zu einem werdenden Weltbild, dessen Stil er als platonisch bezeichnet, und das große Aehnlichkeit mit dem der Scholastik besitze. Es gipfele in der Objektivität und Hierarchie der Werte, die nicht von der Willkür der Menschen abhängen, sondern die zur Verfassung der Welt gehören, und in der Feststellung, daß, da die Schichten in der Welt eine Ordnung bilden, zwischen ihnen das Verhältnis der Analogie bestehe. — Die Zukunftshoffnungen, die das 19. Jahrhundert durchziehen, sind für Verfasser im wesentlichen drei: die sozialistische Apokalypse, die Idee des Uebermenschen und die Vision des Dritten Reichs, wobei er unter dem Dritten Reich so ziemlich das Gegenteil von dem versteht, was heute darunter verstanden wird — nämlich nicht die Betonung nur einer Wesensart, sondern die Synthese verschiedener Wert- und Weltanschauungsgebiete, wie das bereits im ausgehenden Altertum und im Mittelalter angestrebt wurde, und wie es im 19. Jahrhundert besonders die Slaven und Ibsen vertraten. Für Verfasser selbst wird in diesem Sinne das 20. Jahrhundert die Zeit des Dritten Reiches sein, das er — der Oesterreicher — in der Wiedervereinigung der Ostmark mit dem Reiche erblickt.

Der zweite Teil des Werkes, „das Reich der Deutschen“, der an Umfang sogar etwas geringer ist, als der erste, und der gleichwohl offenbar als Hauptteil gedacht ist, erweckt zunächst den Eindruck, als wäre er von einem ganz anderen Autor geschrieben. — Hatten wir es dort mit einer philosophischen Arbeit zu tun, so stehen wir hier vor einer Art Kampfschrift. Sie setzt ein mit einem Angriff auf die Verträge von Versailles und St. Germain, die als ein ungeheurer Frevel bezeichnet werden, da sie dem Präliminarfriedensvertrag vom 5. November 1918 widersprechen. Sie

seien zudem ungültig, weil sie auf der irrigen Theorie von der einseitigen Verantwortung der Mittelmächte beruhten. Nicht die Deutschen hätten zu beweisen, daß sie unschuldig, sondern ihre Gegner, daß sie die allein Schuldigen seien. Die Deutschen sind nach Verfasser weder militärisch, noch moralisch, noch politisch die Besiegten. Die Stunde von Versailles ist für ihn der Niedbruch der Entente und die Erhöhung Deutschlands. — Sehr zu unterschreiben ist die Auffassung des Verfassers, daß ein Volk nicht nur einfach zu existieren habe, sondern daß das Volkstum Werkzeug des Weltgeistes sei, daß die Völker eine Berufung im Plan der Geschichte haben. Die Deutschen hätten es, als sie im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts zu einem Großstaat zusammengeschlossen wurden, durch wirtschaftliche Erfolge geblendet, versäumt, sich eine sittliche Aufgabe zu setzen, sie hätten den Krieg u. a. deshalb verloren, weil sie nicht recht wußten, wozu sie auf der Welt seien. Der Verfasser sagt es ihnen jetzt: Die Deutschen sind dazu berufen, die rechte Ordnung der Werte wiederherzustellen. Der deutsche Kampf gehe um die neue Verfassung für das Zusammenleben der Völker, denn das Abendland sei eine Einheit. Sie müssen „einen neuen Typus der Politik prägen“, der auf dem Grundsatz ruht, „daß das Recht eine in sich gegründete Ordnung sei“, und nicht abhängig von der Macht eines Staates. Der Kampf um das Recht sei ein Teil des Kampfes um das Gottesreich. Die Aufgabe der Deutschen gipfeln daher darin, „zum mittelalterlichen Reichsgedanken zurückzukehren“. — Zuweilen erinnert das Werk an Friedrich Dessauers „Kooperative Wirtschaft“, so wenn betont wird, es dürfe dem einzelnen nicht gleichgültig sein, wofür er sein Geld hergebe. — Sehr bemerkenswert sind endlich noch die Ausführungen über die Begriffe Nation, Volkstum, Rasse, Staat, Minoritäten und ihre Beziehung zu einander, die ja heute im Mittelpunkt des Interesses stehen. Näher auf sie einzugehen würde den Rahmen dieser Ausführungen überschreiten. Wenn das Werk, das in allen einzelnen Partien dem höchsten Maßstab genügt, als Ganzes nicht immer leicht die klare Linie erkennen läßt, so erklärt sich das wohl aus der Entstehung der Arbeit aus einer Reihe von Vorträgen (s. Einleitung). Der architektonische Aufbau im einzelnen entbehrt nicht der Großartigkeit; der Ueberblick über das Ganze ist nicht leicht zu gewinnen. Der Verfasser erinnert darin ein wenig an seinen großen Landsmann auf musikalischem Gebiet — an Anton Bruckner — mit allen seinen Vorzügen und Schwächen. Dieser Vergleich kann aber sicherlich nur ehrenvoll für beide Teile sein.

Dr. Käte Friedemann.

Die Bildungslehre der katholischen Religion. Von Dr. Jos. Engert, Hochschulprofessor in Regensburg. Sonderausgabe aus dem *Handbuch der deutschen Lehrerbildung*, I. Bd., B, IV b. München u. Berlin 1932, R. Oldenbourg. 8. 72 S. M 2,70.

Im Rahmen des *Handbuches der deutschen Lehrerbildung* gibt J. Engert in gedrängter Kürze eine Darstellung der Bildungslehre der katholischen Religion. Die Einleitung kennzeichnet kurz die charakteristische Eigenart des katholischen Bildungsideals, das dem Menschen eine Doppel-

aufgabe stellt: die natürliche Aufgabe der Kulturarbeit und die übernatürliche Aufgabe der Verwirklichung der Gotteskindschaft in der innigsten Lebensgemeinschaft mit Gott. Aus dieser Doppelaufgabe ergeben sich gewisse Spannungen zwischen Ewigem und Zeitlichem, Uebernatürlichem und Natürlichem. Die Geschichte der katholischen Bildungslehre ist die Geschichte des Strebens nach dem rechten Ausgleich dieser Spannungen in intensiver Auseinandersetzung mit extremen Einseitigkeiten im Katholizismus selbst und gegnerischen Strömungen. Den Hauptgegensatz zur religiösen, auf Gott gerichteten Kultur des Christentums bildet das Ideal der anthropozentrischen Kultur des metaphysischen Humanismus. Die Arbeit Engerts ist im wesentlichen eine Darstellung dieser geschichtlichen Entwicklung des katholischen Bildungsideals vom Altertum bis zur jüngsten Gegenwart in stetem Hinblick auf die gleichzeitigen geistigen Strömungen der weltlichen Kultur. Der Verfasser hat auf engem Raum eine Fülle von Material zusammengedrängt und ist erfolgreich bemüht, überall die tieferen Zusammenhänge herauszustellen.

Pelplin, Pommerellen.

F. Sawicki.

Die Krisis des Historismus. Von K. Heussi. Tübingen 1932, J. C. B. Mohr. gr. 8. VIII. 104 S. *Mb* 4,20.

Die sich allmählich immer mehr durchsetzende Zurückhaltung im Gebrauch des Begriffes „Historismus“ ist nur allzu berechtigt. Von Einheit in der Begriffsbestimmung kann keine Rede sein. Der Verfasser der vorliegenden Studie geht von dieser Tatsache aus und bemüht sich (nicht ohne Erfolg!) um die Lösung des Problems des Historismus. Das geschichtliche Werden und die Mannigfaltigkeit im Gebrauch des Begriffes wird gut gezeigt. Vier Typen der möglichen Begriffsbestimmung werden herausgehoben; jedoch übernimmt Heussi keine dieser Typen, sondern macht den Vorschlag: „Ich verstehe darunter (unter Historismus) die Geschichtsschreibung der Zeit um 1900. Natürlich meine ich nicht die Geschichtsschreibung dieses oder jenes bestimmten Historikers, sondern ich vereinige die durchgehenden, typischen Merkmale jener Phase der Geschichtsschreibung zu einem einheitlichen Bilde“. Aus dieser Fassung des Begriffes Historismus ergibt sich dann für ihn ganz ungezwungen die Wendung „Krisis des Historismus“. Diese ist ihm „die Krise des historischen Denkens in den Jahren nach dem Weltkriege“. Nach dieser Klärung versucht der Verfasser die Frage zu beantworten, „inwieweit die große, geistige Krise, die wir in den letzten Jahrzehnten erlebt haben, den Historismus im Sinne der um 1900 üblichen Auffassung der historischen Wissenschaft ins Wanken gebracht oder doch entscheidend abzuwandeln vermocht hat“. Es ist hier nicht der Ort einer Auseinandersetzung mit dem Verfasser, jedoch muß gesagt werden, daß seine Gedanken, obwohl sie nicht immer annehmbar sind, doch das Problem um ein gutes Stück der Lösung näher gebracht haben. Jedenfalls ist auf Grund dieses Buches eine weitere fruchtbare Diskussion möglich.

Bonn.

H. Fels.