

Sammelbericht.

Aus der neuesten ethischen Literatur.

Von Prof. Dr. M. Wittmann in Eichstätt.

(Fortsetzung)

Das Handeln im Sinne des höchsten Zieles. (Absolute Ethik).

Von Hugo Dingler. München 1935. Ernst Reinhardt-Verlag.
160 S. *Mk* 4,80.

Wie die Geschichte der Ethik zeigt, hat sich die autonome Moral nicht lange mit dem Kampf gegen das göttliche Gebot zufrieden gegeben, sondern ist seit einem Jahrhundert, wenn auch nicht gerade in breiter Front, zum Kampfe gegen das Gebot überhaupt übergegangen, ein Kampf, der in neuester Zeit wieder mehr aufleben will. Dingler trifft mit Spiegelberg im Kampfe gegen die Gesetzes- oder Gebotsethik zusammen, wenn er auch vorwiegend an ein fremdes Gebot denkt. Die Ausgangspunkte, Motive und Formen des Kampfes sind daher verschieden. Ist Spiegelberg bemüht, in den Tatsachen des Lebens und der Geschichte breite und feste Grundlagen zu gewinnen, so sieht D. von einer so umfassenden Grundlegung ab. Immerhin richtet sich auch sein Streben vor allem auf unerschütterliche Fundamente. Dem Vorbild der Wertlehre vermag er nicht zu folgen; denn der Annahme „unbeweisbarer . . . metaphysischer Hypostasen“ in der Gestalt eines „Reiches der Werte, das geisterartig und gespensterhaft im Irgendwo schwebt“, fehlt es an jedem Halt. Ja, D. möchte überhaupt nicht von einem gegebenen Objekte, sondern von der eigenen Aktivität und dem eigenen Willen ausgehen; ein Versuch, der in keiner Weise zum Ziele führt. Als ob nicht auch der tätige Wille uns lediglich als Gegenstand des Bewußtseins und der Auffassung gegeben sein könnte; wobei er seine Aktivität keineswegs zu verlieren braucht, da es im Wesen aller Erkenntnis liegt, alles Gegebene so ergreifen zu wollen, wie es tatsächlich geartet ist, keineswegs aber, das Gegebene nach Maßgabe subjektiver Faktoren zu verändern und umzugestalten, wie der Kritizismus möchte. Damit, daß der tätige Wille Gegenstand unserer Auffassung und unseres Bewußtseins wird, hört er nicht auf, das zu sein, was er ist. Es ist welt-

fremde Dialektik, zu sagen: Der Wille „ist niemals Objekt, er ist immer auf der Subjektsseite“. So wenig wie ein anderes Erlebnis streift der Wille den Charakter eines Objekts oder Bewußtseinsinhaltes ab; von einem Willen auszugehen, der uns nicht als Bewußtseinsinhalt und Objekt gegeben wäre, ist aussichtslos. Mit einem Willen, wie ihn D. im Auge hat, läßt sich daher nimmermehr ein brauchbares Prinzip der Sittlichkeit gewinnen. Es bleibt nichts anderes übrig als vom Gegebenen auszugehen, speziell von den Tatsachen und Aussagen des sittlichen Bewußtseins, um sie zum Gegenstand eines zergliedernden und ergründenden Denkens zu machen. Die Sittlichkeit hat den Charakter eines objektiv gegebenen Tatbestandes, nicht aber tritt sie uns lediglich als freie, subjektive Setzung gegenüber; eine subjektive Tat, wie sie D. zum Ausgangspunkte nehmen möchte, ist nichts anderes als eine Fiktion. Es kann keine Rede davon sein, daß der aktive Wille als etwas „Unhintergebares“ gelten könnte, d. h. als ein absolutes Phänomen, „hinter welches nicht zurückgegangen werden kann“ und das „nicht Gegenstand einer Begründung werden kann“. Nicht einmal der Wille als solcher kann als etwas Absolutes und Unergründbares anerkannt werden, geschweige denn die Willenstätigkeit; muß der Wille selber als ein Teil und eine Erscheinung des Ganzen der Menschennatur und insofern als etwas Bedingtes gedacht werden, so hat erst recht eine bestimmte Willenshaltung ihre Gründe in der Besonderheit der gegebenen Zusammenhänge und Verhältnisse. Eine Zielsetzung, die ihren Grund nicht in der Natur des Willens und der Dinge hätte, wäre ebenso haltlos in das Leere oder Nichts hineingestellt wie ein hypostasiertes „Reich der Werte“; ohne ontologische Grundlagen vermag D. ebensowenig eine Sittlichkeit zu begründen wie die Wertethik. Um so weniger kann er auf solche Grundlagen verzichten, als er das ethische Prinzip in einem „realen“ und „materialen“ Lebensziel finden will, in einem Handeln, das sich den Interessen der Menschheit dienstbar macht. Wenn sodann weitere Erwägungen zum Ergebnis führen, daß das höchste Lebensziel in der „Dauererhaltung der Menschheit“ gefunden werden muß, so erheben sich gegen diese Abmachung Bedenken formaler und sachlicher Art. Ersteres, sofern D. das letzte Lebensziel zuerst als unbeweisbar hingestellt hat, jetzt aber zeigen zu können glaubt, daß nur die Mitarbeit an der Erhaltung der Menschheit als absolutes Ziel in Frage kommt. Kein Zweifel, daß diesen Ausführungen die Annahme zugrunde liegt, daß eine solche Zielsetzung sich begründen und rechtfertigen, als die richtige, in der Natur der Dinge begründete dartun läßt. Das gewählte Ziel erscheint nicht bloß als dasjenige, „das von vornherein die allergrößten Chancen hat, das verbreitetste zu werden“, sondern als das nach Maßgabe der Natur der Dinge einzig berechnete. So hat es einerseits keinen Sinn mehr, von einer Unbeweisbarkeit zu reden, andererseits erscheint die Zielsetzung, soweit sie durch den menschlichen Willen erfolgt, nicht als etwas Letztes und Unauflösbares, sondern als die Ausführung einer objektiven, in der Natur der Dinge liegenden Forderung. Es ist dann auch nicht mehr wahr, daß „nur ich selbst meinem

Leben einen solchen Sinn geben kann, in dem ich mit festem und bindendem Entschluß nach dem obersten Ziel greife und es mir selbst setze“; nicht ich setze mir das Ziel, es ist mir gesetzt, ich „greife“ ja bloß nach ihm, setze es also voraus. Bezeichnet doch der Verf. dieses Ziel sogar als eine „Idee“ und „eine niemals vollendbare Aufgabe“, eine Darstellung, die den Gedanken des objektiv Gegebenen und Geforderten erst recht mit aller Klarheit zum Ausdruck bringt. Das Gleiche gilt, wenn D. von einer „Verantwortung“ spricht, die „hier dem ethischen Menschen auferlegt ist“; eine dem Menschen auferlegte Verantwortung setzt eine objektive, den Menschen bindende Ordnung voraus. Auch für D. bewahrt also die freie menschliche Tat nicht den Charakter eines absoluten und ursprünglichen Sachverhalts, sondern geht auf objektive Voraussetzungen zurück; der Notwendigkeit, das ethische Ziel auf eine ontologische Grundlage zu stellen, vermag sich der Gedankengang nicht zu entziehen. Der aktive Wille befindet sich nicht mehr „auf der Subjektsseite“, sondern will einer unabhängig von ihm bestehenden und für ihn maßgebenden Forderung entsprechen. Nicht das mit der objektiven Ordnung gesetzte Ziel ist das Werk der Freiheit, sondern nur das entsprechende Handeln, nicht das Ziel selber, sondern nur das „Greifen“ und Streben danach. D. widmet denn auch der „Objektivität des obersten Zieles“ einen eigenen Abschnitt, erkennt jetzt, daß das Leben einen „geheimen Auftrag erfüllt und von ihm geformt ist“, daß eine solche Lebenshaltung „in allen zu tiefst eingegraben liegt“ und das Ziel „in allen normalen Menschen als solches verankert ist“, sodaß „gerade dieses oberste Ziel die größtmögliche Objektivität besitzt, die überhaupt möglich ist.“ Auch mit dieser Darstellung befindet sich der Wille nicht mehr „auf der Subjektsseite“, sondern ist das Organ zur Durchführung einer objektiven Ordnung. In diesem Punkte sind mithin die Darlegungen nicht zu einer einheitlichen Auffassung ausgeglichen; ist D. einerseits versucht, in dem berechtigten Kampfe gegen eine Hypostasierung von Werten bis zur Leugnung jeder objektiven Ordnung zu schreiten, so drängt andererseits die Zergliederung des sittlichen Bewußtseins unwiderstehlich zur Anerkennung objektiver Voraussetzungen. Restlos ist der Gedanke der Autonomie nicht durchzuführen; ohne Anerkennung gültiger Normen ist die Unterscheidung von gut und böse logisch unvollziehbar; auch eine gefühlsmäßige Unterscheidung von gut und böse bedarf solcher Normen. Absolute Freiheit und Bindung heben einander auf; die Freiheit kann nicht binden, ohne die bindende Ordnung schon vorauszusetzen.

Weitere Bedenken erheben sich, wenn D. das Lebensziel in der „Dauererhaltung der Menschheit“ erkennen will. Kann wirklich das bloße Dasein als das oberste Ziele gelten? Hier darf an das aristotelische Wort erinnert werden, wonach nicht schon das nackte Dasein den höchsten Lebenswert darstellt, vielmehr alles auf den Inhalt des Lebens ankommt, weshalb der griechische Philosoph lieber bloß ein einziges Jahr wertvollen Inhalts verbringen, als viele Jahre auf das Geratewohl dahinleben möchte. Was vom Einzelnen gilt, trifft hier auch auf die Gesamtheit zu; auch die Mensch-

heit als Ganzes kann ihre Bestimmung unmöglich im bloßen Dasein erkennen, sondern nur darin, vom Dasein Gebrauch zu machen, die Anlagen und Fähigkeiten der Natur zu betätigen, um so ein inhaltsreiches und wertvolles Leben zu entfalten. Das Dasein ist zwar notwendige Voraussetzung, aber nicht der Zweck, ist nicht der letzte und eigentliche, sondern nur ein untergeordneter Zweck, wenn auch immerhin unerlässlich, so daß er die Einrichtungen und Bestrebungen des Lebens in weitem Umfange in Anspruch nimmt. Wichtige Teile der sittlichen Ordnung finden daraus ihre Erklärung, aber nicht alle Teile und nicht das Ganze dieser Ordnung. Im Gegensatz zur Persönlichkeitsethik sieht D. den höchsten Lebenszweck nicht im Individuum, sondern in der Gesamtheit, eine Auffassung, die der Wirklichkeit nicht gerecht wird. Liegt eine solche Deutung der Sittlichkeit dem Altertum und dem Mittelalter ausnahmslos ferne, so tritt sie in der Neuzeit in zwei Formen auf, als sozialer Eudämonismus und als Kulturfortschrittsmoral, um das Lebensziel einerseits in allgemeiner Wohlfahrt, anderseits in einem gemeinsamen Kultur- und Geistesleben zu erblicken. Beide Denkrichtungen berühren hohe Lebenszwecke, keine aber ergreift den höchsten Zweck, wie eine Befragung der Wirklichkeit ergibt. Mag der einzelne tatsächlich noch so sehr im Dienste gemeinsamer Wohlfahrt aufgehen, ideell und sachlich ist hiermit nicht das ganze Menschheitsleben umfaßt; und mag sich der einzelne praktisch in der Förderung eines gemeinsamen Kulturlebens erschöpfen, zuletzt ist der Mensch nicht der Kulturgüter wegen da, sondern sind die Kulturgüter des Menschen wegen da. Alle Kulturgüter haben nur insoweit einen Sinn, als sie dazu bestimmt sind, von Persönlichkeiten angeeignet und zur Entfaltung persönlicher Anlagen gebraucht zu werden. Alles unpersönliche Kultur- und Geistesleben weist über sich hinaus und auf die Persönlichkeit als den höheren Zweck hin, bedeutet nur die notwendigen Voraussetzungen, unter denen das persönliche Individuum sich zu entwickeln und zu vollenden vermag. Kann somit nicht einmal in einem gemeinsamen Kultur- und Geistesleben der oberste Menschheitszweck gefunden werden, so noch weniger im bloßen Dasein der Menschheit. Kunst, Wissenschaft und Kultur sind wahrlich nicht bloß Mittel zur Erhaltung der Menschheit; weitaus der größte Teil der Kultur- und Geistesarbeit würde sich als überflüssig erweisen; oder hätten Kunst- und Geisteswissenschaften noch einen Zweck? Kein Zweifel, daß der Verfasser einen unbrauchbaren Maßstab zur Anwendung bringt; und das ist der Grund dafür, daß er von einer gewissen Grenze an mit ihm nichts mehr anzufangen weiß. D. täuscht sich, wenn er meint, daß ein solches Ziel von Anfang an die besten Aussichten hat, „das verbreitetste zu werden, und daß es unbewußt von jeher vielleicht das verbreitetste gewesen ist“; soweit Theorien als ein Spiegelbild der Wirklichkeit gelten können, findet diese Meinung darin keinerlei Halt; sie scheint bisher nirgends vertreten worden zu sein. Daß D. den tatsächlichen Sinn der Sittlichkeit verfehlt, ist auch daran zu erkennen, daß er auf eine Erfolgsmoral hinauskommt und das Gute mit dem Nützlichen zusammenlegt; eine Deutung, die dem sittlichen Bewußtsein ferne

liegt, wie besonders Kant mit durchschlagenden Gründen dargetan hat, so daß dieser Typus ethischer Denkweise seit anderthalb Jahrhunderten kaum wieder offen hervorgetreten ist. Aus D.s Erörterungen spricht ein hoher sittlicher Optimismus, ein edles und kultiviertes Empfinden und der unbeugsame Wille, das eigene Handeln in den Dienst einer sittlichen Lebensaufgabe zu stellen. Ein Irrtum aber ist es, zu meinen, daß er mit der „alten religiösen Ueberzeugung“ zusammentrifft; D. übersieht, daß es für diese Ueberzeugung sitliche Gebiete gibt, die zu seinem Lebensziel nicht in Beziehung zu bringen sind. Ganz scheint ihm die Unzulänglichkeit seines ethischen Prinzips allerdings nicht entgangen zu sein; es machen sich Bestrebungen bemerkbar, die Lücke auszufüllen, so mit dem Hinweis darauf, daß das sittliche Wollen seinen Wert auch besitzt, wo der äußere Erfolg ausbleibt, daß ihm der „innere Gewinn“ nicht genommen werden kann. Allein mit dieser Erwägung rückt er von der Erfolgsmoral ab und nähert sich einer Gesinnungsethik, verlegt er den Schwerpunkt von außen nach innen und steuert er in der Richtung einer Persönlichkeitsethik; D.s ethisches Prinzip ist unmittelbar daran, durch einen anderen Typus ethischen Denkens verdrängt zu werden.

Das Kapitel über Sünde, Reue und Buße ist nicht aus dem Leben, sondern in der Studierstube geschrieben. Die Begriffe werden gänzlich mißverstanden, wenn es heißt, daß sie „nur für ein vergleichsweise primitives, d. h. noch nicht ethisches Menschentum gelten, für ein Menschentum, das als das Ziel seines Lebens doch schließlich dauerndes und allumfassendes Wohlbehagen erstrebt“; sie sind in Wahrheit von rein sittlicher Denkweise geprägt und daher ebenso zu allen Zeiten und bei allen Völkern Bestandteile des sittlichen Bewußtseins wie die Begriffe Gesetz und Sollen, Pflicht und Schuld; die Erlebnisse des Gewissens und der Strafrechtspflege bekunden es deutlich genug. Wenn die moderne Ethik der Versuchung nachgibt, diese Begriffe umzudeuten und ihres tatsächlichen Inhalts zu berauben, bekundet sie das Unvermögen, dem wirklichen Menschheitsbewußtsein gerecht zu werden. D.s Einwürfe gegen die „Gebotsethik“ beruhen durchweg auf unrichtigen Annahmen und können nur als nichtig bezeichnet werden; ja, in diesem Abschnitte sinken die Darbietungen zum Teil auf ein tiefes Niveau herab. Auch was D. speziell über die christliche Moral sagt, läßt keinen Zweifel darüber zurück, daß er über Dinge redet, die er nicht kennt; jedes Lehrbuch hätte ihn eines besseren belehren können. In der Anwendung und Auslegung von Schriftworten geht D. zu wiederholten Malen allzu willkürlich zu Werke.

Kritik der sogenannten praktischen Erkenntnis. Zugleich Prolegomena zu einer Kritik der Rechtswissenschaft. Von Alf Röss, Kopenhagen. Kopenhagen-Leipzig 1933, Levin u. Munksgaard — Felix Meiner. 456 S. *Nb* 15.—

Das weiterschweifige Buch ist reich an kühnen Behauptungen, an überraschenden Aufstellungen und starken Ausdrücken. Will doch der Verf.

zum Ergebnis gelangen, daß das allgemeine sittliche Bewußtsein sich sowohl als Wert- wie als Pflichtbewußtsein in eine Täuschung auflöst. Nur ein Willensimpuls wird als die grundlegende Tatsache anerkannt, das übrige sei unstatthafte Objektivierung eines subjektiven Erlebnisses, eine „Rationalisierung“ eines irrationalen Vorgangs. Wert und Pflicht sind ein bloßes Nichts, kein wirklicher Tatbestand. Die Frage nach dem Wesen von Wert, Pflicht hat deshalb keinen Sinn, weil nach etwas gefragt wird, was gar nicht existiert. Wertethik und Pflichtethik sind die beiden Typen ethischer Spekulation, die R. ausschließlich ins Auge faßt; soweit sie auch im besonderen auseinandergehen, so kommen sie doch darin überein, daß sie objektiv gültige, für den Menschen maßgebende Normen annehmen; Forderungen treten an den Willen heran. An dieser Auffassung nimmt der völlig antimetaphysisch eingestellte Autor — sein Buch ist Axel Hägerström gewidmet — besonders deshalb Anstoß, weil die Zergliederung und Ergründung solcher Bewußtseinsinhalte in der Regel auf metaphysisches Gebiet führt. Aller Ethik wird darum der wissenschaftliche Charakter schlechthin abgesprochen. „Tote Spekulation über das praktisch Gültige ist nur eine Erkenntnisillusion, eine intellektuelle Fata morgana, die vielleicht für eine nach Metaphysik hungrige Menschheit erbaulich sein kann, niemals aber für die Wahrheit.“ „Doch wollen wir nicht ohne weiteres die gesamte Moralphilosophie von Aristoteles bis Bergson mit einem Federstrich erledigen. Es ist denkbar, daß den ethischen Systemen ein gewisser Wahrheitswert zukommen kann, allerdings auf andere Weise als erstrebt. Ja, es wäre wohl recht unwahrscheinlich, daß in diesen Konstruktionen, die scharfsinnige Köpfe im Laufe der Jahrhunderte erdacht haben, ungeachtet ihrer Wertlosigkeit als ‚praktischer‘ Erkenntnis, nicht sowohl Erfahrung als auch Einsicht abgelagert sein sollte.“ „Aber negative Kritik genügt niemals. Wir werden niemals mit der Ethik fertig werden, solange wir nicht etwas anderes Positives an ihre Stelle zu setzen im Stande sind. Die philosophische Moralspekulation wird nicht überwunden, bevor nicht die Wissenschaft von den moralischen Phänomenen, die Ethologie, gesiegt hat.“ „Leider müssen wir jedoch gestehen, daß wir uns hier ganz und gar auf Neuland befinden. Noch herrscht herzlich wenig Klarheit über die Abgrenzung, Aufgabe und Methoden dieser Wissenschaft“. Wollen Spiegelberg und Dingler eine Ethik begründen, die sich frei von Gesetzen und Geboten hält, so geht R. noch radikaler zu Werke, stellt objektiv gültige Normen in jeder Gestalt in Abrede. Daß die Abgrenzung der neuen Wissenschaft auf Schwierigkeiten stößt, daß sie an „Klarheit“ und Bestimmtheit wirklich zu wünschen übrig läßt, wird durch die vom Verf. angestellten Versuche bestätigt; wenn jede Art von Regeln oder Vorschriften, die auf Grund objektiver Geltung den Willen binden, in Wegfall kommt, kann von „moralischen Phänomenen“ nicht mehr die Rede sein; die Grenze, die sittliches Handeln von anderer Lebenstätigkeit scheidet, ist verwischt, wie R. selber gesteht; nicht bloß einer Moralphilosophie, sondern auch einer „Ethologie“ fehlt es an einem eigenen Objekt. Auch bemerkt R., „daß

die ganze Frage der Abgrenzung des Gebietes des Moralischen jetzt, da die Moralwissenschaft nicht mehr als eine radikal-spezifische Erkenntnis aufgefaßt wird, sondern nur als ein Zweig der Lehre vom menschlichen behavior, nicht mehr dieselbe Bedeutung hat und ihr nicht mehr daselbe Interesse zukommt wie früher“. Der Kampf gegen die Gesetzesethik und die bindende Kraft sittlicher Vorschriften führt zur vollen Zerstörung der Moral und der Moralphilosophie. Und doch zeigt die französische Soziologie, daß auch der radikalste Positivismus die Begriffe Pflicht und Norm nicht zu entbehren vermag. Mit dem Versuche, diese Begriffe auszuschalten, steht daher R., wie er selber bekennt, nicht mehr innerhalb des tatsächlichen Bewußtseins; nur im Gegensatz zur „gewöhnlichen Auffassung“ vermag er den Begriff der Sittlichkeit so zu „erweitern“; d. h. der Begriff ist des tatsächlichen und charakteristischen Inhalts beraubt. Welche Aufgabe auf diesem Standpunkte der Wissenschaft gegenüber dem sittlichen Bewußtsein zufällt, ist nicht zweifelhaft; ist dieses Bewußtsein eine Illusion, so gilt es, zu zeigen, wie es dazu kommen konnte und gekommen ist. R. hat nicht jeden Versuch unterlassen, ist aber in bloßen Ansätzen stecken geblieben; wie es zugeht, daß ein seelischer Impuls als objektiv gültige Anordnung „hinausprojiziert“ wird, ist keineswegs dargetan. Keine Logik kommt daran vorbei, Werturteile mit dem Ergebnis zu analysieren, daß ihnen ein entsprechender Wertmesser zugrunde liegt; ein Verhältnis, das in allen Arten und Formen von Werturteilen festzustellen ist. Speziell sittlichen Werturteilen ist daher ein sittlicher Maßstab zugrunde gelegt; ohne Anerkennung entsprechender Normen fehlt jede logische Möglichkeit, von Handlungen sittliche Merkmale auszusagen. Liegt insofern ein unauflösbarer Zusammenhang vor, so erhebt sich die weitere Frage, wie sich die dem Menschheitsbewußtsein geläufige Anerkennung sittlicher Normen erklärt. Hierauf aber kann nur mit dem Hinweis auf die gegebene Wirklichkeit oder die Natur der Dinge eine befriedigende Antwort erteilt werden. Ist doch nicht zu leugnen, daß es auf die Beschaffenheit der bestehenden Verhältnisse ankommt, wenn zu entscheiden ist, welche Normen für den Menschen maßgebend sind; daß sich von da aus die hergebrachte Ordnung in allen Teilen erklärt, vielmals leichter und ungezwungener erklärt als aus irgend einer Illusion, kann nur verkannt werden, wo sich unter der Herrschaft einer verbreiteten subjektivistischen Geistesrichtung der Blick allzusehr von der Wirklichkeit abgelenkt und im Bereich des Subjektiven verloren hat. R. lebt vielleicht der Anschauung, für seine Person den Bann dieser Geistesrichtung gebrochen zu haben; indessen ist sein Buch kaum geeignet, diese Anschauung zu rechtfertigen, wie sich sofort an weiteren Beispielen zeigen soll. Ist also nicht daran zu rütteln, daß die vom Menschheitsbewußtsein anerkannte Ordnung — inhaltlich — sich aus der Natur der Dinge vollauf erklären läßt, sich als jene Ordnung erweist, die dem Menschen durch die eigene Natur im Zusammenhang mit den gegebenen Verhältnissen vorgeschrieben wird, so muß freilich ein anderer, aber hiermit enge zusammenhängender Gesichts-

punkt herangezogen werden, wenn die sittliche Ordnung auch nach der formellen Seite in jeder Hinsicht begreiflich gemacht werden soll; der Umstand, daß dieser Ordnung ein Pflichtcharakter oder eine verpflichtende Kraft zuerkannt wird, fordert noch eine eigene Erklärung, die sich jedoch aus der Tatsache ergibt, daß für das Bewußtsein aller Zeiten und Völker in der natürlichen Ordnung zugleich der Urheber der Natur seinen Willen zu erkennen gibt. Daß das religiöse Bewußtsein der Menschheit den Pflichtgedanken geprägt hat, wird ebenfalls durch Tatsachen aller Art so vielfach bezeugt, daß wieder nur eine der Wirklichkeit abgekehrte Geistesrichtung darüber hinwegsehen kann. Wie sehr der Verf. in solcher Denkrichtung befangen ist, zeigt sich auch daran, daß er durch sein ganzes Buch hindurch mit einem Pflichtgedanken operiert, der nicht der Wirklichkeit und dem tatsächlichen Bewußtsein, sondern nur einer philosophischen Theorie entlehnt ist. Es ist speziell die Pflichtidee Kants, wenn R. annimmt, daß ein Pflichtbewußtsein ohne Widerstreit mit einem anderen Impuls nicht möglich sei; die Erfahrung bestätigt diese Annahme nicht enthält vielmehr den Beweis dafür, daß sich das Pflichtbewußtsein auch mit einer harmonischen Seelenverfassung vollkommen verträgt. Ein Gegensatz zur Neigung ist keineswegs für das Pflichtgefühl wesentlich; Pflicht und Neigung können sehr wohl miteinander zusammentreffen. Mit Unrecht beruft sich R. darauf, daß die Pflicht eine Art Zwang bedeutet. Nur ein physischer Zwang schließt einen Gegensatz zu ändern, zu unterdrückten Motiven in sich; allein die Pflicht bedeutet zwar einen moralischen, aber nicht auch einen physischen Zwang; daß der Mensch nicht anders handeln darf, als die Pflicht gebietet, heißt nicht, daß in jedem Falle entgegengesetzte Motive lebendig sind. Es gehört nicht zum Wesen der Pflichterfüllung, entgegengesetzten Motiven abgetrotzt zu werden; sie kann eine bereitwillige und freudige sein. Das Pflichtbewußtsein und Pflichtgefühl besteht auch fort, wenn dem Menschen die Erfüllung der Pflicht zur zweiten Natur und zu einer Sache der Neigung geworden ist. R. verkennt das Wesen der Pflicht, trägt einen Gegensatz hinein, der darin nicht enthalten ist, eine Auffassung, womit er zwar unter der Herrschaft einer von Kant herrührenden Tradition, aber nicht auf dem Boden der Wirklichkeit steht; die Erfassung des Tatbestandes wird durch eine unhaltbare Schultradition durchkreuzt. Nicht eine Sachanalyse gibt den Ausschlag, sondern ein geschichtlicher Einfluß.

Ebenso ausschlaggebend ist die Tradition der kritischen Philosophie, wenn R. das Pflichtgefühl mit einer Unkenntnis in Zusammenhang bringt. Kants Lehre, daß der sittliche Imperativ ein unerklärliches Etwas sei, hat sich ebenfalls zu einer in der kritischen Ethik allenthalben herrschenden Tradition befestigt und wurde in den letzten Jahrzehnten dahin modifiziert, daß die Unkenntnis nicht mehr als Folge oder Kennzeichen, sondern als Ursache oder Quelle der Pflicht erscheint. Gerade dieser Tradition folgt der Verf., wenn er lehrt, daß, „je mehr das Bewußtsein des ursprünglichen Anlasses und des Zweckes der Sitten zurücktritt, je ‚unerklärlicher‘,

uninteressierter also der Impuls wird . . . , desto mehr der Pflichtcharakter zutage tritt“. Es ist eine Täuschung, wenn R. glaubt, hier auf dem Boden der Erfahrung zu stehen; er steht unter der Einwirkung einer geschichtlichen Tradition; eine Unkenntnis begründet ebensowenig eine Pflicht wie ein Gegensatz von Impulsen, ja, mit dem „Unverstehbaren“ hat die Pflicht noch weniger zu tun wie mit dem „Gegensatz zum natürlichen Trieb“.

Wie ausschließlich dem Verf. die Pflichtidee in der Fassung Kants vor Augen schwebt, kommt ferner zur Geltung, wenn er auch das Merkmal des Apriorismus mit ihr in engste Verbindung bringt. Die Pflichtethik wird nicht auf die Natur oder einen Naturzweck gegründet, sondern auf ein Gesetz mit „übernatürlicher aprioristischer Gültigkeit“. Der Gegensatz zwischen Natur und Moral ist für sie wesentlich. „Praktische Erkenntnis ist aprioristische Erkenntnis“. Hier läßt die geschichtliche Orientierung gar sehr zu wünschen übrig; nur auf die Kantische Pflichtethik findet obige Charakteristik Anwendung, keineswegs auf die Pflichtethik überhaupt; auch schon eine bescheidene historische Umschau hätte darüber belehrt, daß außerhalb des Kritizismus die Pflichtethik in ganz anderen Formen auftritt, nichts mit einem Apriorismus und einem Gegensatz zur Natur gemein hat. Das nämliche gilt, wenn die Forderung, die in der Pflicht erkannt wird, aus dem eigenen Willen hergeleitet wird, „bloß ein anderer Ausdruck für das eigene innere Gesetz des Willens“ ist; wieder ist der Pflichtbegriff der Kantischen Ethik, nicht der der lebendigen Wirklichkeit zugrunde gelegt. Der tatsächliche Pflichtbegriff wird von allen diesen Darlegungen nicht getroffen.

An dem gleichen Mangel leiden die Ausführungen über die Wertethik; abermals wird ein allgemeiner Begriff mit einer besonderen geschichtlichen Erscheinungsform verwechselt; der Tatsache, daß die Wertethik seit mehr als einem halben Jahrhundert ebenfalls in sehr verschiedenen Formen auftritt, wird nicht Rechnung getragen. R. hat immer nur jene auf eudämonistisch-psychologischer Grundlage ruhende Wertethik im Auge, die s. Z. hauptsächlich durch v. Ehrenfels und v. Meinong vertreten wurde, in den letzten Jahrzehnten aber nahezu alle Bedeutung verloren hat. An ihrer Statt ist die kritische Wertethik Windelbands und Rickerts zur Herrschaft gelangt, eine Wertethik, die mit eudämonistisch-psychologischer Denkweise nichts zu tun hat, sondern die neueste Erscheinungsform des ethischen Formalismus darstellt und an Bedeutung auch kaum eingebüßt hat, seitdem mit der „materialen Wertethik“ Schelers und N. Hartmanns ein Rückschlag erfolgt ist. Während R. die Pflichtethik nur in der Kantischen Fassung kennt, hier in jeder Beziehung im Banne der kritischen Tradition bleibt, hat er die Wertethik gerade in der so überaus bedeutsam gewordenen Fassung der kritischen Philosophie unbeachtet gelassen. Wieder trifft seine Kritik höchstens einen begrenzten Typus ethischen, hier speziell werttheoretischen Denkens, nicht die Wertethik überhaupt; daß R. das sittliche Bewußtsein überhaupt erledigt hat, trifft in keiner Weise zu.

De connexione virtutum moralium inter se secundum doctrinam St. Thomae Aquinatis. Auctore P. Fridolino M. Utz
O. P. Vehta i. O. 1937. Albertus-Magnus-Verlag. 135 S. № 6,15.

Die vorliegende Dissertation, die als solche der Theologischen Fakultät der Universität Freiburg in der Schweiz unterbreitet war, will ihr Thema vorwiegend von der spekulativen Seite her aufgreifen, geht nicht von den geschichtlichen Tatbeständen, sondern von abstrakten Begriffen und Erwägungen aus; immerhin wird anerkannt, daß es zur Erfassung der scholastischen Lehre auch historischer Untersuchungen bedarf. Die Tatsache, daß der Scholastiker einer uralten und vielgestaltigen Tradition folgt, tritt allenthalben zutage, weshalb in Wahrheit das Thema nur auf historischen Grundlagen und mit historischen Hilfsmitteln und Arbeitsweisen bearbeitet werden kann. In einem gedrängten Ueberblick wird denn auch zunächst dargetan, inwiefern schon die alten Philosophen, die Väter und auch die früheren Scholastiker die verschiedenen Tugenden miteinander in Zusammenhang bringen. Wie in den Jahrhunderten der Vergangenheit erscheint auch bei Thomas die Klugheit als einigendes Band, nur daß der Aquinate dem Zusammenhang dadurch eine verstärkte Grundlage gibt, daß er die aristotelische Klugheitslehre in die eigene Tugendlehre vollständig hineinarbeitet. Ebenso entspricht es der Tradition, daß auch die christliche Liebe die Tugenden zur Einheit verknüpft. Doch geben die kurzen Ausführungen vom geschichtlichen Sachverhalte nur ein unvollkommenes Bild, noch weniger erschließen sie in breiterem Ausmaße die historischen Hintergründe; die große Bewegung, die auch in der hier zur Erörterung stehenden Frage von der Stoa ausgegangen ist, bleibt zwar nicht unbeachtet, wird aber nicht verfolgt; sonst hätte sich die Frage wesentlich mehr verzweigt. Ganz unbeachtet bleibt die Bedeutung der neuplatonischen Tugendlehre; und doch leiten sich die Zusammenhänge der Tugenden für den Scholastiker auch von dieser Seite her. Wird ja von den Neuplatonikern das einheitliche Ganze der Tugenden als eine Stufenleiter dargestellt, so daß die Unterschiede stark verwischt werden, die verschiedenen Tugenden in eins zusammenfließen; Thomas aber hat sich dieses System vollkommen und in allen Einzelheiten angeeignet mit jenen Modifikationen, die vom Geiste des Christentums gefordert werden. Meine *Ethik des hl. Thomas von Aquin* (München 1933), wo hierüber ausführlich gehandelt wird (298 ff.), scheint dem Verfasser entgangen zu sein. Das außerordentlich gediegene, mit bester Methode ausgearbeitete Buch von H. von Lieshout wird zwar im Literaturverzeichnis aufgeführt, aber nicht verwertet, obschon es auf Grund eindringendster Forschung auf die Entstehung eines einschlägigen Artikels der Theologischen Summe und hiermit auf die Frage, wie es bei Thomas mit den Zusammenhängen der Tugenden steht, völlig neues Licht wirft.

Die Ethik Wilhelm Diltheys. Von Rudolf Dietrich. Abhandlungen aus Ethik und Moral 13. Düsseldorf 1937. L. Schwann. 168 S. *Nb* 3,60.

Diltheys Ethik ist hier zum ersten Male der Gegenstand einer eigenen Darstellung. Obwohl von Anfang an und zeitlebens mit ethischen Fragen auf das lebhafteste beschäftigt, ist er doch nicht dazu gelangt, die weit-ausholendsten Studien zu einem einheitlichen Ganzen zusammenzufassen; ein Mangel, der mit seiner Geistesrichtung und Arbeitsweise zusammenhängt. Auch als Ethiker wendet sich D. gegen die rationalistischen Systeme seiner Zeit, um statt einer inhaltsarmen Begriffsphilosophie den Reichtum und die Mannigfaltigkeit des Lebens sprechen zu lassen. Fülle und praktische Fruchtbarkeit stehen ihm höher als starre Begriffe und Forderungen von absoluter Geltung; Geschichte und lebendige Wirklichkeit sollen in einem möglichst weiten Umfange ausgeschöpft werden. Das Interesse gilt nicht der ethischen Prinzipienlehre, sondern der angewandten, der Pädagogik zugekehrten Moral; nicht mehr zufrieden mit der Stelle einer Erkenntniskritik will die Philosophie wieder eine Lebensmacht werden; und Spranger hat gezeigt, wie sich die Ethik D.s praktisch und pädagogisch auswerten läßt. Im Gegensatz zu Kants ethischem Formalismus wendet sich die Aufmerksamkeit den Inhalten des Lebens zu; nicht Normen, sondern Werte sind das leitende Prinzip, nicht im Sinne der kritischen oder formalistischen, sondern der materialen Wertethik. An der Persönlichkeitsethik hält D. mit Kant streng fest; hingegen trennt ihn von Kant nicht bloß der Gegensatz zum Formalismus, sondern auch die starke Betonung und Wertschätzung der individuellen Besonderheit und Mannigfaltigkeit; das konkrete Ganze der jeweiligen Wirklichkeit bestimmt die sittlichen Vorschriften. Im Zusammenhang mit all dem gewinnt auch der Zweckgedanke die Bedeutung eines ethischen Prinzips; sittliches Handeln erscheint nicht bloß als die Einhaltung einer Ordnung; sondern besonders auch, ja vor allem als aufwärtssteigende Bewegung, als Entwicklung und Vervollkommnung, als Entfaltung einer Persönlichkeit. Der Hinweis auf ein Ziel ist von einer solchen Bewegung nicht zu trennen; zum Begriff einer Entwicklung gehört es, durch ein Ziel bestimmt zu werden. Im Gegensatz zur kritischen Ethik wird durch eine wirklichkeitsnahe, auf positiver Forschung ruhende Denk- und Geistesrichtung der objektive oder immanente Zweckgedanke wieder in seine Rechte eingesetzt; daß ein Lebewesen oder eine „Lebenseinheit“ oder einheitliches Ganzes nur mit Hilfe teleologischer Betrachtungsweise verstanden werden kann, daß ein innerer Zweck das Ganze zusammenhält und die immanente Struktur bedingt, wird sehr wirksam dargetan. D. sieht die Wirklichkeit, wie sie tatsächlich liegt, während sich die kritische Philosophie krampfhaft bemüht, sie nach Maßgabe apriorischer Begriffe zu vergewaltigen; nur daß D. bei seiner Scheu vor metaphysischer Art des Denkens den Sachverhalten nicht auf die tieferen Gründe sieht. Mit diesem Mangel hängt es auch zusammen, daß die Untersuchung über den Bereich

des Psychologischen und Pädagogischen vielfach kaum hinausdringt; so ergiebig sie an praktisch wertvollen Erkenntnissen sein mag, und so sorgsam D. als Psychologe und Historiker des geistigen Lebens den Zusammenhängen des sittlichen Denkens, Wollens und Fühlens nachgegangen ist, die letzten Fragen der Ethik werden nicht ernstlich in Angriff genommen. Ebenso hat es darin seinen Grund, daß trotz aller Hinwendung an die konkrete und lebendige Wirklichkeit nicht alle Spuren eines gewissen Formalismus getilgt sind, sondern das ethische Ideal zum Teil bei einer formalen Bildung wie Einheit des Willens, Harmonie der Triebe, Gestaltung des Gefühlslebens stehen bleiben will. Die Zergliederung der Tatbestände bleibt unvollständig; D. sieht die Sittlichkeit nur da, wo sie sich betätigt, als das Produkt des Lebens erscheint, nicht auch, sofern sie sich als die dem Leben vorausgehende Ordnung darstellt. Schwierigkeiten bereitet ihm die Frage, wie die Stellung des Individuums innerhalb der Gemeinschaft zu bestimmen ist. Das Bestreben, gerade an diesem springenden Punkte der Persönlichkeitsethik Geltung zu verschaffen, ist unverkennbar; doch ist die Frage nicht restlos geklärt, so oft sie auch Gegenstand der Erörterung ist. Der Gegensatz zum Rationalismus bringt D. in Gefahr, in das entgegengesetzte Extrem zu verfallen; die Gefühle nehmen eine beherrschende Stellung ein. Wenn D. drei Haupttypen ethischer Denkweise unterscheidet, den Utilitarismus als die Ethik des Machtmenschen, den Altruismus als die Ethik des Liebesideals und den ethischen Idealismus als die Ethik der Vernunft, so kann diese Klassifikation einerseits nicht als erschöpfend gelten, andererseits ist sie geeignet, den geschichtlichen Tatsachen Gewalt anzutun. Unzulänglich ist die Bestimmung der Willensfreiheit, erfaßt nicht den vollen und charakteristischen Inhalt des tatsächlichen Bewußtseins; Aristoteles hat an diesem Punkte die Bewußtseinstatsachen schärfer und vollständiger erfaßt. Die tüchtige Arbeit gewährt einen guten Einblick in die Gedankenwelt und in die Eigenart D.s; nur wäre es verdienstlich, jetzt auch seine geschichtliche Stellung zum Gegenstand einer eigenen Untersuchung zu machen.

Fortsetzung folgt.

Rezensionen und Referate.

I. Allgemeine Darstellungen.

Philosophie der Wirklichkeit. III. Teil. Die psychisch-geistige Wirklichkeit. Von H. Maier. Herausgegeben von Dr. Anneliese Maier. Tübingen 1936, Mohr. XX, 566 S. *M* 21,60.

Der dritte Band der großangelegten „Philosophie der Wirklichkeit“ zieht nicht nur die Summe des ganzen Werkes, sondern stellt auch eine selbständige Geistes- und Kulturphilosophie dar. Der erste Abschnitt analysiert das psychisch-geistige Wirklichsein und gibt zugleich eine Deutung des idealen Seins der geistig-kulturellen Aprioritäten. Die zweite Abteilung ist der Untersuchung der Kategorien der seelisch-geistigen Wirklichkeit gewidmet. Ausgehend von den Elementarkategorien wird Schritt für Schritt der kategoriale Aufbau durchgeführt, bis sich die Struktur der geschichtlich-gesellschaftlichen Welt in ihrer ganzen Komplexität enthüllt. Ein Abschnitt über die Antinomien sucht den Antagonismus, der die subjektive Wirklichkeit durchzieht, auf seinen letzten Grund zurückzuführen und dadurch zu einer Lösung des Freiheitsproblems zu gelangen.

An Kant orientiert, aber wesentlich über ihn hinausgehend, vertritt der Verfasser einen transzendentalen Phänomenalismus, der den Gegensatz von Gott und Welt, von Vernunft und Tatsächlichkeit aufhebt, zugleich aber die Dualität von Geist und Natur, von Subjekt und Objekt aufrecht erhält und so zu einer allumfassenden Subjekt-Objekt-Korrelation des Seins gelangt.

Die hohe wissenschaftliche Bedeutung dieses durch Klarheit und Gedankenreichtum ausgezeichneten Werkes ist allgemein anerkannt. Auch wer die Weltanschauung des Verfassers ablehnt, wird doch der ungewöhnlichen geistigen Energie, womit dieser mit besonderer synthetischer Kraft ausgerüstete Denker seit Jahrzehnten mit den höchsten und schwierigsten Problemen der Philosophie ringt, seine Anerkennung nicht versagen.

Fulda.

E. Hartmann.

Das ärztliche Weltbild. Eine Geneseologie. 2 Vorträge von Prof. Dr. med. H. F. Hoffmann, Direktor der Univ.-Nervenklinik Tübingen. 1937. Ferd. Enke Verlag, Stuttgart.

In dieser Schrift hat der Verfasser zwei akademische Vorträge, mit einer Einleitung versehen, zusammengefaßt: „Das ärztliche Weltbild“ und

„Das ärztliche Handeln“. Der innere Zusammenhang ist insofern gegeben, als das Weltbild die Grundlage des Handelns gibt. Da die beiden Aufsätze im Wesentlichen die Vorträge mit einigen Erweiterungen wiedergeben, dürfen sie selbstverständlich nicht als geschlossene systematische Untersuchungen gewertet werden. Dazu kommt, daß der Verfasser es strikte ablehnt, als Philosoph bewertet zu werden, weshalb von vornherein seine Ausführungen nur als ganz subjektive Äußerungen eines philosophisch interessierten Nervenarztes genommen werden können.

Im Sinne des Schlußsatzes des ersten Aufsatzes: „Im Diesseits leben wir, im Diesseits sterben wir, im Diesseits allein erfüllt sich unsere Ewigkeit“, werden als die wesentlichen Grundgesetze ärztlicher Welterkenntnis folgende herausgestellt: 1) das Existentialgesetz des Lebens: „Leben kann nur gedeihen und ist in seiner Existenz abhängig von der Welt des Stofflichen, diese ist die Grundvoraussetzung alles Lebendigen.“ Aus dem wesentlichen Unterschied zwischen dem Stoff und Leben, nämlich dem Sinnvollen im Lebendigen und dem Sinnmangel im Anorganischen, folgert er das 2. Lebensgesetz, das als Sinngesetz bezeichnet wird: Der Sinn des Lebens ist das Prinzip einer schöpferischen Gestaltung aus eigener Kraft (Selbst- und Arterhaltung, Entwicklung etc.). Aus dem erkannten Stufenaufbau der lebendigen Welt wird das 3. Lebensgesetz abgeleitet, das Stufengesetz: Niederes Leben kann des höheren leichter entraten als höheres des niederen, und umgekehrt: Höhere Lebensformen haben die Fähigkeit, die niederen zu beherrschen, über sie zu bestimmen“. Zu diesen drei die ganze belebte Natur beherrschenden Gesetzen wird als Analogie zum Stufengesetz noch als viertes das „Schichtungsgesetz“ für den Menschen erkannt: Die höheren, d. h. psychischen Schichten sind in ihrer unversehrten Funktion unbedingt auf die leiblichen Tiefenschichten angewiesen. Von diesen Erkenntnissen her wird dem Leibe des Menschen der Hauptwert beigemessen und alles ärztliche Handeln primär auf den Leib eingestellt, es wird aber auch die Frage der Unsterblichkeit des Menschen unter diesem Gesichtspunkt beantwortet, d. h. die Persönlichkeit ist sterblich wie ihr Leib, unsterblich bleibt allein das, „was zu Lebzeiten die Grenzen der Persönlichkeit überragte: unser Wirken.“

Der zweite Aufsatz zieht daraus die Folgerungen, ohne wesentlich Neues an Gedanken zu bringen. Heilbehandlung und Gesundheitsführung haben den Gemeinschaftscharakter des Menschen zur Richtschnur zu nehmen. Die völkische Lebensgemeinschaft ist eine Leistungsgemeinschaft. Während die frühere ärztliche Ethik rein karitativ im Jenseits wurzelte, hat die heutige dem Diesseits zu entstammen.

Wenn wir deutschen Aerzte diesen Schlußfolgerungen im allgemeinen zustimmen können, so ist doch zu den grundsätzlichen Ausführungen, vor allem des ersten Aufsatzes, noch einiges kritisch zu sagen. Zunächst einmal würde eine Aenderung des Titels der Schrift in „Das Weltbild eines Arztes“ dem sehr persönlichen Charakter der Arbeit besser gerecht, ganz abgesehen davon, daß man einen so umspannenden Begriff

wie „Weltbild“ nicht ohne Schaden in die Anschauungsformen einer bestimmten Berufsklasse einengen kann. Eine Weltanschauung ist entweder universal oder sie ist nicht diskutabel für die Allgemeinheit. Dies nur zur formalen Kritik, wobei man vielleicht noch die stellenweise allzu betonte subjektivistisch-apodiktische Ausdrucksweise erwähnen könnte. Einige Definitionen wie: „Echtes Wissen ist Tatsachenrichtigkeit, echter Glaube dagegen Erlebnis einer schöpferischen Wirklichkeitsgestaltung“ lassen uns schwer erkennen, daß die Logik zugunsten einiger schöner Worte und Antithesen etwas zu kurz gekommen ist.

Zu den Kernsätzen dieser ärztlichen Weltanschauung: Natur ist alles, es gibt nichts, was außerhalb der Natur wäre oder gar ein Recht hätte, über der Natur zu sein“, „Einheit von Gott und Welt“, läßt sich einwenden, daß derartige schwer wiegende Behauptungen doch etwas näher begründet werden müßten. Darin liegt das Eingeeengte an diesen Ausführungen, daß der Sinn des Lebens nur als Sinn des organischen Daseins aufgefaßt und gedeutet wird und nicht als Sinn des In-der-Welt-Seins überhaupt. Ist denn das organische Leben der letzte Sinn des Weltalls oder nicht etwa nur eine, wenn auch wesentliche Teilerscheinung?

Fulda.

Dr. Hans Driver.

II. Logik und Kritik.

Die Lehre von der Identität in der deutschen Logik-Wissenschaft seit Lotze. Von R. W. Gödel. Ein Beitrag zur Geschichte der modernen Logik und philosophischen Systematik. Mit einer Bibliographie zur logik-wissenschaftlichen Identitätslehre in Deutschland seit der Mitte des 19. Jahrhunderts. Leipzig 1935. gr. 8. XXIV, 462 S. *M* 12,—.

Der Verfasser sucht die historische und systematische Lage der neueren Logik an einem zentralen Problem zu erhellen, an dem Problem der Identität. Er gibt uns eine eingehende Darstellung der Identitätslehre seit Überweg und Lotze und stellt dann eine kritische Untersuchung an „wobei sich Identität vor der Instanz des real-vollzughaften und seinem selbstgewissen Denken zu verantworten hat“ (57). Die Antinomie des Identitätsbegriffes liegt nach dem Verfasser darin, daß uns einerseits das Idem erst dann im Erleben zugänglich wird, wenn es sich einem mehrfachen Erleben darbietet, daß aber andererseits durch die Mehrheit des Erlebens das Idem zerstört wird. Er kommt schließlich zum Schlusse, daß das tägliche Erleben und das naive Denken und Handeln mit dem Identischen rechnen muß und darf, daß aber „das in der kritischen Philosophie aktuelle Denken die Problematik und Dialektik der Identität enthüllen und im Fortschritt seiner selbst den Gedanken Identität über sich selbst hinausgehen lassen muß.“

Die vom Verfasser behandelte Problematik der Identität deckt sich zum großen Teil mit der von der Scholastik eingehend untersuchten Pro-

blematik des Allgemeinen. Leider hat der Verfasser darauf keine Rücksicht genommen.

Fulda.

E. Hartmann.

Scientologie. Wissenschaft von der Beschaffenheit und der Tauglichkeit des Wissens. Von A. Nordenholz. München 1934, E. Reinhardt. 8°. 112 S. *M* 3,80. Geb. *M* 4,50.

Nordenholz' „Wissenschaft des Wissens“ erinnert an Fichtes „Wissenschaftslehre“, sie ist aber mehr im Geiste Kants gehalten. Das Wissen ist ihr einerseits Schöpfer der Welt, die für uns nur als Bewußt Sein existiert, andererseits ist es doch nicht eine Schöpfung aus nichts, sondern setzt ein Ansichsein voraus. Welt als Produkt setzt Bewußtsein, Bewußtsein als Produzent setzt Welt voraus. Nordenholz sucht nun ähnlich wie Kant das Begriffssystem zu entwickeln, mit dem das Bewußtsein die Ordnung im Weltbild durchführt. Mit Kant hält er daran fest, daß wir über das Ansichsein selbst nichts wissen können, da das Bewußtsein an dieses nicht heranreicht. Das Dasein des Ansichsein aber ist gewiß, weil es sich irgendwie doch im Bewußtsein zur Geltung bringt. Dies geschieht nach Nordenholz dadurch, daß in das Bewußtsein ein Inhalt hineinspielt, der als illegitimer Inhalt die Formenwelt des Bewußtseins durchbricht, indem sich im Geistesleben ein Absolutes, Ueberzeitliches, Ueberindividuelles, letzthin Göttliches offenbart.

Die „Scientologie“ ist ein beachtenswerter, von spekulativer Kraft getragener Versuch, das Begriffssystem des Bewußtseins im Geiste Kants auszubauen und zugleich vom Bewußtsein aus einen Zugang zum Ansichsein zu erschließen. Auf engem Raum ist es nicht möglich, den Inhalt genauer darzulegen und kritisch dazu Stellung zu nehmen.

Pelplin, Pommerellen.

F. Sawicki.

Ueber die Möglichkeit einer Werteinteilung. Von S. E. Rodhe. Leipzig 1937, Meiner. gr. 8°. 226 S. *M* 5,—.

Der Verfasser behandelt das Problem der Wertarten. Im ersten Kapitel wird der Wertobjektivismus von Heinrich Rickert dargestellt und bis in seine letzten Konsequenzen verfolgt. Das zweite Kapitel erörtert die grundlegenden Ideen des Werts subjektivismus, wobei vor allem die Wertlehre des schwedischen Philosophen Axel Hagerström als Beispiel behandelt wird. Im dritten Kapitel nimmt der Verfasser das Problem selbst in Angriff und geht dabei von dem Werturteil zum Urteil bzw. dem sinnvollen Satz überhaupt zurück. Hier findet er den Grund der Schwierigkeiten, womit die bisherigen Werttheorien zu kämpfen haben, zugleich aber auch den Ausgangspunkt des Weges, der zu einer befriedigenden Lösung führt. In den Werturteilen, so führt er aus, liegen sinnvolle Sätze vor, die jedoch nicht als wahr oder falsch bezeichnet werden können. Der Subjektivismus geht fehl, indem er ihren Sinn bestreitet, der Objektivismus irrt, indem er die Werte als natürliche Qualitäten ansieht. Die Werturteile

gehören einer ganz anderen Sinnart an als die theoretischen Urteile. Indem die Möglichkeit aufgezeigt wird, verschiedene Sinnarten zu unterscheiden, soll zugleich die Möglichkeit einer Werteinteilung dargetan werden.

Fulda.

E. Hartmann.

III. Naturphilosophie.

Die Methode der Physik. Von H. Dingler. München 1937, E. Reinhardt. gr. 8^o. 422 S. *Nb* 11,—.

Die Methode der exakten Naturforschung ist der Gegenstand langjähriger Forschungen Dinglers. Er hat sich kein geringeres Ziel gesetzt als diese Methode unter besonderer Berücksichtigung des aktiven, formenden Gestaltens des Physikers bei der Zurichtung der Erscheinungen und bei dem Bau seiner Apparate systematisch aufzubauen. Dadurch soll eine Erweiterung und Vertiefung des Einblickes in das Ineinandergreifen und in die Wirksamkeit der einzelnen Mittel der physikalischen Forschung erzielt werden. Er entwirft so eine umfassende Methodik, die er sogar axiomatisch formuliert, um so den strikten Beweis für ihre Vollständigkeit und alleinige Geltung zu führen.

Dingler wendet sich mit großer Entschiedenheit dagegen, daß die Grundgleichungen der Mechanik einfach der Erfahrung entnommen seien. Die natürlichen Gebilde, denen man diese Gleichungen entnehmen zu können glaubt, stellen, so sagt er, selbst schon äußerst komplizierte Fälle dar, denen unzählige Fälle anderer Art gegenüber stehen. „Dem, so lesen wir, der z. B. noch nicht auf die allgemeine Gravitation eingestellt ist, bietet die Natur keineswegs nur fallende Körper dar, sondern auch steigende, ja sich in jeder beliebigen Richtung bewegende. Wie will er also aus der Erfahrung feststellen, daß alle Körper fallen? Erst wenn er sich entschlossen hat, alle Körper als fallend zu betrachten, kann er auch die Bewegung steigender Körper als ein verstecktes Fallen erklären, und erhält eine einheitliche, methodische Behandlung aller Körper in dieser Hinsicht. Das kommt aber dann nicht aus der Erfahrung, sondern aus einer geistigen Entscheidung und aus einer geistigen Interpretation des unmittelbar Erlebten heraus“ (298).

Gewiß lassen sich gegen die Auffassung Dinglers schwerwiegende Bedenken erheben. Wollte man z. B. alle Körper als steigend betrachten und demgemäß das Fallen als ein verstecktes Steigen ansehen, so würde man sich in unüberwindliche Schwierigkeiten verwickeln. Aber trotz dieser Bedenken werden die Vertreter der exakten Wissenschaften von den scharfsinnigen Ausführungen Dinglers, die nichts Geringeres als einen völligen Umsturz der bisherigen Anschauungen zum Ziele haben, mit Interesse Kenntnis nehmen.

Fulda.

E. Hartmann.

Entwicklungsbiologie und Ganzheit. Ein Beitrag zur Neugestaltung des Weltbildes. Von B. Dürken. Leipzig 1936, Teubner. 8°. 207 S. *M* 6,80.

Der Direktor des Breslauer Institutes für Entwicklungsmechanik und Vererbung legt in diesem Buch eine neue, für weite Kreise bestimmte Darstellung der Entwicklungsbiologie, die er bereits in umfassenderen Werken dargestellt hat, vor. Der leitende Gesichtspunkt dabei ist, wie schon der Buchtitel anzeigt, die Ganzheit. In logisch klar durchformter Weise baut sich das Buch stufenweise auf. Zwar ist die heute immer wieder erhobene Forderung nach Ganzheitsbetrachtung aus der gegenwärtigen geistigen Gesamthaltung zu verstehen, trotzdem ist die Ganzheitsforschung nicht bloßes Modeschlagwort, überwindet vielmehr eine veraltete Auffassung vom Organismus, die im Lebewesen nur eine summative Synthese und sekundäre Einheit sah, und lehrt das organismische Geschehen erst wieder in seiner Eigengesetzlichkeit begreifen. Es werden zunächst die alte Auffassung (die „meristische“ — von μέρος Teil) und die neue (die „holistische“ — von ὅλος ganz) in ihrem logischen Aufbau klar voneinander abgegrenzt. Zum Verständnis der Ergebnisse der experimentellen Biologie ist für den Nichtfachmann ein Abschnitt über die normalen Entwicklungsvorgänge eingeschoben. Den Hauptteil bildet dann die Darstellung der Ergebnisse der kausalen Entwicklungsforschung (von ihrem Begründer W. Roux mißverständlich „Entwicklungsmechanik“ genannt). Die Ausdeutung der Versuche ergibt mit eindeutiger Klarheit, daß im Entwicklungsgeschehen an erster Stelle die dirigierende Ganzheit steht, daß auch bei der Entwicklung auftretende Mechanismen (wie z. B. die sog. Organisatoren d. h. organbildende Reizstellen) nicht auf präformierte Anlagen, sondern auf die Ganzheit des lebendigen Individuums zurückzuführen sind. Entwicklung — so lautet das unfragliche Ergebnis — ist keine Evolution, d. h. nicht bloß Entfaltung von schon präformiert Vorhandenem, sondern Epigenese, d. h. echte Neubildung.

Die Lesung dieses Buches bringt dem Naturphilosophen schon einen logischen Genuß: er sieht einen Meister mit zielbewußter Sicherheit Stein um Stein in den Bau einfügen, bis kein Zweifel mehr sein kann: das Primäre im Organismus ist die Ganzheit. Dürken bleibt freilich auf dem Gebiete der Biologie. Folgerichtig lehnt er den Mechanismus ab. Aber ebenso meint er den Vitalismus ablehnen zu müssen. Er glaubt den Grundfehler des Neuvitalismus von Driesch darin zu finden, daß der Vitalismus nicht über den Mechanismus hinausführt, daß er grundsätzlich noch die analytisch-summative Auffassung des lebendigen Individuums beibehält und nachträglich durch einen naturfremden ganzmachenden und dirigierenden Faktor, die Entelechie, die primären Teile zu einem Ganzen zusammenschließen läßt. So — meint Dürken — kranken Mechanismus und Vitalismus beide am gleichen Irrtum. Das dürfte jedoch nicht richtig sein. Dürken verkennt das Problem des Vitalismus. In jedem Keime ist zunächst etwas Materielles gegeben. Materie nun ist eben eine ausgedehnte Mannigfaltigkeit. Es muß

die Frage gestellt werden: Wodurch wird diese ausgedehnte Mannigfaltigkeit zu einer intensiven Einheit und Ganzheit? Kann der Grund dafür im materiellen Substrat selber liegen oder ist dazu ein Faktor aus einem anderen Seinsbereich erforderlich? Diese Frage führt freilich von der Biologie zur Philosophie. Wagt sich auch das Buch selbst nicht in das philosophische Gebiet vor, so gibt es doch dem Philosophen das notwendige sichere Fundament. Von solchem Grunde aus müßte m. E. in der Gegenwart auch der teleologische Gottesbeweis neu bearbeitet werden.

Brieg.

G. Siegmund.

IV. Psychologie.

Die Lehre vom Charakter. Von Robert Heiß. Berlin 1936, W. de Gruyter. 273 S. *M* 8,80.

In seinem Buch *Die Lehre vom Charakter* macht Robert Heiß zum ersten Mal den Versuch, die bisherigen Ergebnisse der charakterologischen Forschungen kritisch darauf hin zu untersuchen, ob und inwieweit sie dazu brauchbar sind, das Ganze der Persönlichkeitsstruktur und damit des menschlichen Person-seins überhaupt zu erfassen. Ausdrücklich lehnt es der Verfasser ab, mit seiner Arbeit nur einen „lehrbuchartigen Bericht“ zu liefern, „der sich darauf beschränkt, Methoden nebeneinanderzustellen und Ergebnisse darzustellen“. Seine Arbeit will eine philosophisch-kritische sein. Sie will zeigen, „was die verschiedenen Ansätze leisten, inwiefern sie sich ergänzen und wo die Grenzen der einzelnen Betrachtungsweisen liegen“.

Die Arbeit umfaßt drei Teile. Im 1. Teil werden neben einer kurzen Darstellung der Entstehung der Charakterologie aus der Psychologie die verschiedenen typologischen Ansätze in der Psychologie und Charakterologie, soweit sie der Erforschung der Persönlichkeit gelten, herausgearbeitet. Im 2. Teil wird die Entwicklung der Persönlichkeit in ihren einzelnen Stufen aufgezeigt. Im 3. Teil wird das Wesen und der Aufbau des menschlichen Charakters dargestellt.

Das Hauptergebnis der Heiß'schen Arbeit ist dieses: 1. Der Mensch entwickelt sich zur Persönlichkeit, indem er von seiner Kindheit an bis zur vollen bio-psychologischen Ausreifung eine Anzahl von Stufen durchläuft. Erst dann, wenn sich innerhalb dieses Entwicklungsprozesses bestimmte Eigenschaften herausgebildet und „verfestigt“ haben, entsteht das, was man den Charakter nennt. „Eigenschaften als Verfestigungslinien und Verhaltensbereitschaften sind der wirkliche Charakter.“ Der Charakter konstituiert und prägt die „Persönlichkeit“. Die den „Persönlichkeitskern“ bildenden Eigenschaften werden weder durch Anlage (Vererbung) noch durch Umwelt (Milieu) allein bestimmt, sondern durch das Zusammenwirken beider Momente. Heiß wendet sich ebenso gegen ein einseitiges Vorherrschen der Vererbungstheorie wie der Milieutheorie in der Charakterologie. 2. Die Persönlichkeit besteht trotz des In-sich-Geschichtetseins nur als ein ungeteiltes Ganzes. Die Ganzheit der Persönlichkeit ist eine qualitativ-organische

Einheit, in welche die in Spannung sich gegenüberstehenden Schichten, Stufen, Kräfte der Persönlichkeit (Trieb, Drang, Empfindung, Seele, Geist, Unbewußtsein, Bewußtsein) wie in ein schwebendes Gleichgewicht aufgehoben sind. Gerade in dieser Einstellung liegt die Stärke der Heiß'schen Arbeit gegenüber den Charakterologien mit typologischen Ansätzen, die die Persönlichkeit von einem Teilphänomen ihrer selbst bestimmen wollen. Er hat die höhere methodische Ebene gefunden, von der aus er mit Recht diese Versuche kritisieren kann. Fruchtbar ist da vor allen Dingen seine Kritik an den Systemen von Freud und Klages. Diese Denker zerstören die Einheit und Ganzheit der Persönlichkeit, weil sie das schwebende Gleichgewicht der persönlichen Kräfte zugunsten eines partiellen Lebens- bzw. Bewußtseinszwiespaltes (Freud, *Bewußtsein-Unbewußtsein*; Klages, *Seele-Geist*) vernichten. 3. Die Persönlichkeit ist in ihrem charakterlichen Aufbau geschichtet. Heiß spricht da von einer hintergründig wirkenden „vitalen Tiefenpersönlichkeit“ und von vordergründig mehr oder weniger bewußten Persönlichkeitsschichten oder von „aktueller und latenter Persönlichkeit“. Aber durch alle diese Schichten hindurch, die alle entwicklungsmäßig durch gradweise starke Krisen das Ganze der Persönlichkeit konstituieren, wird man auf ein letztes Fundament der Persönlichkeit zurückgeworfen, das Voraussetzung dieser Schichten und Gehalte ist. Dieser fundamentale Kern ist letztlich der tragende Grund unserer Persönlichkeit, er ist Charakter in einem engeren und intimen Sinne. Zu dem letzten Kern der Persönlichkeit vorzudringen, so meint Heiß, das sei der eigentliche Sinn der Charakterologie und es sei ihre Aufgabe, „über die Gesamterfassung einer Persönlichkeit hinaus zu entscheiden, ob ein solcher Kern vorhanden ist“.

In einem Anhang gibt Heiß noch eine Uebersicht über die allgemeine und spezielle charakterologische (medizinisch-psychologische) Literatur.

Wir sehen die Bedeutung der Heiß'schen Arbeit vor allen Dingen darin, daß er durch seine philosophische Kritik, die aber durchaus positiv ist, unter die Ergebnisse der einzelwissenschaftlichen Persönlichkeitsforschungen der letzten Jahrzehnte gewissermaßen einen Schlußstrich setzt und das Fazit daraus zieht, das geschickt verwertet, sich sehr wohl zum Ausgangspunkt einer neuen, den Resultaten der modernen Forschungen vom Menschen entsprechenden philosophischen Anthropologie eignet.

Bonn.

Karlheinz Neunheuser.

La méthode psychanalytique et la doctrine freudienne. Von Roland Dalbiez. Tome I: Exposé (8^o IV und 656 S.), tome II: Discussion (8^o. 528 S.) Verlag Desclée, de Brouwer & Co., Paris 1936. Preis brosch. je 50 Fr.

Das von Henri Claude eingeleitete Buch will, wie der Verfasser bemerkt, gerade in die französische Stellungnahme zum Freudianismus Klarheit bringen. Da gebe es bis jetzt nur radikale Verteidiger und radikale Gegner. Zwischen den beiden Lagern will Dalbiez nun keineswegs ein Mittleres

ausfindig machen; er sieht vielmehr ohne jede Rücksicht auf Ablehnung oder Verfechtung der Ideen Freuds der Sache selbst gerade ins Gesicht. Mit voller Beherrschung der Quellenschriften und unter Benutzung einer gewaltigen Literatur geht er ans Werk. Er handhabt das umfassende Wissen mit einer überlegenen Methode. Der lichtvollen Darstellung folgt eine ebenso eindringliche wie geistreiche Kritik, die bei aller Anerkennung des Beständigen das Unhaltbare endgültig unterhöhlt. Es ist eine nicht alltägliche Befriedigung, den schwierigen und heiklen Stoff mit solcher Feinheit und Gründlichkeit gemeistert zu sehen. Dalbiez' Werk dürfte wohl die beste Erörterung des Freudianismus sein. Er scheut sich nicht, die innerlichen Ungereimtheiten und die ungeheuerlichen Uebertreibungen rein sexueller Erklärungen bloßzulegen; dabei treten aber trotz allem die richtigen Erkenntnisse des Systems deutlich zu Tage.

Den Grundfehler in Freuds gesamtem Werke erblickt der scharfsichtige Verfasser darin, daß der Wiener Psychiater zwischen seiner Methode und seiner Lehre nicht reinlich genug unterscheidet. In der Tat ermöglicht die von Dalbiez durchgeführte Auseinanderhaltung dieser beiden Punkte nicht bloß eine glückliche Einteilung des Stoffes, sondern vielmehr noch eine fruchtbare Anwendung aller positiven und negativen Wertungsgesichtspunkte. Im Titel des Gesamtwerkes ist somit ein sehr klares und ergiebiges Programm bezeichnet.

Der erste Band stellt den Freudianismus nach seiner inneren Entwicklung und nach seiner Ausstrahlung auf alle Gebiete des geistigen Lebens, besonders auf die Religion dar. Dalbiez versteht es, der rein sachlichen, möglichst objektiven Wiedergabe das Licht einer prickelnden Geistigkeit aufzusetzen. Manchmal erhöht sich wohl das Animalische unter der Hand; ein „Sublimierungsprozeß“, der für die ganze Entfaltungsrichtung aller Arten der Psychoanalyse bedeutungsvoll ist. Einige Kapitel sind Kabinettstücke, so z. B. das zweite über den Traum, das dritte über die Theorie der Sexualität. Eigens seien noch hervorgehoben die Ausführungen über die Hysterie im fünften Kapitel, die deshalb von besonderer Wichtigkeit sind, weil ihr Studium und ihre Behandlung ja der Ausgangspunkt der Psychoanalyse war.

Im zweiten Band erfolgt nun die Kritik des gewaltigen Materials. Auch dafür findet Dalbiez gleich zu Beginn sehr geeignete und erspriessliche Richtlinien. Er glaubt mit Recht, die Psychoanalyse nach Methodologie, Psychologie, Philosophie betrachten zu sollen. Die sechs Kapitel dieses Bandes sind vortreffliche, zu einem klar durchschaubaren Ganzen verbundene Stücke: über das Unbewußte und seine Erforschung, über den psychischen Dynamismus, über Freuds Sexologie, über die krankhafte psychische Kausalität, über die Psychoanalyse und das Geistesleben. Innerhalb der letzten Erörterung dürfte der Abschnitt über die Religion das meiste Interesse beanspruchen. Gerade im Hinblick darauf ist es von größtem Belange, daß Dalbiez, dessen objektive Untersuchung „ni pour la psychanalyse ni contre elle“ (II, 4) eingestellt ist, zum Ergebnis kommt (II, 511): „Les

problèmes fondamentaux de l'esprit humain restent après la psychanalyse ce qu' ils étaient avant elle.“

Würzburg.

Georg Wunderle.

V. Religionsphilosophie.

Gottgeheimnis in Sein und Werden. Von J. Heiler. München 1937. Kösel & Pustet. 43 S. *M* 1,40.

Das anspruchslose Büchlein bietet eine kurze, aber gründliche Auseinandersetzung mit dem Pantheismus vom Boden des Theismus aus. Es geht aus von dem Satze „Nichts ohne hinreichenden Grund“. Daraus wird gefolgert: Wenn etwas ist, dann muß es ein Ewiges, ein Immerseiendes, ein Notwendiges geben. Das ist die Basis, die Pantheismus und Theismus gemeinsam ist. Aber von hier ergibt sich sofort die Divergenz: Der Pantheismus sagt: das All als solches ist das Notwendige, Ewige. Der Theismus sagt: nicht die Welt, sondern die Ursache dieser Welt ist das Notwendige. Wer hat Recht? Der Verfasser zeigt — das ist der wesentliche Inhalt seines Büchleins — daß der Pantheismus die statische und auch die dynamische Seite der Welt vergewaltigt, während der Theismus allen realen Gegebenheiten gerecht wird. Da es der Begriff der Schöpfung ist, der dem Pantheismus zu besonderem Anstoß gereicht, so bemüht sich der Verfasser, diesen mit dem Theismus untrennbar verbundenen Begriff sorgfältig zu zergliedern und durch Analogien unserem Verständnis näherzubringen. Das Büchlein, das altes und neues Gedankengut in neue und überraschend einfache Formen bringt, ist wohl geeignet zu einer tieferen Gotteserkenntnis hinzuführen.

Fulda.

Ed. Hartmann.

Die Botschaft des Buddha vom Lotos des guten Gesetzes.

Von G. Schulemann. Freiburg i. B. 1937, Herder. gr. 8^o. VIII u. 198 S. *M* 4,60.

Ein gründlicher Kenner des Buddhismus macht uns hier mit einer der wichtigsten kanonischen Schriften des Mahâyâna, mit dem Saddharma-Pundarîka-Sûtra bekannt. Nach allgemeinen Ausführungen über die Religionen Indiens, den besonderen Genius des Landes sowie über die Persönlichkeit und die Lehre des Buddha erörtert der Verfasser das Entstehen und den Inhalt des genannten Sûtra, behandelt seine Nachwirkungen in China, Japan und Tibet und vergleicht seine Lehren mit der modernen Naturphilosophie und der christlichen Theologie.

Das Buch würdigt den Buddhismus durchaus positiv. Der Buddhismus enthält, so hören wir, viel Wahres und Gutes. Buddhismus und Christentum lehren in vielen wesentlichen Dingen dasselbe, wenn auch in verschiedenen Formulierungen. So schwebt dem Verfasser die kühne Idee einer großen westöstlichen Synthese vor, worin der Buddhismus eine ähnliche Stellung einnimmt, wie die Philosophie des Aristoteles in der Synthese des 13. Jahrhunderts.

Das Buch wendet sich ebensowohl an die Orientalisten wie an kultur- und religionsgeschichtlich Interessierte weiterer Kreise und soll vor allem der Ausbildung der Süd- und Ostasien- Missionare dienen.

Fulda.

E. Hartmann.

Verständnis und Wertung der Mystik im neueren Protestantismus. Von Hanfried Krüger. (Christentum und Fremdreligionen. Herausgegeben von Friedr. Heiler. Heft 6.) 111 Seiten. gr. 8. 1937. Preis brosch. M 3,50.

Die Schrift darf als willkommener Beitrag im Ringen um religiöse und weltanschauliche Klärung in der Gegenwart bezeichnet werden. Als erste zusammenhängende Darstellung der Mystikbeurteilung im Protestantismus, insbesondere der neueren Zeit, hat sie sich zur Aufgabe gemacht, die zahlreichen Äußerungen über die Mystik zu sammeln, kritisch vom religionswissenschaftlichen Standpunkt aus zu beurteilen sowie die großen Linien herauszuarbeiten, die die Behandlung des Mystikproblems im protestantischen Lager kennzeichnen.

Nach einleitenden Abschnitten über „Theologie und Religionsphilosophie“, „Wesen und Begriff der Mystik“ und „Die Mystik im Christentum“ bietet Verfasser zunächst einen geschichtlichen Ueberblick über die Stellung des älteren Protestantismus zur Mystik — von Luther und Calvin beginnend, bis zu Albrecht Ritschl (gest. 1889).

Die mit Ritschl anhebende Mystikdiskussion kommt in erschöpfender und — soweit möglich — systematischer Form zur Darstellung. Drei Gruppen heben sich nach dem Verfasser deutlich voneinander ab: die erste — mit Albert Ritschl an der Spitze — lehnt die Mystik als etwas Antichristliches, mindestens Unterchristliches ab; die zweite, vermittelnde Gruppe — mit Reinhold Seeberg, Adolf Deißmann u. s. w. — verwirft zwar die Mystik als Sonderform des religiösen Lebens (Mystik im engeren Sinne), will aber ein mystisches Element (Mystik im weiteren Sinne) auch im Christentum anerkennen bezw. für den christlichen Glauben nutzbar machen; die dritte Gruppe — Söderblom, Troeltsch, Rudolf Otto und Friedrich Heiler — billigt auch der Mystik als Sonderform des religiösen Lebens eine selbständige Berechtigung in gewissen Schranken zu, um die schöpferischen, erwärmenden Kräfte der Mystik dem religiösen Gesamtleben zu erhalten.

Verfasser schließt sich als Schüler Heiler's, in dessen Schriftenreihe „Christentum und Fremdreligionen“ die Abhandlung erscheint, dieser letzten Gruppe an. Die überwiegend mystikfeindliche Haltung im modernen Protestantismus glaubt er auf die mangelnde Berücksichtigung des *Gnadencharakters* (*gratia sola*) der Mystik und ihrer Forderung der *vita activa* zurückführen zu dürfen, die er als ausschlaggebend für die Bewertung der Mystik auf christlichem Boden bezeichnet. Die Fragestellung — so schließt er — dürfe nicht lauten: Mystik oder Glaube, sondern Mystik und

Glaube, um deren rechte Zuordnung in einer alle Werte und Wahrheitsmomente in sich vereinenden Synthese die Besinnung gehen müsse.

Wir möchten dem Wunsche Ausdruck geben, daß diese „Synthese“ in immer weiteren Kreisen des gläubigen Protestantismus gefunden werden und sich der in der katholischen Kirche stets gekannt und geübt weiterhin nähern möge. Dem gemeinsamen Interesse von Christentum und Kirche wäre damit in entscheidungsvoller Stunde am besten gedient.

Fulda.

H. Goebel.

Die Grundlehren des Deutschen Glaubens. Eine Bewertung und Ablehnung von H. Pfeil. Paderborn 1936, Bonifacius-Druckerei. gr. 8. 127 S.

Ziel des vorliegenden Buches ist es, die philosophischen Grundlagen des Deutschen Glaubens, wie er von W. Hauer vertreten wird, herauszustellen und vom philosophischen Standpunkt aus auf ihren Wahrheitsgehalt zu prüfen. In vier Kapiteln (1. Der deutsche Glaube, 2. der deutsche Glaube als religiöse Wesensform der nordischen Rasse, 3. der deutsche Glaube als Offenbarung der letzten Wirklichkeit, 4. der deutsche Glaube als Verpflichtung für das deutsche Volk) wird diese Aufgabe gelöst. Das Schlußergebnis der sorgfältigen Untersuchung besagt, daß der Deutsche Glaube von Voraussetzungen ausgeht, die er nicht beweist, die sich selbst widersprechen und die objektiv falsch sind (126). Hauer huldigt dem Biologismus mit seiner grundsätzlichen Mißdeutung des Geistigen, sowie dem Pantheismus mit seiner widerspruchsvollen Vergöttlichung der Welt.

Jeder unbefangene Leser des klaren und scharfsinnigen Buches wird mit dem Verfasser urteilen: „Es wäre ein Unglück, wenn der Deutsche Glaube eine Macht im religiösen Leben des deutschen Volkes würde.“

Fulda.

E. Hartmann.

VI. Geschichte der Philosophie.

Introductio generalis ad Philosophiam et ad Thomismum. Auctore L. de Raeymaeker. Editio altera recognita et aucta. Lovanii 1934, E. Warny. gr. 8. VII u. 199 p.

Ein allgemeiner Ueberblick über die verschiedenen philosophischen Systeme führt zur Definition der Philosophie als der *cognitio systematica, reflexiva, naturalis omnium rerum ex ultimis earum rationibus* (90). Der zweite Teil gibt eine Einführung in die Philosophie des hl. Thomas, sowie sie von den verschiedenen Schulen weitergebildet und den Zeitbedürfnissen entsprechend ausgestaltet wurde. Ausführliche Literaturangaben zur neueren Scholastik erhöhen die Brauchbarkeit dieser Einleitung.

Fulda.

E. Hartmann

Sinn und Grenze des aristotelischen Satzes: „Das Ganze ist vor dem Teil“. Von H. Schieckling. München, Kösel. Gr. 8. 85 S. *№* 3,—.

Die vorliegende Schrift bemüht sich im 1. Kapitel, eine Sinndeutung und Würdigung des bekannten aristotelischen Prinzips zu geben: „Das Ganze ist vor dem Teil“. Im 2. Kapitel wird durch eine sorgfältige Untersuchung die Tragweite des Prinzips festgestellt. Der Verfasser kommt hierbei zu dem Ergebnis: Bezüglich der begrifflichen Priorität gilt das Prinzip von „integralen Teilen“, bezüglich der Priorität der Vollkommenheit gilt es unbeschränkt, d. h. von allen Teilen ohne Ausnahme. Im 3. Kapitel wird das Prinzip angewandt auf die Idee der Gemeinschaft. Wenn auch, so führt der Verfasser aus, der Gemeinschaft eine gewisse Priorität vor dem Einzelmenschen zukommt, so darf doch der Staat den Einzelnen nicht vergewaltigen. Aus dem Ganzheitsbegriff folgt nämlich, daß der Teil nicht nur das Ganze voraussetzt, sondern auch umgekehrt das Ganze den Teil. Die Aktualität der klaren und scharfsinnigen Abhandlung wird noch erhöht durch die Auseinandersetzung mit dem Universalismus O. Spanns, der sich nach der Meinung des Verfassers nur unwesentlich von der aristotelisch-thomistischen Lehre unterscheidet.

E. Hartmann.

Die Traditionsmethode als älteste theologische Methode des Christentums. Von Dr. theol. J. Ranft, Universitätsprofessor. Würzburg 1934, Rita-Druckerei. gr. 8^o. 36 Seiten. *№* 2,10.

Das ganze ansprechend und in eindringlichem Ton geschriebene Werk gilt dem Beweis für die im Titel ausgesprochene These, daß nämlich als älteste theologische Methode des Christentums die Traditionsmethode anzusprechen ist. Dieselbe war bereits vom Rabbiniismus gebraucht und ausgebaut worden und wurde dann mit aller Selbstverständlichkeit vom jungen Christentum herübergenommen. Schrift und Tradition gehen schon von Anfang an nebeneinander und sind relative, jedoch nicht zusammenfallende Begriffe. V. hat mit der vorliegenden Arbeit eine wertvolle Ergänzung und Apologetik seines 1931 erschienenen Werkes „Ueber den Ursprung des katholischen Traditionsprinzips“ geliefert. — Die Mediaevisten können nur bestätigen, daß gerade die Traditionsmethode auch im Mittelalter noch die Führung behalten hat. Man vgl. hierzu meinen Aufsatz „Les preuves scripturaires et patristiques dans l'argumentation théologique“ [Revue des sciences philosophiques et théologiques. XX (Paris 1931) 287 ff].

Washington D. C.

Artur Landgraf.

Un testo inedito di Berengario di Tours. A cura di D. Martino Matronola O. S. B. (Orbis Romanus. Biblioteca di testi medievali 6). Mailand 1936, Società Editrice „Vita e Pensiero“. 8^o. XII u. 121 S. L. 10,—.

Bei der ungemainen Verfeinerung der Spekulation, die der Abendmahlsstreit des 11. Jahrhunderts im Gefolge hatte, ist jede Mitteilung zeitgenös-

sischer Schriften willkommen. Darum danken wir es Matronola, daß er einen, wenn auch relativ kurzen, Text aus dem Cod. 276 der Bibliothek von Montecassino veröffentlicht, der den zwischen dem römischen Konzil vom Jahre 1078 und demjenigen des folgenden Jahres sich abspielenden Kampf zu beleuchten vermag.

Musterhaft genau wird der in Betracht kommende Teil der Handschrift beschrieben und dabei festgestellt, daß es sich um eine Verteidigungsschrift gegen Alberich von Cassino und einen Bonifilius handelt. Sehr instruktiv ist auch die Analyse des doktrinären Gehaltes des Textes.

Ob es sich allerdings, so wie Matronola mit einer Reihe eindrucksvoller Argumente dartun möchte, wirklich um ein echtes Werk Berengars von Tours handelt, wird sich erst entscheiden lassen, wenn J. R. Geiselman seinen Artikel „Ein neuentdecktes Werk Berengars von Tours über das Abendmahl“ (Theol. Quartalschrift, Rottenburg, 1937) vollständig veröffentlicht hat.

Washington D. C.

Artur Landgraf.

Thomas von Aquin. Sein System und seine geistesgeschichtliche Stellung. Von Dr. Hans Meyer, o. Prof. der Philosophie an der Universität Würzburg. Bonn 1938, P. Hanstein. 641 S. *№* 16,—. Geb. *№* 18,50.

Das Thomaswerk von Hans Meyer ist die reife Frucht langjähriger philosophiegeschichtlicher Studien und eines Lebens intensivster philosophischer Geistesarbeit. Es ist als historisch-systematisches Werk gedacht. „Historisch ist es, insofern das größte System des 13. Jahrhunderts aus seinen geschichtlichen Vorbedingungen, d. h. aus der Auseinandersetzung mit den bedeutendsten Geistesrichtungen der Vergangenheit verstanden werden soll; systematisch ist es, insofern die Untersuchung stets auf den Problemgehalt abzielt, der Sach- und Wahrheitsgehalt des thomistischen Systems gehoben und in seiner überzeitlichen Geltung veranschaulicht werden soll.“ (Vorwort.)

Der erste, einleitende Teil zeichnet die Stellung des hl. Thomas im 13. Jahrhundert: Die geschichtlichen Quellen und die Eigenart der Leistung des hl. Thomas, sein Innenbild und seine äußeren Kämpfe.

Der Hauptteil des Werkes gibt unter dem Titel „Der Aufbau der Wirklichkeit“ eine umfassende Darstellung des Gesamtsystems. Der erste Abschnitt behandelt die Struktur des Einzeldinges (Materie und Form, Wesenheit und Dasein, Substanz und Akzidentien, Seinsbegriff und Transzendentalien), der zweite das Stufenreich der Seinsformen (Körperdinge, Lebewesen, Himmelskörper, Geisterwelt, Gott als Abschluß des Weltganzen), der dritte das Werden, Entstehen und Vergehen. Der vierte Abschnitt trägt die Ueberschrift „Die Welt als Ordo“. Der Ordogedanken hat bekanntlich bei Thomas, der damit an Platon, Aristoteles und Augustinus anknüpft, zentrale Bedeutung. Von diesem weltanschaulichen Grundbegriff aus läßt sich am ehesten ein Durchblick durch das ganze System geben, und H. Meyer nimmt die Aufgabe in Angriff, unter diesem einheitlichen

Gesichtspunkt das Ganze zusammenzuschließen. Nach einem kurzen Ueberblick über den Ordo im Universum folgt das ausführliche Kapitel „Mensch und Ordo“. Im einzelnen werden behandelt der Ordo der Erkenntnis, Sittlichkeit und Ordo, der Sozialordo, Recht und Ordo. Der Gedanke ist so gut und fruchtbar, daß die Frage nahe liegt, ob es nicht richtiger gewesen wäre, entschlossen von vornherein die Darstellung des ganze Systems unter diesen Gesichtspunkt zu stellen. Die jetzige Gliederung des Stoffes hat etwas Unausgeglichenes. Der Abschnitt „Die Welt als Ordo“ bringt jetzt die Erkennislehre, die Ethik, Sozial- und Rechtsphilosophie, während die Seinslehre, die doch die grundlegende Ausprägung des Ordogedankens enthält, in den drei ersten Abschnitten vorweggenommen ist und nur als „Ordo im Universum“ kurz rekapituliert wird.

In der „Schlußbemerkung“ gibt der Verfasser eine eingehende Würdigung der Philosophie des hl. Thomas, die, „von einseitiger Verhimmelung genau so entfernt wie vom ungerechten Tadel“, die weltumspannende Größe und Harmonie des Ganzen ebenso anerkennt wie das Unzulängliche und Unausgeglichene in vielen Einzelzügen. Indem der Verfasser das zeitgeschichtlich und dauernd Bedeutsame heraushebt, betont er zugleich entschieden die Notwendigkeit der Fortbildung im Sinne einer wahren *philosophia perennis*.

Seiner ganzen Anlage nach ist das neue Thomaswerk darauf eingestellt, der Gedankenwelt des hl. Thomas bis in die feineren Verzweigungen nachzugehen, ohne doch die großen Linien aus dem Auge zu verlieren. Die Darstellung berücksichtigt eine reiche Literatur und die wichtigsten Streitfragen in der Deutung des hl. Thomas. Alle wichtigeren Gedanken werden hineingestellt in die geschichtliche Entwicklung der philosophischen Problematik. So wird die Abhängigkeit des Aquinaten wie auch das Maß seiner eigenen Leistung deutlich. Dabei wird die Entwicklungslinie gern bis in die Väterzeit und die Antike zurückverfolgt. Immer wird auch der Zusammenhang mit den modernen Problemstellungen und -lösungen beleuchtet, so daß die thomistische Philosophie bedeutsame Zeitnähe gewinnt. So wird z. B. klar herausgestellt, daß die Ethik des hl. Thomas nicht nur Zweckethik, sondern ebenso sehr Wertethik ist, denn die Zwecke sind nach Thomas immer auf Werte gegründet, und in der Vielheit der Lebenszwecke entfaltet sich ein ganzer Kosmos von Werten. Die kritische Stellungnahme des Verfassers in umstrittenen Fragen ist immer klar bestimmt und reiflich erwogen, wenn damit naturgemäß auch nicht überall das letzte Wort gesprochen ist. Die leichtverständliche, die Probleme zum Leben erweckende Darstellungsform weiß selbst in der abstraktesten Ontologie das Interesse rege zu erhalten.

So stellt sich das Thomasbuch H. Meyers als Standardwerk neben Sertillanges. Es hat vor diesem voraus, daß es dreißig Jahre neuer Forschung hat benutzen können und daß in ihm der Atem der Gegenwart stärker spürbar wird. Ueberdies hat es den Vorzug, daß es die Ethik und Sozial-

philosophie eingehend zur Darstellung bringt, während Sertillanges sich im wesentlichen auf die Seinslehre beschränkt.

Pelplin, Pommerellen.

F. Sawicki.

Pierre Dubois und die geistigen Grundlagen des französischen Nationalbewußtseins um 1300. Von Hellmut Kämpf. Leipzig und Berlin 1935, B. G. Teubner.

Die Studie sucht am staatspolitischen Denken des Pierre Dubois (1255 bis 1321) den Wandel von der imperialen Reichsauffassung zum Nationalstaat in Frankreich um 1300 aufzuzeigen. Dabei stützt sich der Verfasser besonders auf die Schrift „Summaria brevis et compendiosa doctrina felicis expeditionis et abbreviationis guerrarum ac litium regni Francorum“ des P. Dubois. Wesentlich Neues wird allerdings dadurch nicht zutage gefördert. Das philosophische Gebiet berührt die Studie durch den Versuch, das Denken des Dubois auch aus dem Denken seiner beiden Lehrer Thomas von Aquino und Siger von Brabant zu erklären und mit den an der Universität Paris tobenden Kämpfen in Zusammenhang zu bringen. Dieser Versuch weist aber beträchtliche Mängel auf. Der Verfasser zeigt sich nicht recht bewandert in der philosophischen Terminologie und den theologischen Auffassungen der Zeit und kommt dadurch zu ganz schiefen Urteilen. Einige Belege dafür: Als Gedanke des hl. Thomas bezeichnet er: „Der menschliche Geist schafft am Sichtbaren — in den Werken, die er bestimmt — das Universale nach“ (57). Soll das wirklich die Universalienauffassung des Thomas wiedergeben, so ist es falsch, da das Universale entdeckt, abstrahiert, nicht aber geschaffen wird. Soll es aber nur das Ziel der menschlichen Tätigkeit bezeichnen, so ist es unklar und irreführend. Der Autor fährt fort: „Damit steht er (der Mensch) zu Gott, wissenschaftlich gesehen, in der Relation von Wirk- und Endursache. Mit dieser Conception wird die Theologie in die Ebene einer philosophischen Wissenschaft überführt, die Religion des Gläubigen und die Theologie des Systematikers treten auseinander.“ Wie sich diese letzte Folgerung aus dem ersten Satz ergeben soll, ist unverständlich. Nach Thomas ist die Theologie nie und nimmer eine philosophische Wissenschaft, und die Scheidung zwischen Natur und Uebernatur ist nicht ein Zerreißen der beiden Ordnungen, sondern sucht nur eine Vermengung hintanzuhalten. — Aehnliche Mißverständnisse zeigen seine Bemerkungen zur Frage der Willensfreiheit (62 f.). Auch was über den Akzidenscharakter des Willens S. 63 gesagt ist, zeigt Unklarheit über den Begriff Akzidens in der thomistischen Philosophie. Unverständlich ist der Satz, der das Verhältnis des freien Willens zum Intellekt und zur Gnade nach Thomas dartun soll: „Der freie Wille ist abhängig von der ratio intellectiva und damit durch das medium der providentiellen Natura an die Gnade gebunden, aus der die ratio intellectiva ursprünglich gegeben ist“ (S. 63). Solcher Mißverständnisse ließen sich noch eine ganze Reihe anführen. Da so die

Voraussetzungen unklar sind, aus denen für Dubois Folgerungen gezogen werden, bleiben auch die Folgerungen fragwürdig.

Limburg/L.

Dr. Ertel.

De Philosophie van Occam in zijn Commentaar op de Sententien.

Door S. U. Zuidema. I Academisch Proefschrift (533 S.). II Supplement Citaten (400 S.) Hilversum 1936, Schipper.

Es ist eine 933 S. zählende Doctordissertation der 1880 eröffneten ‚Freien Universität‘ in Amsterdam; es gehen aus dieser Lehranstalt Prediger der reformierten Kirche hervor. In gleicher Richtung wirken vorbereitend das Gymnasium in Kampen und eine theologische Schule. Aus Kampen gebürtig, hat Z. diese Ausbildung genossen und arbeitet nunmehr in Niederländisch-Indien. Um die große Arbeit allerorts leichter zugänglich zu machen, hat Verfasser S. 505—527 das Hauptergebnis auch in deutscher Sprache vorgelegt: ‚Die Philosophie O. ist ein subjektivistischer, individualistischer Voluntarismus von singularistischem, gnostischem Gepräge‘. Ebenso ist Band II, S. 395—399 der 1326 in Avignon lateinisch geschriebene Text von 51 Artikeln über O.s philosophische Lehren beigelegt. Z. steht mit seiner calvinistischen Denkrichtung O. außerordentlich frostig und kritisch gegenüber. Wie ganz anders urteilt Reinhold Seeberg (Realencyklopädie für prot. Theologie und Kirche): das historische Interesse unserer Zeit legte uns die Bitte um eine Gesamtausgabe der Werke des ‚lieben Meisters‘ Luthers auf die Lippen. Auch die Theologen von 1326 in Avignon und katholische Gelehrte von heute deuten die spekulativen Gedankengänge O.s freundlicher und milder. — Es läge darum der Gedanke nahe, lutherische, katholische und die nunmehrige neue calvinische Deutung und Beurteilung neben einander zu stellen und mit einander zu vergleichen. — Leider geht es nicht an, die Resultate der groß angelegten Dissertation als calvinische Wertung neben die von Seeberg und A. Pelzer zu halten. Alles Harte, Strenge und Abweisende kommt zum mindesten nicht von der Amsterdamer und Kampener Richtung allein. Nein, der junge holländische Gelehrte hat die Philosophie O.s so behandelt, als stände sie selbständig, als eigenes Fach und klar umgrenzte Sonderdisziplin für sich allein; tatsächlich ist sie nur zu verstehen im Zusammenhang mit den Schwierigkeiten, welche die damalige Theologie bietet. Die Frage des Unterschiedes der drei göttlichen Personen untereinander und ihrer gleichzeitigen Identität mit derselben einen und einfachen Wesenheit belebt die Dialektik. Quae sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se: diese Trinitätsspekulation blieb seit Abaelard bis in die Hochscholastik hinein eine nie ganz gelöste Aufgabe. O., der in übernatürlicher Forderung die Ordensarmut übersteigerte, übertrieb auch das Geheimnis des religiösen Glaubens und nahm ihm die gesunde Unterlage der Vernunft. Die Scheidung von Religion und Wissenschaft vollzog er nicht wie ein moderner Rationalist, sondern weil er in der voluntas Dei absoluta eine vornehmere Lösung der ihn bedrängenden Zweifel zu sehen meinte. Gleichzeitig mit O. wirkte literarisch von 1323—28 Franz von Mayronis. Wiewohl er seinen

Ordensbruder O. in der Loslösung der Philosophie von der Theologie bekämpft, benötigt auch er langer Erörterungen über die Geltung der obersten natürlichen Denkgesetze in der Lehre der Dreifaltigkeit. Von diesem maßvollen Schüler des Duns Scotus existieren nicht nur außerordentlich viele Handschriften über seinen Sentenzenkommentar, sondern auch Drucke vom ersten Buch separat und von den vier Büchern zusammen. Ein Vergleich dieser gleichzeitigen Schriftsteller mit einander dünkt mir eine unabweisbare Forderung, um dem Thema in etwa gerecht zu werden.

Löwen.

Bruders S. J.

Descartes Correspondance. Publiée avec une introduction et des notes par Ch. Adam et G. Milhaud. Tome I. Paris 1938. Alcan 8. IX, 477 p. 80 Fr.

Die vorliegende Ausgabe der Korrespondenz Decartes' deckt sich zum großen Teil mit der Edition von Adam Tanery, die von 1897—1913 veröffentlicht wurde und heute vergriffen ist. Sie unterscheidet sich jedoch von dieser Ausgabe zunächst durch größere Vollständigkeit: Man findet hier die 121 Briefe der Korrespondenz Descartes' mit C. Huygens, die von L. Roth publiziert worden sind, sodann durch bessere Ordnung. Die ältere Ausgabe brachte die während der Drucklegung neu aufgefundenen Briefe teils am Schluß der einzelnen Bände, teils in einem Ergänzungsband, hier aber findet sich jeder Brief an der ihm nach seinem Datum zukommenden Stelle. Die Orthographie ist die heutige. Die lateinischen Briefe sowie die lateinischen Stellen in den französischen Briefen sind ins Französische übertragen.

Fulda.

E. Hartmann.

Immanuel Kant's Religion within the limits of reason alone.

Chicago Ill. 34 (The open Court Publishing Co. LXXXV 200 S. \$ 3,—) Translated with an introduction & notes by Theodore M. Greene and Hoyd H. Hudson Princeton University.

Die englischen Deisten wollten ursprünglich eine konfessionslose, dem Menschen „angeborene“ Religion begründen. Glaube an Gott und tue deine Pflicht, war ihr Hauptinhalt. Erst später erschien alles Kirchliche als Verfälschung dieser natürlichen Religion und in ihrer Wiederherstellung sahen sie Fortsetzung und Vollendung der im 16. Jahrhundert einsetzenden Reformation. Auch bei Kant sind die Vernunft-Ideen (Seele, Weltganzes, Gott) wissenschaftlich nicht erkennbar, aber diese Einschränkung des Wissens soll dem „Glauben“ Raum schaffen und ihn als in der sittlichen Vernunft gegründetes Postulat retten. Inhalt des Glaubens ist 1) Freiheit des Willens im Gehorsam gegen die eigene Vernunft; 2) Unsterblichkeit; 3) Gott. Die Sittlichkeit wird im „Reiche Gottes“ unter den Menschen verwirklicht und bringt Fortschritt und ewigen Frieden. Die beiden amerikanischen Verfasser legen im Anschluß an Erdmann (M. Knutzen und seine Zeit) noch Nachdruck auf die pietistische Atmosphäre, die K. stets umgab und der er

Ehrfurcht entgegen brachte; der Hauptton liegt allerdings auf englischer Beeinflussung. Die Uebersetzung ist fließend und inhaltlich getreu.

Löwen.

Bruders S. J.

Kant's Opus postumum. Herausgegeben von A. Buchenau. 2. Hälfte (Convolut VII—XIII) Berlin 1938, W. de Gruyter & Co. 824 S.

Die zweite Hälfte von Kants Opus postumum, die 7 Convoluta umfaßt, ist nunmehr erschienen. Ein sorgfältig gearbeitetes Sachverzeichnis bemüht sich, alle wichtigeren Definitionen und Unterscheidungen, aber auch Schwankungen und „Widersprüche“ Kants wiederzugeben. Zum Schlusse bringt das Buch noch eine von G. Lehmann geschriebene Einleitung, die uns näheren Aufschluß über die Entstehung und die Geschichte des Nachlaßwerkes gibt. Was den angeblich senilen Charakter desselben angeht, so erklärt Lehmann, es könne keine Rede davon sein, daß das ganze Manuskript eine „senile“ Beschaffenheit zeige. Senilia im eigentlichen Sinne enthalten überhaupt nur die letzten Bogen und der Umschlag des späteren Konvoluts. Unter diesen Umständen unterliegt es keinem Zweifel, daß das Opus postumum, an dem Kant die letzten acht Jahre seines Lebens (1795—1803) gearbeitet hat und worin er eine authentische Selbstinterpretation seiner Lehre gibt, als eine wichtige Quelle des Kritizismus anzusehen ist.

Die vorliegende Ausgabe erfüllt die Forderung nach einem lückenlosen Abdruck des Ganzen, wie sie seit vielen Jahren erhoben worden ist.

Fulda.

E. Hartmann.

Der deutsche Idealismus und die Geschichte (Philosophie und Geschichte 62). Von Walter Schönfeld. Tübingen 1936, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). 49 S. 8°. M 1,50.

In dieser gehaltvollen kleinen Schrift, die aus der Rede zur Begrüßung des 5. deutschen Rechts-Historikertages in Tübingen hervorgegangen ist, steckt eine wahre Fülle wertvollster Gedanken aus der geistigen Welt des deutschen Idealismus. Wer sich einmal in Schönfelds Rechtsphilosophie hineingelesen hat, wird ihm für diese Arbeit Dank wissen; denn sie stellt beste Tübinger Ueberlieferung verbunden mit dem philosophischen Weiterdenken der Probleme dar. Schönfeld folgt dem späten Schelling, der über das Unpersönliche der Hegelschen Geschichtsauffassung hinausschreitet und in seiner Philosophie der Offenbarung den antiken Gegensatz von Idealismus und Realismus in einem höheren Personalismus zu überwinden sucht.

Die Schrift schließt mit einem Bekenntnis zum christlich-germanischen Gottesbewußtsein romantischer Prägung. Die Fülle der Gedanken wird den Leser anregen zu weiterem Verfolgen der aufgeworfenen Probleme.

Bamberg.

V. Rűfner.

Die Ausgangspunkte der Philosophie Ernst Friedrich Apelts.

Ein Beitrag zur deutschen Geistesgeschichte des mittleren neunzehnten Jahrhunderts. Mit neuen Veröffentlichungen aus Apelts Nachlaß. Von Walter Gresky. Würzburg 1936. Gr. 8. 68 S. *№* 2,50.

Der Verfasser tritt in dem vorliegenden Büchlein der weitverbreiteten Meinung entgegen, daß E. F. Apelt nichts anderes sei als der treue Interpret der Friesschen Lehre. Apelt war, so führt er aus, ein Denker von hoher Selbständigkeit. Die Probleme, womit er ringt, haben sich ihm aus seiner Zeit heraus und aus seiner eigenen Lebensarbeit aufgedrängt; sie sind in ihrer Tiefe erlebt und nur weil er bei Kant und Fries eine Beantwortung seiner eigensten Fragen erwarten konnte, knüpfte er an ihre Gedanken an. Er ist in seiner philosophischen Entwicklung durch solche Krisen hindurchgegangen, daß er nicht als „dogmatischer Anhänger“ einer Schule bezeichnet werden kann. Die weitgehende Benützung von Apelts Nachlaß ermöglicht es dem Verfasser, das frühe Ringen des Denkers vor uns lebendig werden zu lassen. Spätere Untersuchungen sollen den Kern von Apelts Werk systematisch erschließen. Der vorliegenden mehr historischen Abhandlung ist es zunächst um den Menschen zu tun, der hinter diesem Werke steht.

Fulda.

E. Hartmann.

Der junge Schopenhauer. Aphorismen und Tagebuchblätter. Herausgegeben von A. Hübscher. Mit Bildnissen und Faksimiles. München 1938, R. Piper & Co. 120 S. *№* 3,—.

Zur 150. Wiederkehr des Geburtstags Schopenhauers legt uns A. Hübscher, der Vorsitzende der Schopenhauer-Gesellschaft und Herausgeber der großen Deussenschen Schopenhauer-Ausgabe, ein bemerkenswertes Büchlein vor, worin die Gedanken des jungen Schopenhauer zum ersten Male vollzählig gesammelt sind. Die Aufzeichnungen reichen von den Tagebüchern des Fünfzehnjährigen bis zu den grundlegenden Ideen der „Welt als Wille und Vorstellung“. Sie atmen die Frische des unmittelbaren Erlebens und bilden darum eine recht interessante Lektüre.— Die umfangreiche Einführung A. Hübschers schildert Schopenhauers Kindheit und knüpft zwischen den einzelnen Aufzeichnungen das biographische Band.

Fulda.

E. Hartmann.

Arthur Schopenhauer zum 150. Geburtstag. Eine Einleitung in seine Philosophie. Von G. Michaelis. Leipzig 1937. Gr. 8. 190 S. *№* 3,40.

Schopenhauer hat keine Einleitung in seine Philosophie geschrieben, doch finden sich unter seinen Schriften drei Abhandlungen, die zusammengefaßt diesen Zweck erfüllen können. Es sind dies *Das metaphysische Bedürfnis des Menschen*, *die Metaphysik der Geschlechtsliebe* und *Ueber die Universitätsphilosophie*.

Der Herausgeber hat diese drei Abhandlungen zu einer kompendiösen Broschüre vereinigt und dieser als Einleitung ein Kapitel aus Eugen Dührings *Kritischer Geschichte der Philosophie*, die im Buchhandel vergriffen ist, vorangestellt. Dühring, der kein blinder Bewunderer Schopenhauers ist, behandelt in diesem Kapitel die Schopenhauersche Philosophie als zeitbedingtes Kind des nachkantischen Jahrhunderts. Er sieht in Schopenhauer den würdigsten Vertreter der deutschen Systemphilosophie in der nachkantischen Zeit, „nicht weil sein System haltbar, sondern ob schon es dies nicht ist“ (31).

Der Zweck des Herausgebers, eine leicht verständliche Einführung in die Schopenhauersche Gedankenwelt zu bieten, wird durch das Büchlein erreicht.

Fulda.

E. Hartmann.

A. Schopenhauer, Sämtliche Werke. Nach der ersten von J. Frauenstädt besorgten Gesamtausgabe neu bearbeitet und herausgegeben von A. Hübscher. Bb. II u. III. gr. 8, 563 u. 773 S. je M 7,20.

Die neue von A. Hübscher besorgte Schopenhauerausgabe schreitet schnell voran; schon sind drei Bände erschienen, deren erster bereits im 1. Hefte des laufenden Jahrganges dieser Zeitschrift angezeigt wurde. Die Ausgabe wird — das zeigen die vorliegenden Bände — allen Forderungen der Wissenschaft gerecht. Es ist nicht nur die gesamte bisherige textkritische Arbeit verwertet, sondern darüber hinaus zum ersten Male die erhaltenen Handschriften Schopenhauers zur Textgestaltung herangezogen. Es ist gelungen, durch eingehende Vergleiche der Handschriften mit den Texten nicht nur zahlreiche von Schopenhauer übersehene und bisher mitgeschleppte Versehen zu berichtigen, sondern ganz neue Grundlagen für eine dem Sinne Schopenhauers entsprechende Textgestaltung zu schaffen. In genauen Lesartenverzeichnissen am Schlusse jedes Bandes wird die Textgestaltung in jeder Einzelheit gerechtfertigt.

Fulda.

E. Hartmann.

Die philosophischen Strömungen der Gegenwart in Großbritannien. Von Rudolf Metz. 2 Bde.: 1. Bd. XV u. 442 S., 2. Bd. VI u. 359 S. Leipzig 1935, Felix Meiner.

Das Werk zerfällt in zwei Hauptteile, die nicht mit den Bänden zusammenfallen, d. h. der zweite Hauptteil, der die jüngeren Strömungen (Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrh.) behandelt, beginnt mit der Mitte des ersten Bandes, — der in folgende Hauptabschnitte zerfällt: I. Die schottische Richtung, II. die utilitaristisch-empirische Richtung, III. die evolutionistisch-naturalistische Richtung, und IV. Religionsphilosophie und religiös orientierte Gruppen. Der zweite Hauptteil umfaßt: I. Die neuidealistische Bewegung, II. den Pragmatismus, III. den älteren Realismus, IV. den Neurealismus,

V. die mathematische Logik, VI. die naturwiss. Philosophie, VII. Psychologie und verwandte Gebiete, VIII. Theismus und Religionsphilosophie. Daran schließt sich ein Personenverzeichnis, — leider nicht auch ein Sachverzeichnis, was bei einem so umfangreichen Werk als erheblicher Nachteil erscheint. — Die fleißige Arbeit stellt sich als wertvolle und für den, der sich die Werke insbesondere weniger bekannter Philosophen nicht im Original zugänglich machen kann, unentbehrliche Materialsammlung dar, die sich überdies durch klare, flüssige und leicht verständliche Darstellung auszeichnet. Eine tiefeschürfende, kritische Geschichte der philosophischen Probleme als solcher und ihrer Lösungsversuche, wie sie etwa Windelband in seinem bekannten Lehrbuch anstrebt, bildet scheinbar nicht die Absicht des Verfassers. Gewisse Mängel des Werkes liegen nicht so sehr in der bis zu einem gewissen Grade unvermeidlich willkürlichen Einreihung der behandelten Denkerpersönlichkeiten unter die einzelnen Kapitelüberschriften, als in gelegentlichen historischen Ungenauigkeiten (so z. B. bleibt scheinbar die wichtige Stellung Renouviere und auch die Chauncey Wright's in der Geschichte des Pragmatismus dem Verfasser unbekannt, und wird die Sache vielmehr so dargestellt, als ginge diese Bewegung außer auf James nur auf C. S. Peirce zurück), in einer etwas stiefmütterlichen Behandlung mancher Richtungen z. B. des Behaviorismus, und nicht zuletzt in einer gelegentlich hervortretenden (bei einem Philosophen ein bißchen naïv anmutenden) nationalen und damit antiindividualistischen Befangenheit des Autors. Andererseits aber vermag Ref. mit Genugtuung festzustellen, daß M. sowohl von den Werken als auch den Persönlichkeiten spezifisch katholischer Religionsphilosophen wie Kardinal Newman und Friedr. von Hügel nicht nur mit Objektivität, sondern überdies in Ausdrücken höchster (bei Nichtkatholiken nicht eben häufiger) Anerkennung, ja mit sympathisch berührender Wärme spricht. — Die eigene philosophische Einstellung des Autors geht aus dem Werke nicht ganz klar hervor, doch scheint sie mehr in der Richtung des deutschen Idealismus zu liegen, ist jedenfalls eine ausgesprochen metaphysikfreundliche, antipositivistische.

Perchtoldsdorf bei Wien.

Arnuff Molitor.

Max Weber und die philosophische Problematik in unserer Zeit. Mit einer monographischen Bibliographie Max Webers.

Von Artur Mettler. Leipzig 1934, S. Hirzel. 153 S. *M* 4,50.

Max Webers Denken, seine Gestalt und sein Werk, wird immer wieder unter anderen Gesichtspunkten betrachtet und gewertet werden müssen, ehe wir daran denken dürfen, das Problem Max Weber in seinen Tiefen erkannt und gedeutet zu haben. Auch die vorliegende höchst aufschlußreiche Studie kann und will nicht mehr sein als ein Beitrag zur Lösung dieses Problems. Dadurch aber, daß der Verfasser gewagt hat, Webers Werk unter dem Gesichtspunkt des Philosophischen in diesem Werk unter eine einheitliche Idee zu stellen, es mit Wundt, Eucken, N. Hartmann, H. Barth, Kierkegaard, Troeltsch u. a. in Parallele zu bringen, dabei aber Weber Weber sein zu lassen und nicht „sein Bild mit unseren eigenen

Zügen auszustatten“, ist die Weber-Forschung und -Deutung um eine bedeutende Spanne weitergetrieben, und es will mir wenigstens so scheinen, daß wir jetzt endlich auf dem Wege sind, der uns zu einer vorläufig befriedigenden Gesamtschau der Gestalt und des Werkes führen wird.

Bonn

H. Feß.

Studien auf Geschichte der Rechtswissenschaft im Lichte der Philosophiegeschichte (Veröffentlichungen der Sektion für Rechts- und Staatswissenschaften der Görresges., Heft 65). Von Franz Sommer. Paderborn 1934. 230 S.

Nach dem Titel dieser Studien erwartet man wenigstens einige große Abschnitte der Rechtsphilosophie, die in ihrem Zusammenhang mit dem philosophischen Denken dargelegt werden. Es handelt sich aber um drei Spezialuntersuchungen, bei denen der Verfasser den keineswegs einleuchtenden Versuch macht, die angeschnittenen Probleme als eine innere Einheit zu erweisen. Die Stärke dieser Abhandlungen beruht in der formalen terminologischen Vergleichung. Dies zeigt sich in den beiden ersten Abhandlungen „Das Recht und das Rechte, eine terminologisch-historische Untersuchung mit besonderer Berücksichtigung des antiken Rechts“ und „Praetor und lex nach Ciceros Schrift De legibus und seiner Rede Pro Cluentio“. Leider sind die beiden Abhandlungen, deren Niederschrift weiter zurückreicht, durch die Auseinandersetzungen mit der formalistischen Rechtsphilosophie mehr als notwendig durchsetzt. Die dritte Abhandlung „Ueber einige Nachwirkungen der antik-mittelalterlichen Naturrechtslehre im englisch-amerikanischen System der Neuzeit“ verspricht weit mehr als sie hält. Der philosophische Hintergrund ist nicht so herausgearbeitet, wie man es erwarten müßte. Ein tieferes Eingehen auf die kulturhistorischen Zusammenhänge und auf die Wende vom Absolutismus zum Deismus, wie sie im Gefolge der puritanischen Revolution sich in England durchsetzte, hätte den Verfasser sicherlich weitergeführt. Man muß zweifeln, ob die am Schlusse angeführte Literatur wirklich verarbeitet ist.

Bamberg.

V. Rübner.

VII. Vermischtes.

Die Formung des griechischen Menschen, I. Bd. 2. Aufl. Von Werner Jaeger. Berlin 1936, Walter De Gruyter & Co.

Dieses große Werk, dessen erster Band nach kurzer Zeit in zweiter Auflage erschienen ist, gehört zu jenen klassischen Leistungen der Altertumskunde, welche den Beweis erbringen, daß die Vertiefung in die griechische Welt auch heute noch nach soviel Jahrhunderten philologischer Beschäftigung, reichen Gewinn bringt. — Gewiß ist Bildung, d. h. Herausstellung des Menschenbildes, Lösung der Frage, wie der Mensch im Kosmos stehe, das Grundthema jeder Kultur, aber man wird dem Verfasser recht geben, daß von keinem früheren Volke diese Frage mit solcher Bewußtheit,

d. h. mit solcher Kraft und Freiheit in den Mittelpunkt gestellt worden ist wie von den Griechen. Darum ist die griechische Kultur gegenwartsnahe, sooft das Bild des Menschen neu geformt wird. — Das erste Ideal, der heroischen Frühzeit angemessen, ist der adelige Krieger, der sich bewähren und auszeichnen muß. Persönliche Ehre und die des Standes sind die mächtigsten Motive des Handelns. Die Ilias zeigt uns den griechischen Adeligen im Kampfe, die Odyssee die adelige Gesellschaft im friedlichen Zustande. Daß Adelstradition durch Lehre gehütet werden müsse, der edle Mensch außer der angeborenen Art die Erziehung brauche, diese Erkenntnis spricht sich in der Odyssee deutlicher aus als in der Ilias, die einen ursprünglicheren und wilderen Zustand in der Entwicklung des kriegerischen Ideals darstellt. Die Verwandlung des Bewusstseins zeigt sich in der Odyssee vor allem darin, daß die göttliche Welt von sittlichen Gesetzen geordnet erscheint; das Problem der Theodizee steht am Anfang der Dichtung. — Die Kritik an der Adelsordnung, in der Thersitesszene der Ilias parodistisch verhüllt, in der Odyssee durch das Treiben der übermütigen Freier vorbereitet, bricht durch bei dem Bauerndichter Hesiod. Er fordert gegenüber der Willkür der herkömmlichen, von den adeligen Grundherrn ausgeübten Rechtssprechung das Recht als Ausfluß einer göttlichen Ordnung. Daß er zu böotischen Bauern, ja zu ganz Hellas in der Sprache Homers redet, beweist die gewaltige Macht, die vom Epos ausgegangen ist. Inzwischen wächst am kleinasiatischen Küstenraume eine rege Bürgerbevölkerung heran. Das Land ist schmal und das Meer ist breit und lockt in die Ferne. Unternehmende und selbstbewußte Bürger kämpfen um neues Recht gegenüber dem Herkommen; die Stadt, nicht das freie Land der Grundherren und Bauern ist seither bis zum Ende der Antike Schauplatz der politischen und geistigen Entscheidungen. Der Einzelne stellt sich persönlich dem Herkommen gegenüber, urteilt nach eigenem Maßstabe, versenkt sich in sein eigenes Schicksal und Innenleben, kraftvoll oder innig oder in gefühlvoller Resignation. Diese erste Stufe der Reflexion auf sich selbst, noch keiner begrifflichen, vollzieht sich in der äolischen Lyrik. — Aber auf andere Weise wird die Polis, der Stadtstaat, bewußtseingestaltende Macht in der spartanischen Lyrik des Tyrtaios. Hier vollzieht sich die vorbildliche Verbindung zwischen dem homerischen Ideal des adeligen Kämpfers mit der gemeinnützigen bürgerlichen Gesinnung. Nicht die nur persönliche Ehre, sondern das Heil des Staates adelt den Kriegsmann. An dieser Stelle drängt sich dem Leser ein tragischer Gedanke auf; angesichts der Tatsache, daß dieses schöne Ideal sich aus dem Kampf der spartanischen Minderheit gegenüber dem stammverwandten tapferen und selbstbewußten Volke der Messenier, das unter ungerechtem Druck gehalten wurde, herausgebildet hat, wird dem geschichtsphilosophischen Betrachter eine der wichtigsten Ursachen klar, warum den Griechen ein nationales Großreich nicht gelungen ist. — Pindar und Theognis, der eine altertümlich gläubig, der andere bereits von Resentiment einer verdrängten Kaste erfüllt, verkünden noch einmal das aristokratische Ideal. Die Tragik Pindars,

dessen Heimat im Entscheidungskampfe auf Seiten der Perser stand, und der deshalb zur griechischen Befreiungstat kein inneres Verhältnis gewann, ist von dem Verfasser schön dargestellt. — Die gesellschaftliche Krise schreitet fort und nun wird Attika die Stätte der weiteren geistigen Entwicklung. An Solons Werk ist noch großartiger als sein weiser Ausgleich, der sich nicht lange hielt, die Gesinnung: die gleichmäßige Gerechtigkeit ist das Maß aller Staatskunst, die Grundlage des staatlichen Lebens und zugleich göttliches Gesetz. Unvergeßlich ist das Bild, das der Dichter und Staatsmann Solon für den heldischen Vermittler geschaffen hat: Er tritt zwischen die fliegenden Speere der feindlichen Schlachtreihen. (Der Bourgeois von heute, der nicht mehr das freie Feld kennt, sondern nur mehr das Büro, und deshalb einen Führer mit Vorliebe als Präsidenten, als Vorsitzenden sieht, weil es das höchste Ideal für ihn ist, festzusitzen, würde heute einen Solon mit dummdreisten und hämischem Lächeln als Menschen verspotten, der sich zwischen zwei Stühle setzt). — Den bald neu aufbrechenden Parteienzwist beendete die Tyrannis, die für das einfache Volk eine Zeit der Ruhe und des Wohlstandes, für die herrschende Gesellschaft eine solche der Verfeinerung war. Jonische Lebensformen drangen damals in Attika ein. Nach dem Sturz der Tyrannis beseitigte die Reform des Kleisthenes die alten Stammesgliederungen und legte den Grund zur attischen Demokratie, aber nicht, ohne einen neuen Stammesmythos einzuführen. Und nun geschah etwas ewig Denkwürdiges. Der überwältigende Sieg über die Perser erfüllte das junge Gemeinwesen mit dem religiösen Glauben an sein eigenes Recht, an das Recht von Hellas, an das Recht überhaupt. Die feine jonische Mode schwand, das attische, das athenische Volk sprach sich selbst aus. Die Wortführer waren Perikles, die großen Tragiker, Thukydides, Aristophanes und Sokrates (der aber nicht mehr in dem vorliegenden Bande betrachtet wird). Perikles bleibt im Hintergrunde und spricht nur durch den Mund des Thukydides zu uns. — Aischylos schaut den Menschen eingefügt in die höheren Verhängnisse einer gottdurchwalteten Welt. Der fromme Dichter hat in nie aufgehörenden inneren Kämpfen den Glauben festgehalten, daß das Sittliche sich durchsetzt. Sophokles ist kein Weltanschauungskämpfer; aber unauslöschlich bleibt seine Intuition des Menschen, der, ohne die Nähe zum wirklichen Leben zu verlieren, in allen Lagen seine Hoheit wahrt. Zwischen ihn und Euripides schiebt sich die sophistische Bewegung ein. Indem sie dem Bedürfnis entgegen kommt, den freigewordenen Bürger für die Teilnahme am Staate vorzubereiten, stellt sie das Bild einer allgemeinen und zugleich praktischen Bildung auf, die den Menschen zur Führung befähigen soll, dabei aber den kritischen, skeptischen und selbstsüchtigen Geist fördert. Diese Veränderung des sittlichen Gefühls fühlt Euripides mit und benützt die Gestalten des Mythos, um die Aufgewühltheit seiner Zeit, die Zerrissenheit des Menschen ohne Hoffnung auf einen Ausgleich durch göttliche Ordnung darzustellen. Aristophanes empfindet die geistige Krise, aber selbst ganz erfüllt vom Geiste der Kritik, kann er wohl Aischylos zurücksehen und Sokrates

und Euripides als Vertreter des Neuen verhöhnen, aber das neue Menschenbild zu gestalten, in dem die Krise überwunden würde, das vermag er nicht. Und an dieser einen Stelle kann ich dem Verfasser nicht ganz zustimmen. Er beurteilt Aristophanes zu positiv. Aber dieser echte Dichter ist als Erzieher doch nur Kritiker der Kritik. Vom Bilderreichtum abgesehen, beschränkt sich die Genialität seines Blickes auf die Einsicht, daß die Weltanschauung der Großväter bedeutender war als die seiner Zeit, und für immer bleibt er mit der Makel befleckt, daß er zu denen gehörte, welche die Hinrichtung des Sokrates vorbereiteten, weil sie die letzte Möglichkeit, die Erneuerung des religiösen und sittlichen Geistes aus einer idealistischen Metaphysik nicht sahen, damit aber freilich den Sieg des Idealismus herbeiführten und bewirkten, daß der tote Sokrates seine Menschenprüfung fortsetzte. — Thukydides endlich spricht die Ueberzeugung aus, daß es ein sittliches Menschenideal nicht gebe, daß der Mensch — dabei denkt der Politiker an den Menschen im Staate — immer von dem Machttrieb beherrscht und die Geschichte nicht von einer höheren Ordnung gelenkt, sondern u. a. auch durch menschliche Entschlüsse nach dem Grade menschlicher Voraussicht gestaltet werde. Ein Rest von Vernunftoptimismus findet sich in dem ziemlich düsteren Weltbild des Geschichtsschreibers insofern, als er in der Rückschau den Fehlern der Politik, als ob sie vermeidbar gewesen wären, gerne nachgeht. Dabei wird als Ideal der Staatskunst die nüchterne und maßvolle Politik des Perikles sichtbar. Aber da es ein irrationales Verhängnis ist, wenn einem Staat in der schwersten Zeit die Führung durch einen weitblickenden und besonnenen Staatsmann versagt bleibt, so schrumpft dieser Rest von Vernunftoptimismus doch sehr zusammen. — Es ist überflüssig, an dem vorliegenden Werke die einführende Kenntnis der Quellen zu rühmen. Es soll nur noch anerkannt werden, daß manches ganz neu gesehen ist, z. B. wie stark die attische Philosophie auf altgriechische Anschauungen zurückgreift. Prachtvoll ist das Wort, daß Platon als Ordner der griechischen Ueberlieferung dasteht. Man erwartet deshalb den zweiten Band mit angenehmer Spannung. Für unrichtig halte ich gelegentliche Bemerkungen über die christliche Ethik. Daß sie das Motiv der Ehre (S. 31), die Tugenden der Tapferkeit und der Gerechtigkeit nicht kenne (S. 150), kann man unmöglich behaupten. Man braucht nur an die Tatsache des Martyriums, an die bei der Ermunterung zum Ausharren von Origenes angeführten Motive, an das Lob der Gerechtigkeit bei Augustinus und an das Ideal des christlichen Ritters zu denken. Aber dieser Irrtum soll nicht die Freude an dem schönen Werke vermindern, welches den Wunsch weckt, daß bald eine ähnliche klare Darstellung der christlich-germanischen Kultur gegeben werden möchte.

Wien.

H. Eibl.

O. Henry als Mystiker. Von H. Noack. Neue deutsche Forschungen (Bd. 141, hrsg. von R. G. Günther u. E. Rothacker). Berlin 1937, Junker & Dünnhaupt. gr. 8. 100 S. *M* 4,50.

O. Henry (1862--1910) war zu Beginn des Jahrhunderts der erfolgreichste amerikanische Verfasser von Kurzgeschichten. Die Kritik hat ihn verschieden beurteilt. Der Verfasser tritt für die Größe seines Helden ein und wählt einen neuen Gesichtspunkt, indem er die sittliche Triebkraft und das Weltbild des Schriftstellers untersucht und nebenbei auch seine künstlerischen Mittel prüft. Ich glaube die Ehrenrettung ist gelungen. O. Henry kam weniger durch Schuld als durch eine unglückliche Verkettung der Umstände ins Gefängnis, wo er Zeuge der schauerhaften Behandlung der Gefangenen war, die wegen größerer oder geringerer Nachlässigkeit, wobei zu bedenken ist, daß die 13stündige tägliche Arbeit nur von den allerwenigsten geleistet werden konnte, zu halb leblosen Massen zusammengepeitscht wurden. Als er nach fünf Jahren die Haft abgebußt hatte, stand die Aufgabe klar vor seiner Seele, nicht durch Predigten, Traktate und Aufrufe, sondern durch packende kurze Geschichten die Gemüter zu erschüttern und die Mitmenschen zu erziehen. Er verkündet einen einzigen Gedanken: Alle Menschen sind in der Tiefe miteinander verbunden, und es gibt zwei Erlebnisse, die Liebe und die Hilfsbereitschaft, in denen sie sich dessen bewußt werden. Man wird die von seinen Helden gewählten Entscheidungen nicht immer billigen können, es geht z. B. zu weit, wenn in einer Geschichte der Beamte einer Versicherungsgesellschaft die Not einer unglücklichen Frau dadurch beendet, daß er auf eigene Verantwortung ihren rohen und verbrecherischen Mann erschießt, aber im ganzen ist schon das Wenige, was Noack zur Illustration von Henrys Mystik mitteilt, ergreifend. Das ungünstige Urteil des Amerikaners über die offiziellen Hüter von Sittlichkeit und Gesetz erklärt sich aus seinen niederschmetternden Erfahrungen, bedarf aber der Korrektur, wenigstens für nicht-amerikanische Zustände, denn wenn in jedem Menschen, so muß doch auch in diesen die tiefere Seele vorhanden sein. Ob es ganz richtig ist, wenn Noack dem amerikanischen Schriftsteller den Unsterblichkeitsglauben völlig abspricht, möchte ich doch bezweifeln. Aber jedenfalls hat der Verfasser gut daran getan, das deutsche Publikum mit einer großen Seele bekannt zu machen.

Wien.

Hans Eibl.

Nationalsozialistischer Staatsumbau und Deutsche Geschichte (öffentliche Vorträge der Universität Tübingen). Von Hans Erich Feine. Stuttgart 1933, W. Kohlhammer.

Dieser fesselnde Vortrag stellt den Umbau des Reiches im Sinne der Vereinheitlichung als Abschluß eines langen durch Jahrhunderte vergeblichen Strebens aller großen Kaiser und Staatsmänner dar. Mit der Philosophie, welcher unsere Zeitschrift gewidmet ist, hängt das Thema des Vortrages nur insofern lose zusammen, als die Vereinheitlichung des ge-

samtdeutschen Geschichtsbildes eine der geschichtsphilosophischen Aufgaben der deutschen Gegenwart ist und man aus dem Vortrage ersieht, daß eine solche Vereinheitlichung — zu der nichts anderes gehört als die unbefangene Würdigung aller Phasen der deutschen Geschichte vom Standpunkt des Reiches aus — sich durchzusetzen beginnt.

Wien.

H. Eibl.

Philosophie der Strafe bei Dante und Dostojewski. Von G. Ledig.

Weimar 1935, H. Böhlau. 85 S. 8^o. brosch. *M* 3,—; geb. *M* 3,80.

In dieser Studie stoßen zwei sich einander ausschließende Weltanschauungen aufeinander, die an dem religiösen Glauben des christlichen Mittelalters orientierte und die dem Diesseits verhaftete Weltanschauung Dostojewskis. Dante als den Repräsentanten der ersteren Weltanschauung zu wählen, war gut, aber es ist schade, daß der Verfasser die große Weite der Gesamtschau einer Weltanschauung wohl sieht, aber nicht genügend für sein Thema ausgewertet hat, sondern sich dadurch, daß er die Philosophie der Strafe bei Dante und Dostojewski darstellen will, dazu verleiten läßt, über ein Einzelfaktum, das nur als Teil eines Ganzen verstanden werden kann, das Ganze fast zu vergessen. Ueber diese Einengung hilft auch die geschickte wertphilosophische Betrachtung des Verfassers nicht hinweg. Es mußte deutlich gezeigt werden, daß die Philosophie der Strafe bei Dante doch nur sich als Teilgebiet der weltanschaulichen Gesamthaltung des Denkers gibt und verstanden werden kann; auch der Dogmatik kommt bei Dante nur eine zweitrangige Bedeutung zu. Obwohl also hier nur der Rahmen offenbar zu eng gespannt ist, sind die Resultate der Untersuchung doch befriedigend, weil der Verfasser selbst zum Schluß doch wohl die Notwendigkeit empfunden hat, daß die von ihm gezogenen Grenzen überschritten werden müssen. Dadurch gewinnt er das weite Blickfeld mittelalterlicher Weltanschauung und in dieses hinein trägt er seine im engen Rahmen gewonnenen Erkenntnisse ein. Glücklicher ist der Verfasser in der Darstellung Dostojewskis vorgegangen, indem er hier von vorneherein das Problem des Verbrechens und das der aus ihm sich ergebenden Strafe im Zusammenhang der Weltanschauung Dostojewskis nach ihren Wesenszügen sichtbar macht. So ist also hier der Aufriß des Themas gut geglückt, aber hier fehlt der befriedigende Nachweis dafür, daß die „metaphysische Weihe“, die Verbrechen und Strafe bei Dostojewski erhalten, auch von jeder positiv gerichteten Diesseitsethik abzulehnen ist. Jedoch hat als Anregung zu weiteren Arbeiten auf diesem problemreichen Gebiet die vorliegende Studie ihren Wert.

H. Fefs.

Der eigendeutsche Wortschatz der Weisheitslehre in der Entwicklung seiner Stände. Von Hans L. Stoltenberg. Frankfurt a. M. 1934, M. Diesterweg. 283 S.

Der Verfasser bietet hier den zweiten Teil seiner von ihm (1931) gelösten Preisaufgabe „Es soll eine Geschichte der Bemühungen um eine

deutsche philosophische Fachsprache gegeben und dabei geprüft werden, welche ihrer Ergebnisse noch heute fruchtbar sind“. Hier zeigt er die Entwicklung nach den einzelnen Wortständen im Gesamt der drei wichtigsten Wortarten: der Zeitworte zur Bezeichnung des Geschehens, der Hauptworte zur Bezeichnung von Gegenständen und der Beiworte zur Bezeichnung von Eigenschaften. Diese Entwicklung betrifft den Stammwortschatz und den Zweigwortschatz. Mit diesen Worten hat der Verfasser selbst die Grundlinien seiner auch über den Kreis der Philologen hinaus interessanten Darlegungen gezeichnet. Seine Absicht ist, ein „möglichst nach Wortfamilien geordnetes Eigenwortbuch der deutschen Weisheitssprache zu schaffen“.

Bonn

H. Fels.

Physikalische Plaudereien. Gegenwartsprobleme und ihre technische Bedeutung. Von H. Konen. Bonn 1937. Verlag der Buchgemeinde. Großformat. 384 S. *M* 5,40.

Die Plaudereien bringen eine zwanglose Einführung in die Grundbegriffe und Gesetze der Physik und eine Beschreibung ihrer neuesten Anwendungen. Der Verfasser, der auf eine langjährige erfolgreiche akademische Lehrtätigkeit zurückblickt und darum stets aus dem reichen Schatze seiner didaktischen Erfahrungen schöpfen kann, versteht es, seine Leser in leicht verständlicher und nicht selten humorvoller Weise mit den Problemen der Wissenschaft bekannt zu machen. Zahlreiche Bilder der bahnbrechenden Forscher auf dem Gebiete der Physik beleben den Text, dem überdies noch eine Sammlung kurzer Lebensabrisse beigegeben ist.

Wenn der Verfasser auch von philosophischen Erörterungen Abstand nimmt, so findet doch auch der Erkenntnistheoriker manches, was für ihn von Bedeutung ist. Ich weise nur hin auf die allgemeinen Erwägungen S. 211 ff., worin der Sinn der physikalischen Warumfrage behandelt wird. Die Physik setzt sich, so lesen wir, nicht das Ziel, zu den letzten (metaphysischen) Gründen der Erscheinungen vorzudringen, ihre Aufgabe ist es vielmehr, eine möglichst kleine Zahl möglichst einfacher Gesetze zu finden, worauf die Erscheinungen zurückgeführt und woraus zukünftige Erscheinungen bei vorgegebenen Bedingungen mit Sicherheit und Genauigkeit vorhergesagt werden können. Die Kette der Fragestellungen kann auf rein physikalischem Gebiete nicht zum Abschluß gebracht werden.

Kein Leser wird das Buch ohne reiche Belehrung und hohen Genuß aus der Hand legen.

Fulda.

E. Hartmann.