

Rezensionen und Referate.

I. Wissenschaftslehre.

Symbol und Existenz der Wissenschaft. Von Hermann Noack.

Untersuchungen für Grundlegung einer philosophischen Wissenschaftslehre. Halle 1936, Niemeyer.

In diesem Werke unternimmt der Verfasser eine philosophische Grundlegung der Wissenschaftslehre und stellt eine ausführliche philosophische Theorie der Einzelwissenschaften in Aussicht. Vom Standpunkt des nationalen Durchbruches aus tritt er für die Universalität des Lebens ein, innerhalb deren die Wissenschaft nur eine Form der Betätigung neben anderen, der technischen, wirtschaftlichen, politischen, künstlerischen, religiösen ausmache. Der Mensch als leiblich-seelisch-geistige Einheit steht mit einer mannigfaltigen Umwelt in empfangender und handelnder Wechselwirkung; den Kontakt stellen seine Lebensäußerungen her, die aus Ausdrucksgesten zu Zeichen und Symbolen dadurch werden, daß sie auf etwas hinweisen, etwas bedeuten, etwas bezwecken. Die Symbole sind je nach der Betätigungsrichtung verschieden, die wissenschaftliche Begriffsbildung ist nur einer von den verschiedenen Symbolismen. — Nachdem der Verfasser die verschiedenen Bedeutungen der Sprache als Aussage, Mitteilung, Kundgabe und Offenbarung (S. 31) und die Wandlungen des Logosgedankens (Logos als Wort Gottes, als Ausdruck der Natur, als wissenschaftliches Zeichen) analysiert hat, stellt er die Lebensverbundenheit und damit die wechselseitige Verbundenheit aller Symbolformen dar (S. 105) und kommt durch das Problem der Existenz (S. 107) zur metaphysischen Hauptfrage: Immanenz oder Transzendenz und somit zum Gottesproblem. Der Idealismus (der Immanenzlehre) kann nicht das „über ihn selbst wegschreitende Geschehen der Transzendenz verhindern oder leugnen.“ Die Existenz ist eine irrationale Tatsache. Warum bin ich? Warum bin ich so, hier, zu dieser Zeit? Und warum drängt es mich, Stellung zu nehmen innerhalb dieser Welt, in die ich mich nicht hineinversetzt habe? Das ist eine ganz andere Haltung als die des erkenntnistheoretischen Bewußtseins, das von sich aussagt, es schreibe der Natur die Gesetze vor. Das untrügliche Kennzeichen echter religiöser Erfahrung ist die „Steigerung und Vertiefung der Irrationalität zur Transzendenz“ (S. 130). Im letzten Teile finden sich Ideen zur Logik und Systematik der Wissenschaften. Die Wissenschaften unterscheiden sich danach, ob der begriff-

liche Symbolismus vorwiegend der Aussage, der Mitteilung, der Kundgabe oder der Offenbarung dient (S. 190).

Jenachdem hängt auch die Wissenschaft in verschiedener Weise mit den anderen Lebensgebieten und ihren Symbolismen zusammen. Diese Auffassung ist neu und fruchtbar, weil sie geeignet ist, sowohl in die Gesamtheit der Wissenschaften, wie in das gesamte kulturelle Leben durch den elastischen Symbolbegriff innere Einheit zu bringen. Man ist begierig auf die Fortsetzung. Ich stimme im allgemeinen den Ausführungen des Verfassers zu, und auch wo sich Bedenken regen, z. B. ob es möglich ist, alle Naturwissenschaften (auch die biologischen?) auf dem Fundament der Mathematik aufzubauen (S. 204), möchte ich die Fortsetzung abwarten.

Wien.

Hans Eibl.

II. Naturphilosophie.

Urgrund und Schöpfung. Ein Beitrag zur metaphysischen Ontologie und Kosmologie von H. Schaller. München 1938, E. Reinhardt. gr. 8. 111 S. 4,80 *M.*

Im ersten Kapitel, das den Titel „Der Urgrund“ führt, erörtert Schaller die alte Frage nach dem Woher der Welt. Die Welt, so sagt er, kann nicht aus sich selbst erklärt werden, sie fordert einen transzendenten Urheber und Erhalter. Demgemäß erblickt er auch in der Religion, d. h. in der Hingabe an das Göttliche, die höchste Leistung der Einzelnen und der Geschichte. Es fehlt nicht an gewissen pantheistischen Wendungen, die ein Zusammenfließen von Gott und Welt zu besagen scheinen, doch wird die Persönlichkeit Gottes im wesentlichen festgehalten.

Das zweite Kapitel handelt von der „Schöpfung“. Hier versteht es der in der neueren Naturwissenschaft wohlbewanderte Verfasser, dem Leser die Wunder der Schöpfung in ihrer Eigenart und Mannigfaltigkeit nahezubringen. Nie verliert er sich dabei in Einzelheiten, stets ist sein Blick auf das Ganze gerichtet, dessen Einheit und Zielstrebigkeit nachdrucksvoll hervorgehoben wird.

Fulda.

E. Hartmann.

Die Natur – das Wunder Gottes. Unter Mitarbeit zahlreicher Naturforscher herausgeg. von E. Dennert. 2. erweiterte Auflage. Berlin 1939, M. Warnck. 201 S. *M.* 5,60.

Der Biologe und Naturphilosoph E. Dennert hat hier eine Schar hervorragender Naturforscher aller Sondergebiete zu dem gemeinsamen Bekenntnis um sich vereinigt, daß die Natur in ihrer Gesetzmäßigkeit und Zielstrebigkeit ein „Wunder Gottes“ ist, das jede materialistische Weltanschauung unmöglich macht. Es werden hier von fachkundiger Seite dem Philosophen die Daten dargeboten, deren er zur Begründung der theistischen Weltanschauung bedarf.

Die einzelnen Aufsätze behandeln: Natur und Gott (Dennert) — Das Wunder der Naturgesetzlichkeit (Planck) — Das Kausalitätsgesetz und die Ordnung der Natur (Mie) — Die mathematische Gesetzmäßigkeit der Natur (Heisenberg) — Einklang und Mißklang in der Schöpfung (Urbach) — Die Natur als Kunstwerk (Dennert) — Die Musik in der Natur (Guenther) — Farben und Düfte (Urbach) — Das Weltsystem des Unendlich-Kleinen (Gruner) — Die Wunderwelt der Kristalle (Nacken) — Größe und Erhabenheit der Sternenwelt (Pläßmann) — Das Ganzheitsproblem (Wolff) — Zweck, Ziel und Plan in der Natur (Urbach) — Unsichtbares Leben (Dennert) — Die Wunder der Regeneration (Driesch) — Die Wunderwelt der Gene und das Werden der Lebewesen (von Uexküll) — Die Technik in der Welt des Lebens (Dennert) — Die Harmonie in der belebten Natur (Dennert) — Die Vorsorge in der Natur (Schneider) — Untergegangene Welten des Lebens als Zeugen seiner Vervollkommnung (von Huene) — Das Ganze der Natur (Friederichs) — Die Natur, ein göttliches Gewebe (Dennert) — Vollendung als Sinn der Welt (Dennert).

Fulda.

E. Hartmann.

Stilgesetzliche Morphologie. Zur Logik der organischen Form. Von Bernhard Steiner. Innsbruck-Leipzig o. J. (1937). kl. 8. 198 S.

Mit beiden Füßen springt Steiner in den Bereich des Philosophischen. Seinen Ausgang nimmt er von der Wende im wissenschaftlichen Leben, von der Rückkehr der Wissenschaft zu den Prinzipien des Aristoteles und der Hochscholastik. „Die neueste Zeit bietet das bemerkenswerte Schauspiel, daß die scholastischen Fragestellungen immer häufiger auftauchen, ohne daß man die entsprechenden Lösungen der Scholastik kennt, und daß obendrein die philosophia perennis meist mit spöttischen Bemerkungen abgetan wird, während zu gleicher Zeit, den Autoren unbekannt, eben die Probleme dieser realistischen Metaphysik behandelt werden“ (Vorwort). Das besondere Gebiet, auf dem St. die Rückkehr zu den aristotelischen Prinzipien zeigen will, ist die Morphologie. Die organische Form ist nicht ableitbar, weder aus dem Zweck, noch aus der Abstammung, sondern etwas Eigengesetzliches; sie fordert deshalb auch eine eigenständige Betrachtung und Erklärung. Die Struktur des Organischen weist eine objektive Logik auf. Der logische Aufbau organischer Formen ist durch das fundamentum in re gegeben, wird niemals vom ordnenden Verstand des Menschen in das Objekt hineingetragen. St. steht auf streng thomistischem Standpunkt, wonach die organische Form unmittelbar die materia prima ohne Vermittlung einer eigenen forma corporeitatis informiert. Die Abstammungslehre wird bekämpft, ihr höchstens eine sehr beschränkte Geltung zugestanden.

Der Verfasser verfügt über eine umfangreiche Literaturkenntnis und zitiert sehr viel. Der Darstellung fehlt in etwa der ruhig-stetige Aufbau. Auch die Form ist nicht genügend ausgereift. Sätze wie „Bei den Bilateralialia

und den meisten Pflanzen verläuft die hauptsächlichliche Polarität von kranial zu kaudal“ (S. 59) und „Die idealistische Morphologie war der Biologe der Vergangenheit“ (S. 66) u. ä. durften nicht stehenbleiben.

Brieg, Bez. Breslau.

G. Siegmund.

Die Welt als Fühlen. Eine naturphilosophische Studie für Fachleute und Laien. Von Ed. Konrad Zirm. Leipzig u. Wien 1937. XI u. 282 S. Brosch. *№* 8,—, Lw. *№* 10,—.

Dieses Buch sucht sich einzureihen in die geistesgeschichtliche Wende der Gegenwart und dem Bedürfnis nach innerer Schau entgegenzukommen. Es geht von einer Grundvoraussetzung aus, die der Verfasser auf S. 1 als eine allem philosophischen Nachdenken vorausgehende Urtatsache bezeichnet. Diese Urtatsache heißt „Ich fühle mich“. Darauf baut dann der Verfasser ein umfassendes pantheistisch-mystisches System auf, das sich mit allen möglichen, vielfach gar nicht naturphilosophischen Fragen, z. B. mit der Trinität, dem Gebet, dem Völkerbund u. s. w. beschäftigt. Fachleute werden hinter das allgewaltige Bild des Fühlens, das hier mit Gedankengängen Giordano Brunos, Schopenhauers, Kants, Goethes und anderer bis hin zur Nirwanalehre entrollt wird, viele Fragezeichen setzen. Die Laien aber werden durch die geistreichen Bemerkungen in dieser Schrift eher verwirrt werden, weil es sich weit mehr um ein subjektives Bekenntnisbuch als um eine wirkliche Sicherung wissenschaftlich begründeter Erkenntnis handelt. Der Verfasser ist wirklich, wie es am Schlusse des Vorwortes im Anschluß an Mach heißt, „auf den verschiedenen Gebieten doch nur ein unbefangener Spaziergänger mit eigenen Gedanken“.

Bamberg.

V. Rütner.

III. Rechtsphilosophie.

Modernes Rechtsdenken und kanonisches Recht. Von Jos. Klein. Sonderdruck aus der „Scientia Sacra“. Düsseldorf 1935, Verlag Schwann. S. 328—370.

Klein behandelt 1) Konkretes Rechtsdenken und formalistische Methode, 2) Normativismus und Interpretation, 3) Nulla poena sine lege, 4) Ethik und Strafrecht und ihre Beziehung zum Kirchenrecht.

In kurzen Zügen charakterisiert Klein die verschiedenen Theorien der Rechtsphilosophie und weist auf die mannigfaltigen Faktoren hin, die in der Rechtspraxis eine Entscheidung bestimmen können. Die Ueberbetonung der einen Richtung bringt eine einseitige und damit unvollständige Betrachtung zum Ausdruck. Vor allem hebt er die Unzulänglichkeiten des Formalismus und Normativismus hervor und macht Ansprüche geltend, die das Konkrete erhebt. Freilich erscheinen die Schwierigkeiten dieses Gesichtspunktes nicht in allem zu Ende gedacht bzw. gelöst. Die Wesensbestimmung des Individuellen mit ihren gewaltigen logischen Hindernissen erschwert ihrerseits das konkrete und existentielle Rechtsdenken, und das

Verhältnis des allgemeinen Gesetzes zum partikulären bezw. Einzelfactum ist schwer bestimmbar, zumal auch mit Rücksicht auf die Schuldfrage beim Fehlenden oder Handelnden.

St. Augustin.

Dr. Kiessler.

IV. Geschichte der Philosophie.

Altertum und Mittelalter. Von K. Vorländer. 8. Aufl. Durchgesehen von E. Hoffmann. 1. Lieferung: Vorsokratiker, Sokrates, Sokratischer. 2. Lieferung: Platon und Aristoteles, die hellenistisch-römische Philosophie. Leipzig 1937, F. Meiner. 8. 220 S. *M* 4,20.

Die neue Auflage der Vorländerschen Geschichte der Philosophie stellt sich die Aufgabe, den Text den Erfordernissen einer wesentlich gewandelten Zeit anzupassen und dabei die wichtigsten Vorzüge des Werkes aufrecht zu erhalten, vor allem den handlichen Umfang, die übersichtliche Gliederung und die prägnante Formulierung. Das Werk soll weiterhin dem Studierenden ein zuverlässiges Handbuch sein und in knappen, das Wesentliche hervorhebenden Literaturangaben die nötigen Hinweise auf weitere Vertiefung geben.

Während der 2. und 3. Band der *Geschichte der Philosophie* völlig neu gestaltet werden müssen, konnte beim 1. Bande (Altertum und Mittelalter) der Vorländersche Text im wesentlichen erhalten bleiben. Hier beschränkte sich der Bearbeiter auf Berichtigungen und Ergänzungen.

Fulda.

Dr. E. Hartmann.

Die Trinitätslehre des Boethius im Lichte der „skythischen Kontroversen“. Von Dr. V. Schurr C. ss. R., (Forschungen zur christlichen Literatur- und Dogmengeschichte. Band XVIII, Heft 1) Paderborn 1935. Ferdinand Schöningh. 8°, XXX und 248 Seiten) *M* 12.—

In der Einleitung gibt V. in sehr übersichtlicher Weise einen Einblick in die bisherigen Bemühungen der Wissenschaft um das theologische Schrifttum des Boethius, insbesondere in den Kampf um die Echtheitsfragen.

Sodann werden, was von philosophischem Interesse ist, im 1. Kapitel die trinitarischen Elemente aus dem Traktat V, d. i. dem Liber contra Eutychem et Nestorium herausgeschält und umrissen, und zwar die Begriffe von Natur, Person, Usiosis oder Subsistenz. Dabei kommt V. zum Ergebnis, daß Usiosis oder Subsistenz bei Boethius an sich das essentielle Für-sich-sein und In-sich-sein der Gattungen und Arten bezw. der spezifischen Natur eines Individuum bedeutet. Betreff der Universalienfrage ließ sich ferner nur feststellen, daß nach Boethius die Universalien (fundamentaliter, nicht formaliter) real in den Individuen existieren und aus ihnen durch Abstraktion erkannt werden. Dabei kann man es aber nicht für ausgeschlossen bezeichnen, daß er noch an einem Dasein der Universalien ante rem festhielt. Ferner glaubt V. feststellen zu dürfen, daß die Erkenntnistheorie des Boethius eine Abstraktionslehre vertritt, nach der aus den Individuen die gemein-

same substantielle Aehnlichkeit gesammelt wird. — Nach Boethius ist ferner das Individuum als solches die absolut unmitteilbare Substanz und somit ist nach ihm das individuelle Vernunftwesen eo ipso auch schon Person, so daß er Natur und Person nur noch in dem logischen Verhältnis species-individuum zu unterscheiden vermag. Leider äußert er sich dann nicht darüber, wie er die ontologische Menschennatur Christi in sich gefaßt wissen wollte, die ja folgerichtig, um nicht Person zu sein, nicht individuell sein dürfte.

Das zweite Kapitel bringt vor allem eine Analyse des ersten und zweiten Traktates, wobei besonders wertvoll der Beweis für die zeitliche Priorität des zweiten vor dem ersten ist.

Ganz hervorragend sind die neuen Erkenntnisse, die das 3. Kapitel vermittelt. Hier wird nämlich in ganz eindringlicher Weise dargetan, daß die Tr. V, II und I durch die sog. skythischen Kontroversen angeregt waren. Tr. V nimmt Bezug auf die cyrillisch-chalzedonensische Synthese „Christus ex et in duabus naturis“ und umreißt darum die Begriffe Natur und Person, und zwar in einer Form, die für die mittelalterliche Christologie von größter Bedeutung werden sollte. Tr. II und I aber sind veranlaßt durch den Theopaschitenstreit. Hier setzt Boethius entscheidend die augustinische Trinitätsspekulation ein und öffnet zugleich aristotelischen und neuplatonischen Begriffen auf diesem Gebiet den Zutritt. Damit ist auch nachgewiesen, daß diese Werke der *Consolatio philosophiae* sehr nahestehen.

Der Erwähnung wert ist auch die Darstellung des Anteils, den der Skythe Dionysius Exiguus am theologischen Disput seiner Landsleute genommen hat, wie auch überhaupt die Vertiefung der Erkenntnis von der Entwicklung und Bedeutung der skythischen Kontroverse selber.

Jedenfalls haben wir es hier mit einem starken Vorwärtsschub in der Boethiusforschung zu tun. Mit Spannung erwarten wir darum den zweiten Teil des Werkes, der auf die scholastische Methode des Boethius eingehen und dessen Trinitätsspekulation in ihrer Verschiedenheit von derjenigen Augustins herausstellen soll.

B a m b e r g.

Artur Landgraf.

Die Albert dem Großen zugeschriebene Summa Naturalium (*Philosophia pauperum*). Von B. Geyer, Bonn. (Beiträge zur Geschichte d. Phil. u. Theol. d. Mittelalters. Bd. 35, Heft I). Münster i. W. 1938, Aschendorff. 8. 47 u. 82 S. *M* 6,55.

V. nimmt vor allem die Frage nach dem Verfasser der *Philosophia pauperum* wieder auf. Wenn sich hier auch schon Forscher vom Rang Pelsters, Birkenmajers, Grabmanns oder Mandonnets bemüht haben, so geschieht dieser neue Versuch doch mit all dem Recht, das einem eine seltene Vollständigkeit des Materiales nur verleihen kann. An Hand einer denkbar lückenlosen Kenntnis der in Frage kommenden Manuskripte, werden vor allem die verschiedenen Textformen des Werkes untersucht, die An-

gaben derselben über Titel und Verfasser referiert und die Liste der 29 benützten Handschriften mit allen wünschenswerten Angaben vorgelegt. Hernach werden die Quellen ausgeschieden und insbesondere die beiden Rezensionen des 5. Buches gegen einander abgewogen. Albert der Große zeigt sich hier in weitem Umfang als der Geber. Die Untersuchung der beiden Nachträge der Summa dagegen ergibt, daß weder der erste noch der zweite von Albert dem Großen selber stammen kann. Damit ist den wichtigsten Beweisen für die Zuweisung des Werkes an Albert den Großen der Boden entzogen. V. weist dann mit großer Wahrscheinlichkeit Albert von Orlamünde als Verfasser nach, den übrigens das *Legendarium* des Dominikanerklosters von Eisenach unter den Predigern nennt, die nach 1229 den Orden in Thüringen verbreiteten. — An diese sich durch Scharfsinn und Gründlichkeit auszeichnenden Untersuchungen reiht sich die Veröffentlichung des Textes des 1. und 2. Nachtrages, ferner des 12. und 13. Kapitels des 1. Buches, sowie der beiden Rezensionen des 5. Buches. Hierbei ist besonders zu rühmen, daß zum Vergleich die Schriften Alberts des Großen jeweils nach den besten Handschriften herangezogen werden.

Bamberg

Artur Landgraf.

Thomas von Aquin über Teilhabe durch Berührung. Von Gottlieb Söhngen. (Sonderdruck aus *Scientia Sacra*, Festgabe für Kardinal Schulte). Köln 1935, J. P. Bachem. 8°. 28 S.

Platon erklärt die geistige Erkenntnis durch Teilhabe an den ewigen Ideen. Thomas deutet in seinem Kommentar zur *Metaphysik* des Aristoteles diese Teilhabe im Sinne Platons als Berührung der ewigen Ideen und hebt hervor, daß Aristoteles diese platonische Erkenntnistheorie ablehnt und nur dem ersten Bewegter eine Erkenntnis durch unmittelbare Berührung des Erkannten zuschreibt. Thomas sucht seinerseits den Gedanken Platons in die aristotelische Erkenntnislehre einzubauen, indem er ihn umdeutet oder abschwächt. Wenn er von einer Teilhabe an der ewigen Vernunft spricht, so meint er vorwiegend eine *participatio mere causalis*, die darin besteht, daß der menschliche Intellekt durch seine Erkenntniskraft teilhat an dem göttlichen Intellekt, der ihn geschaffen hat. Söhngen zeigt nun auf Grund eingehender Quellenstudien, daß Thomas in gewissem Sinne doch auch im Erkenntnisakt selbst eine *participatio objectiva* durch Berührung mit dem Objekt anerkennt. Thomas äußert sogar, daß man mit Augustinus von einer *cognitio in rationibus aeternis* sprechen könne, insofern der menschliche Intellekt eine unmittelbare Erkenntnis der allgemeinen Wahrheiten besitzt, durch die er alles beurteilt. Thomas identifiziert also die augustinische *cognitio in rationibus aeternis* mit dem aristotelischen *habitus principiorum*. Der Verfasser bekennt allerdings, daß er damit Thomas weniger nach dem interpretiert, „was er über seine strenge Scheidung einer doppelten *participatio* wörtlich gesagt hat, als was er damit letzterdings hat sagen wollen und sollen“.

Pelplin, Pommerellen.

F. Sawicki.

Die menschliche Willensfreiheit im Lehrsystem des Thomas von Aquin und Johannes Duns Scotus. Von J. Auer. München 1938, M. Hueber. 8. XII, 307 S. *M* 8,70.

Es ist sicher eine verlockende Aufgabe, Thomistisches und Scotistisches Denken in einer so grundlegenden Frage wie der Begründung der menschlichen Willensfreiheit einander gegenüberzustellen. Das umso mehr, als man weiß, daß die Theorie von der Willensfreiheit einen besonderen Platz im Lehrsystem des Scotus einnimmt. Allzurash bieten sich für den Historiker hier Begriffe wie Intellektualismus und Voluntarismus zur Kennzeichnung der verschiedenen Standpunkte an. Es zeugt für die behutsame Hand des Verfassers, daß er solchen Versuchungen zu raschen Klassifizierungen nicht erlegen ist. Die sorgfältige Klärung der Begriffe ist ein großer Vorzug dieser Arbeit, die in ihrer umfassenden Benützung des Schrifttums der beiden Denker, wie auch durch die saubere Herausarbeitung der Probleme für eine Dissertation bestimmt eine überdurchschnittliche Leistung darstellt.

Gegenüber ähnlichen, allerdings viel knapperen Vergleichen, wie sie von Minges, Verweyen, Landry, Longpré mit wechselndem Ergebnis unternommen wurden, sieht der Verfasser die Eigenart seiner Untersuchung in dem Versuch 1. die geschichtlichen Zusammenhänge für die Erklärung der einzelnen Lehren zu würdigen, 2. die philosophische Eigenart der beiden Lösungen klarzustellen durch Aufzeigen der metaphysischen Grundlagen der einzelnen Lehren, 3. auch im Vergleich der beiden Lehren die geschichtliche Entwicklungslinie in der Lehre des einzelnen Denkers mit herauszustellen und zu berücksichtigen (S. 16; S. 300). Gerade für die Aufhellung der Linien, die von Thomas zu Scotus hinüberführen, und damit für die Aufdeckung der Quellen der Scotistischen Willenslehre versprache eine solche geschichtliche Darstellung wertvolle Ergebnisse. Bei Auer ist allerdings das geschichtliche Interesse überstrahlt von dem systematischen, zwei verschiedene Lehren rein ihrem Ideengehalt nach einander gegenüberzustellen. So beschränkt sich diese geschichtliche Einordnung leider auf einen kurzen Ueberblick über die Ideenentwicklung und gelegentliche Hinweise auf die „Mittelsmänner“ Heinrich von Gent, Hervéus und Gottfried. Stärkere Beachtung findet die Lehrentwicklung der beiden Denker selbst. Besonders bei Scotus wird unter Heranziehung des durch die Forschung der letzten Jahre geförderten Materials sehr klar eine Wandlung zu einer gemäßigten Ansicht aufgewiesen.

Das Ergebnis der Arbeit läßt sich kurz etwa so wiedergeben: Thomas sucht den metaphysischen Ort der menschlichen Willensfreiheit, die Methode des Scotus dagegen ist mehr „phänomenologisch“, er sucht die „irgend erfahrbare Wirklichkeit“. So gibt Thomas eine Begründung der „Willensfreiheit des Menschen“, Scotus dagegen eine Schilderung der „Freiheit des menschlichen Willens“. Des näheren ist für Thomas die Freiheit Wahlfreiheit, begründet nicht im Willen, sondern im Erkennen, das die Werte gegeneinander abwägt. Dabei wird die Freiheit nur negativ bestimmt als

Fehlen eines äußeren Zwanges (*coactio*), während eine innere Determinierung etwa durch die Natur des Willens, der als *appetitus rationalis naturaliter* nach dem Guten strebt, ihr nicht widerstreitet. Bei Scotus dagegen ist der Wille als Wille frei, ist selbst *causa effectiva totalis* seiner Akte. Nicht nur äußerer Zwang, auch Naturnotwendigkeit widerspricht dieser Freiheit, nur eine *necessitas spontanea* („sittliche Notwendigkeit“ sagt der Verfasser S. 254), die im freien Willen ihren Grund hat, ist mit ihr vereinbar.

Ohne in Einzelheiten einzutreten, wollen wir uns an diese allgemeinen Züge der Gegenüberstellung halten. Sicher ist Scotus der metaphysischen Schau des Thomas gegenüber der modernere Denker. Aber trotz der vielen Belegstellen vermag ich mich nicht davon zu überzeugen, daß das Bild der Thomistischen Willenslehre richtig ist. Der Grund der Verzeichnung liegt vor allem darin, daß der Verfasser Thomistische Willensmetaphysik mit Scotistischer Psychologie vergleicht. Gewiß kennt Thomas den Unterschied von *libertas* und *coactio* und bestimmt ihn in der angegebenen Weise, doch er kennt daneben auch den von *libertas* und *determinatio*. Der Wille hat als höhere Potenz auch die Fähigkeiten der niederen übernommen und so ist er *appetitus naturalis*. Wie jedes geschöpfliche Sein besitzt auch er eine *naturalis inclinatio in summum bonum* und strebt auch mit Notwendigkeit (*ex necessitate*) nach diesem, wenn es als solches geschaut wird. Das ist aber hinieden nie und nirgends der Fall, und so gibt es hier keine volle Determinierung des Willens von Seiten des Objekts. Aber, so sagt Auer, das Objekt des Willens ist das Gute und dieses wirkt real auf den Willen. Schon die Bemerkung bei Sertillanges „das Sein in Hinsicht auf das Gute (im übrigen keine gute Uebersetzung des *inquantum bonum*) ist der adäquate Gegenstand des Wollens“, erscheint dem Verfasser zu scotistisch (S. 117 Anm. 10). Scotus bestimmt nämlich als Objekt des Willens das Seiende überhaupt unter dem Gesichtspunkte des Guten (S. 289). Das ist richtig. Was sagt aber Thomas? *Ratio boni in hoc consistit, quod aliquid sit appetibile*, mit der Ergänzung *intantum est aliquid bonum inquantum est ens* (S. Th. I q. 5 a. 1 c); vgl. a. 3: *omne ens inquantum ens est bonum*. Der Wille muß die Wertordnung einhalten und das höhere Gut wollen. Auch das ist richtig. Aber: Ziel des Willens, so heißt es nicht nur einmal, ist nicht der Wert an sich, sondern der erfaßte Wert (*bonum apparens*) und der unterliegt nicht nur der *conditio* des Objekts sondern auch der des Subjekts, wozu Thomas den Aristotelischen Satz zitiert: *qualis unusquisque est, talis finis videtur ei* (S. Th. I/II q. 9 a. 2c). Auch Thomas kennt einen Widerstreit von Wollen und Sollen.

Aber wie ist es mit der *naturalis inclinatio voluntatis in bonum*, die dem Willen vom Schöpfer her gegeben ist? Die liegt in der Linie der aristotelisch-thomistischen Teleologie. Mit der Willensfreiheit hat sie nichts zu tun. Thomas spricht sogar von einem *resistere inclinationi per voluntatem* (ver. q. 22 a. 9 ad 2). Gerade wenn Thomas die Willensfreiheit

betont, soll der Wille nur als natürliches Streben verstanden sein (S. 178; S. 193 Anm. 108). Nein es gilt für den freien Willen, wenn Thomas erklärt: 1. Er ist frei in der Setzung seines Aktes (potest velle et non velle, also libertas exercitii trotz Auer S. 178) 2. er ist frei gegenüber dem Objekt (potest velle hoc vel illud et eius oppositum und er ist 3. sogar frei bezüglich der Hinordnung der Mittel auf das Ziel (potest velle bonum vel malum) ver. q. 22 a. 6c.

Wer da noch eine Verlegung der Freiheit in den Intellekt behaupten will, muß auch eine Deutung finden für Worte wie: Movere per modum causae agentis est voluntatis et non intellectus (ver. q. 22 a. 12c); voluntas est domina actuum (ver. q. 22 a. 9 ad 1) und für die immer wiederkehrende berühmte Definition des Glaubens als actus intellectus determinati ad unum ex imperio voluntatis. So ist die Arbeit ein Zeichen dafür, wie man trotz einer Fülle von Zitaten einen Autor mißverstehen kann. Aber ein Einlesen in zwei so gewaltige Gedankengebäude wie die des Thomas und Scotus ist für eine Dissertation wohl auch eine übergroße Aufgabe. Es bleibt eine gute Darstellung der Scotistischen Freiheitslehre.

Passau.

P. Wilpert.

Fr. Rogeri Marston, Quaestiones disputatae de emanatione aeterna, de statu naturae lapsae et de anima. Editae a PP. Collegii S. Bonaventurae. Florentiae, Ad Claras Aquas (Quaracchi). LXXX et 500 pp.

Von dem englischen Franziskanerscholastiker Roger Marston war den Forschern bislang nur eine Quaestio disputata in *De humana cognitionis ratione anecdota quaedam* . . . der PP. Editores des Bonaventurakollegs zu Quaracchi zugänglich gemacht. Mit der vorliegenden Editio, die neben der bereits edierten auch die übrigen *Quaestiones disputatae* Rogers bringt, ist nun ein rüstiger Schritt zur Erschließung dieses bedeutsamen Schrifttums vorwärts gemacht. Sie bietet, gestützt auf drei Handschriften 7 Quaestiones de emanatione, 2 Quaestiones de statu naturae lapsae und 10 Quaestiones de anima, versehen mit dem entsprechenden kritischen Apparat und wertvollsten Hinweisen auf die Quellen und die Werke anderer Scholastiker.

Eine längere Einleitung von 80 Seiten handelt über das Leben, die Schriften und die Lehre des englischen Franziskaners. Das von anderen Forschern bereits Erarbeitete wird kritisch gesichtet und bedeutend erweitert.

Auf Einzelheiten der Lehre einzugehen, würde den Rahmen einer kurzen Würdigung überschreiten. Wie kaum ein anderer Scholastiker führt uns Roger Marston in jene geistesgeschichtlich bedeutsamen Kämpfe zwischen Augustinismus und christlichem Aristotelismus, die in Duns Scotus zu einer neuen großen Synthese auf augustinischer und aristotelischer Grundlage führen.

Die mustergültige Textedition wird für die mittelalterliche Forschung ein willkommenes Quellenwerk sein und bleiben.

Dorsten i. Westf.

P. Philotheus Böhner O. F. M.

Johannes von Ruysbroeck. Von J. Kuckhoff. Einführung in sein Leben, Auswahl aus seinen Werken. München 1938, Kösel-Pustet. 8. 319 S. *M* 6,80.

Johannes von Ruysbroeck, der Begründer und bedeutendste Vertreter der niederdeutschen Mystik des 14. und 15. Jahrhunderts, hat in J. Kuckhoff einen vorzüglichen Biographen und Interpreten gefunden.

Das 1. Kapitel führt uns ein in das Jahrhundert Ruysbroecks, eine Zeit höchster Not in Volk und Kirche, das 2. Kapitel schildert uns Ruysbroeck als den frommen Prior von Groenendael, das 3. handelt von Werk und Wort des Mystikers, das 4. von des Meisters Lehre. Daran schließt sich die Auswahl aus seinen Werken.

Die getroffene Auswahl bietet in vielen in sich geschlossenen Stücken ein Bild des ganzen umfangreichen Schaffens des Mystikers. Die Abschnitte sind nach dem Urtext übertragen, wie er von J. B. David im Auftrage des Maatschappij der Vlaemsche Bibliophilen (Gent 1858—1868) herausgegeben worden ist. Die vorliegende neue Uebersetzung will vor allem den Klang des Urtextes und den Farbenton der mystischen Bildersprache wahren. Ohne R. und seine Werke wäre das Bild der deutschen Mystik unvollständig. Ohne ihn klaffte eine Lücke zwischen der mystischen Spekulation des deutschen Mittelalters und der mystischen Ascese, die in Thomas von Kempen gipfelt.

Ruysbroeck ging in der Zeit des religiösen Verfalls als Gottesfreund durch große Not und fand den Weg zur innigsten Liebesvereinigung mit Gott. Er kann darum auch in der religiösen Not der Gegenwart vielen ein Führer in ihrem Streben nach Vollkommenheit werden.

Bibliographische Angaben und ein alphabetisches Register erhöhen den Wert des Büchleins.

E. Hartmann.

* * *

Descartes, Correspondance, publiée avec une introduction et des notes par Ch. Adam et G. Milhaud. Tome II. 8. 390 p. 80 *Fr.*

Der zweite Band der neuen Ausgabe des Briefwechsels Descartes' umfaßt 48 Briefe, vom 3. Oktober 1637 bis zum 27. Juli 1638. Mehrere Korrespondenten, deren Persönlichkeit bisher zweifelhaft war, konnten mit Sicherheit identifiziert werden, darunter vor allem A. de Pollot, der Verfasser zweier Briefe von besonderer philosophischer Bedeutung. Ferner sind acht Briefe, die zwischen Descartes und Constantin Huygens gewechselt wurden und bisher nur nach unvollkommenen Kopien veröffentlicht waren, nach den vor kurzem aufgefundenen Urschriften abgedruckt.

Es sind physiologische, physikalische, mathematische Fragen, die in den Briefen behandelt werden. Wir finden darin aber auch gar manches, das uns den Menschen Descartes besser kennen lehrt. In einem Anhang finden wir alles, was uns bis jetzt über die Männer, die mit Descartes im Briefwechsel standen, bekannt geworden ist.

Fuldá.

E. Hartmann.

1. **Spinoza nel terzo centenario della sua nascita.** Milano 1934, Società editrice „Vita e Pensiero“. In: Pubblicazioni a cura della facoltà di filosofia dell'Università Cattolica del Sacro Cuore. gr. 8. 210 S. 12 L.
2. **Malebranche nel terzo centenario della sua nascita.** Milano 1938, ebda. gr. 8. XIV u. 380 S. 30 L.

Die katholische Mailänder Universität hat uns in den letzten Jahren eine Anzahl stattlicher Festgaben zu den Jubiläen verschiedener großer Philosophen geschenkt (zu Thomas v. A., Kardinal Cajetan, Vico, Descartes, Kant, Hegel). Diesen fügen sich nun zwei weitere anlässlich des 300. Geburtstages von B. Spinoza und N. Malebranche an. Beide Bände enthalten Arbeiten bekannter italienischer Neuscholastiker, teils systematischen, teils mehr historischen Charakters. Von allgemeinerem Interesse sind im Spinoza-band der Aufsatz von V. Rovighi über den Substanzbegriff Sp.s, der feinsinnig der gleichen Lehre von Thomas v. A. gegenübergestellt wird, dann die Abhandlung S. Vismaras über die Aufhebung der Geschichte durch den Determinismus Sp.s und schließlich die sich gut ergänzenden Beiträge von L. Ganzikoff und C. Mazantini zum Panlogismusproblem bei dem Amsterdamer Philosophen.

Die Malebrancheausgabe ist besonders ausgezeichnet durch die zwei Abhandlungen des M.-Spezialisten A. de Noce: *La veracità divina et i rapporti di ragione e fede nella filosofia di Malebranche*, *note sulla critica malebranchiana* und die Bibliographie über die Werke M.s und die über ihn existierende Literatur (ein Beitrag, der in jeder derartigen Festschrift wünschenswert wäre). Außerdem fallen noch die Aufsätze von G. Ceriani (il concetto metafisico di realtà in N. Malebranche) und G. Bontadini auf (il fenomenismo razionalistico da Cartesio a Malebranche), die inspiriert von F. Olgiati, dessen These vom rationalen Phänomenismus auch bei Malebranche zu erhärten suchen. Beide Bände werden eingeleitet durch den Rector Magnificus der katholischen Mailänder Universität A. Gemelli.

Fulda.

Barth O. F. M.

- Der Einfluß Jakob Böhmes auf die englische Literatur des 17. Jahrhunderts.** Von Wilhelm Struck. (Neue deutsche Forschungen, hrsg. von Hans Günther und Erich Rothacker. Bd. 69). Berlin 1936, Junker & Dünhaupt. gr. 8. 262 S. *M* 10,—.

Diese vortreffliche Studie eröffnet den Ausblick in eine wenig bekannte Welt. Jakob Böhme, der mit dem Bösen in der Welt nur fertig wird, indem er es nach gnostischer Weise in den göttlichen Prozeß einbezogen sieht, wirkt mächtig auf die mystischen Bewegungen in England, auf Quäker und Independenten, auf die Neuplatoniker von Cambridge, auf die englischen Rosenkreuzer und verwandte Kreise, endlich auf eine mystische Richtung der englischen Naturphilosophie. Wir gewinnen aus dem Buche den Eindruck, daß während das Deutschland des 17. Jahrhunderts, fast zu Tode

gehetzt durch den 30jährigen Krieg, erst gegen Ende sich in Leibnizens Riesengestalt erhebt, England innerhalb der germanischen Welt ein Zentrum religiöser Bewegtheit gewesen ist, so wie Spanien innerhalb der romanischen Welt im 16. Jahrhundert. England weist also geistesgeschichtlich einen anderen Charakter auf, als die abgekürzte Philosophiegeschichte zu berichten pflegt. Die Formel: englischer Empirismus gegen deutschen Rationalismus drückt das Wesentliche nicht aus. Es ist vielmehr so, daß unter der aufrüttelnden Mitwirkung von Deutschen das neuplatonische Denken in England geradezu einen Mittelpunkt hatte, und der Empirismus nur einen Teil der englischen Weltanschauung des 17. Jahrhunderts ausmacht. Auch Leibniz steht jetzt anders da. Er, der sich eine Zeitlang auch den Rosenkreuzern näherte, setzt Intuitionen in Begriffe um, die denen der neuplatonischen Natur- und Gottesmystiker nicht so ferne waren. Das Gleichnis der Spiegelung war für ihn ebenso richtunggebend wie für Jakob Böhme. Ebenso muß Berkeley nunmehr anders gesehen werden. Er gehört, namentlich in seiner Spätzeit, zu den englischen Neuplatonikern.

Wien.

Hans Eibl.

Die Gotteslehre bei Franz Suarez. Von J. Leiwesmeier (Geschichtliche Forschungen zur Philosophie der Neuzeit, herausgeg. von A. Dyroff, E. Feldmann, M. Honecker). Paderborn 1938, F. Schöningh. gr. 8. S. 165. Brosch. *M* 8,—.

Obschon in den letzten Jahren verschiedene Arbeiten in deutscher Sprache über die Philosophie des Suarez erschienen sind, bedeutet die vorliegende die Ausfüllung einer „Lücke“. Einmal ist es der Gegenstand, der fesselt: die Betrachtung der Gotteslehre durch den großen Neuscholastiker ist so bedeutend und wiederum so selbständig, sein Einfluß ist so breit und tief, daß es sich lohnt, seine *Theologia naturalis* monographisch darzustellen; der Verfasser arbeitet sodann so sauber und sorgfältig, so ruhig und nichtvoreingenommen, daß man ihm gern folgt und Vertrauen zu seinen besonnenen, klaren Darlegungen gewinnt, auf seinen Kredit hin manche Aufstellungen hinnimmt, auch wenn man sie selbst quellenmäßig nicht nachprüfen kann.

Es ist ein großer Reichtum von Fragen, der zur Sprache kommt. Sie kreisen um die Gottesbeweise, das Wesen und Innenleben, das Wirken Gottes nach außen. Innerhalb dieses üblichen Schemas kommt die Wesensart des Suarez, sein Konservatismus und Kritizismus, seine Uebereinstimmung mit Thomas und sein Abweichen von ihm, das Spezifische, etwa in dem Gottesbeweis aus der Bewegung, in der Darlegung der göttlichen Erkenntnis der metaphysischen Ordnung, des göttlichen Mitwirkens mit den freien Handlungen gut zum Ausdruck. Wünschenswert wäre es, daß die einzelnen Lehrstücke durch einen Titel und auch in der Inhaltsangabe schon äußerlich gekennzeichnet wären, ebenso daß die Hauptinhalte am Schluß in einem Index angegeben wären. Referent weiß aus eigener langjähriger Erfahrung,

wieviel Erleichterung die Durchführung dieser Wünsche dem wissenschaftlichen Arbeiten gibt.

Schluß: Suarez folgt in seiner Gotteslehre sehr dem Aquinaten, ohne ihn zu kopieren. Er kennt auch die übrigen Problemlösungen der Scholastik und verschließt sich ihnen nicht [es folgen die Punkte, wo die Eigenarbeit des Suarez besonders hervortritt]. Suarez steht auf der Schwelle zweier Zeitalter. Er wurzelt in der Scholastik und führt die Zeit neuer Philosophiesysteme herauf, die mehr oder minder stark von ihm beeinflusst sind . . . Die ganze Frage über die Verwurzelung der neueren Philosophie in der Scholastik ist jedoch noch zu ungeklärt, um ein abschließendes Urteil zu fällen“ (S. 162 f.).

Bonn.

Bernhard Jansen S. J.

Das Eine und die Welt. Von Ludwig Ropohl. Versuch einer Interpretation der Leibnizschen Metaphysik. Leipzig 1936, S. Hirzel.

Die Arbeit gehört zur Reihe jener Studien, die sich bemühen, vergangenes Denken mit der Methode und den Begriffen Heideggers der heutigen Zeit zu erschließen. Bei solchen Versuchen ist die Gefahr groß, daß man einem geschichtlich gewordenen Denker heutige Problemstellungen und Lösungen unterschiebt. Diese Gefahr ist in vorliegender Arbeit im großen und ganzen glücklich vermieden.

Das Leibnizsche Denken wird auf seine letzte Frage zurückgeführt und von da aus aufgerollt. So erscheint Leibniz als einer der großen Metaphysiker, dem es in seinem ganzen Philosophieren letztlich um das Anliegen jeder echten Metaphysik, die Seinsfrage, geht. Sein versteht Leibniz als Einheit. Einheit ist aber eigentlich nur im Sein des „Gemütes“. Gemüt wird uns zugänglich in uns selbst, in unserer eigenen Struktur als Menschen. Damit führt die Fassung des Seins als Einheit von selbst dazu, alles Seiende nach Art des Gemütes zu fassen und dem, was nicht Gemüt ist, den Seinscharakter überhaupt abzusprechen. Zugleich führt dieser Ansatz dazu, in allem die Orientierung am Sein des Menschen zu suchen. Dieses Sein aber ist endlich. Es gilt darum, den Abhebungsgrund gegen das Sein Gottes, das auch als „Gemüt“ verstanden wird, zu finden. Die Struktur des Gemütes ist Perceptio und Appetitus. In ihnen muß sich sowohl die Einheit des Gemütes wie der Unterschied zu Gottes Sein zeigen. Die Einheit zeigt sich in Einfachheit, Einzigkeit und Einzelheit. In Gott ist die Einheit der Perceptio ein Erfassen von „allem gesondert zumal“ (S. 30), die Einheit des Appetitus, seine Unwandelbarkeit. Im Geschöpf, d. h. im Menschen, haben wir nur eine konfuse Erfassung des Alls, aus dem einzelnes heraustritt und zur genauen Bestimmung kommt, aber so, daß der dunkle Horizont immer miterscheint. Der Appetitus erhält dadurch die Möglichkeit der Wahl und so Freiheit, das Sein des Gemütes wird zum Sein im Wandel. Daraus ersehen wir, wie das Weltproblem im Sinne Heideggers auftaucht. Das geschöpfliche Sein hat jeweils eine Welt, die ihm erst die Hinwendung zum Einzelnen ermöglicht. Gott hat keine Welt, da ihm „alles gesondert

zumal“ gegeben ist. So wird die Weltlichkeit in diesem Sinne zum tiefsten Charakterzug des endlichen Seins. Welt wird ganz und gar als Intentionalität verstanden, und der Verfasser glaubt in Leibniz einen Vorläufer des modernen Intentionalitätsgedankens sehen zu dürfen. — Die Folgerichtigkeit der Gedankenführung des Verfassers erweist sich darin, daß er aus seinem Grundgedanken heraus wichtige Aufstellungen der Leibnizschen Philosophie, die so leicht mißverstanden werden, von innen her verständlich zu machen weiß. Ich denke da an die prästabilisierte Harmonie und das Principium identitatis indiscernibilium. Dunkel bleibt aber, was denn nun eigentlich diese Welt sei, ihre innere Struktur, ihr Verhältnis zum „Vorhandenen“, die Erklärung ihres Zusammenstimmens in all denen, die so eine Welt entwerfen. Allerdings scheint der Grund dieser Dunkelheiten mehr bei Leibniz selbst zu liegen, der den von dem Verfasser herausgearbeiteten Gedanken nicht so einseitig und konsequent durchführt, wie es nach dem Verfasser erscheinen könnte. Dafür überschneiden sich bei Leibniz gar zu viel die Ebenen seines Denkens. — Das Bemühen des Verfassers, nach Art Heideggers zu denken und zu sprechen, führt, besonders im 3. Kapitel, zu manchen etwas seltsamen Formulierungen.

Mag dieser „Versuch einer Interpretation der Leibnizschen Metaphysik“ auch nicht die einzig mögliche Leibnizexegese darstellen, so ist er doch so stark durch eingehende Analyse Leibnizscher Texte gestützt und mit solcher Konsequenz in der Durchführung gemacht, daß er die Leibnizforschung anzuregen vermag und Leibniz im Zusammenhang der Versuche einer modernen Anthropologie metaphysischer Art neu zu sehen lehrt.

Limburg/L.

Dr. Ertel.

Rousseau und das Naturrecht. Von Dr. E. Reiche. (Neue deutsche Forschungen. Abteilung Philosophie. Herausg. v. H. R. G. Günther. Bd. 8.) Berlin 1935, Junker & Dünnhaupt. 8°. 90 S. *M* 3,50.

In der Studie von E. Reiche handelt es sich um die Stellung der politischen Gedankenwelt Rousseaus zur Aufklärung. Rousseau steht auf seiten der Aufklärung in der Ablehnung des Absolutismus und der supranatural gerechtfertigten feudalen Welt. In scharfer Reaktion aber gegen die Aufklärung bekämpft er den Atomismus und Mechanismus der naturwissenschaftlichen Deutung des sozialen Lebens. Für die Aufklärung bildet den Ausgangspunkt der sozialen Entwicklung eine Summe beziehungsloser Individuen, die sich erst durch Vertrag zusammenschließen. Rousseau unterscheidet zwei Typen sozialer Zustände, analog der Unterscheidung von Gemeinschaft und Gesellschaft in der neueren Soziologie. Am Anfang steht die Gemeinschaft mit vollkommener innerer Harmonie. Mit Privateigentum und Teilung der Arbeit dringt der Zwiespalt der Interessen ein, der nun erst den Gesellschaftsvertrag notwendig macht. In der Gesellschaft stehen sich nach Rousseau der egoistische Einzelwille und der Allgemeinwille (*volonté générale*) gegenüber, der etwas anderes ist als die Summe der Einzelwillen (*volonté de tous*) und im Gegensatz zu diesen auf das Gemein-

wohl gerichtet ist. Der Allgemeinwille ist die das soziale Ganze fortbewegende Kraft des sozialen Körpers. Der Bestand der Gesellschaft hat den Ausgleich der Einzelwillen und des Allgemeinwillens zur Voraussetzung. Aufgabe den Staates ist es, diesen Ausgleich herbeizuführen und zu erhalten.

Durch den Aufweis der Gemeinschaft und Gesellschaft als Grundproblem des Rousseauischen Sozialdenkens stellen die Untersuchungen von Reiche Rousseaus Sozialtheorie in eine neue Beleuchtung. Manche scheinbare Widersprüche werden dadurch geklärt.

Pelplin, Pommerellen.

F. Sawicki.

* * *

Der Mythos bei Wagner und Nietzsche. Seine Bedeutung als Lebens- und Gestaltungsproblem. Von Erich Ruprecht. Berlin 1938, Junker & Dünnhaupt. 8°. 257 S. (Neue Deutsche Forschungen, Abt. Philosophie, herausg. von R. G. Günther, Bd. 28).

Der Begriff des Mythos, der in die Zeit vorkritischen Bild-Denkens zurückführt, schien früher nur den historischen Wissenschaften anzugehören, heute aber ist er ein Brennpunkt weltanschaulicher Erörterungen geworden. Ueber Nietzsche und Wagner ist er aus der Gedankenwelt der Romantik in die Fragen der Gegenwart eingedrungen. In sorgfältiger Durchdringung des gesamten in Frage kommenden Materials geht der Verfasser den durchaus verschiedenen Grundeinstellungen Nietzsches und Wagners nach, die im Uberschwang der ersten Freundschaft vermeinten, miteinander einen neuen Kulturtempel aufzurichten zu können, sich dann aber enttäuscht voneinander wandten. Nach einigen unzulänglichen Darstellungen des Verhältnisses von Wagner und Nietzsche dringt die vorliegende Studie, obgleich sie nur eine Seite herausgreift, bis auf die grundlegenden Haltungen vor und deckt damit den letzten Grund auf, weshalb diese beiden sich auf die Dauer nicht verstehen konnten. „Die Trennung Nietzsches von Wagner bedeutet letzten Endes die persönliche Vollziehung einer Entscheidung, die in der Zeit lag. Wagner fand noch einmal zurück zum Mythos der Vergangenheit, während Nietzsche auf dem Wege eignen Erkennens nach einer neuen, überproblematischen Wahrheit streben mußte.“ (94).

Brieg Schl.

G. Siegmund.

Johannes Reinkes dynamische Naturphilosophie u. Weltanschauung. Unter besonderer Berücksichtigung ihrer Herkunft aus der Botanik. Mit einer monographisch. Bibliographie Johannes Reinkes. Von M. Kluge. Geleitwort von W. Ruhland, Prof. d. Botanik a. d. U. Leipzig. (Studien u. Bibliographien zur Gegenwartsphilos. Herausg. v. Privatdoz. Dr. W. Schingnitz. 17. Heft.) Leipzig 1935, S. Hirzel. 8°. 168 S. M 5,—.

J. Reinkes Naturphilosophie ist schon vor Jahrzehnten mehrfach monographisch dargestellt worden (J. Kreyes, *Reinkes Dominantentheorie*. Köln

1908; J. Koltan, *Reinkes dualistische Weltansicht*. Frankft. 1908; A. Knauth, *Die Naturphilosophie Johannes Reinkes*. Regensburg 1912), sie hat aber ihre reifste Ausgestaltung erst später erfahren. So hat denn jetzt, wo Reinkes Lebenswerk (1849—1931) abgeschlossen vorliegt, M. Kluge in einer Inauguraldissertation eine neue kritische Darstellung seiner Naturphilosophie in Angriff genommen. Nachdem er im ersten Teil den Entwicklungsgang von Reinkes Naturphilosophie klargelegt, zeichnet er im zweiten Teil Reinkes dynamisches Naturbild und im dritten Teil den weltanschaulichen Abschluß mit dem Ausblick auf Gott und der scharfen Ablehnung des Materialismus. Im Mittelpunkt steht Reinkes Theorie des organischen Lebens, insbesondere seine Dominantenlehre. Hier wird ein gewisses Schwanken der Grundauffassung festgestellt. Reinkes Standpunkt ist ein „problematischer Neovitalismus“. Er anerkennt und betont, daß eine restlose mechanische Erklärung des Lebens undurchführbar sei und führt deshalb die Dominanten als leitende und gestaltende Kräfte ein. Andererseits ist ihm der Mechanismus als heuristisches Prinzip wertvoll, und zeitweise ist Reinke geneigt, die Dominanten selbst als bloße Maschinenstruktur zu deuten, während er später wieder anerkennt, daß sie mehr seien als bloße „Systembedingungen“.

Die Analyse der Gedanken Reinkes ist sorgfältig. Der Verfasser ist auch bemüht, die Persönlichkeit Reinkes und ihre Bedeutung für die Gegenwart ins rechte Licht zu stellen.

Pelplin, Pommerellen.

F. Sawicki.

Le Rationalisme de Whewell. Par R. Blanché, Ancien Elève de l'Ecole Normale Supérieure, Docteur ès lettres. Paris 1935, F. Alcan. 8°. 223 p.

William Whewell (1794—1866) ist durch seinen Rivalen Stuart Mill unverdient in den Schatten gedrängt. In seinen beiden Hauptwerken *History of the Inductive Science* und *The Philosophy of the Inductive Sciences* ist er, ähnlich wie Stuart Mill, bemüht, eine Logik der wissenschaftlichen Forschung zu geben. Die Grundbehauptung seines „Rationalismus“ geht dahin, daß alles Erkennen ein Element erhalte, das nicht aus der Erfahrung, sondern aus dem Geiste stammt. W. nennt es „Idee“ und entwickelt systematisch die Grundideen (Raum, Zeit, Ursache, Zweck, Substanz u. s. w.) der einzelnen Wissenschaften. In den Mittelpunkt stellt W. wie Stuart Mill die induktive Methode, die nach seiner Deutung jedoch nicht bloß zur Erkenntnis allgemeiner Gesetze, sondern auch zur Aufdeckung der Ursache führt und bis zu Gott als der letzten Ursache der Dinge aufsteigt. Von der Induktion in diesem Sinne zeigt W., daß sie ihre Ergebnisse nicht aus der reinen Erfahrung, sondern mit Hilfe der Ideen des Geistes gewinnt. Von Kant, dem er zuweilen recht nahe kommt, unterscheidet sich W. durch seinen Realismus, der daran festhält, daß die Ideen doch auch in den Dingen selbst verwirklicht sind. Den Einklang zwischen Denk- und Seinsgesetzen führt W. auf Gott zurück.

Die Monographie von Blanché gibt eine eingehende Darstellung und scharfsinnige Analyse der Erkenntnislehre Whewells unter besonderer Berücksichtigung des Gegensatzes zu Stuart Mill. Sie ist aufschlußreich und lenkt die Aufmerksamkeit auf einen zu wenig gewürdigten Denker.

Pelplin, Pommerellen.

F. Sawicki.

Edmond Goblot 1858 – 1935. La vie et l'oeuvre. Par J. Kerkomard, P. Salzi, F. Goblot. Paris 1937, F. Alcan. gr. 8. VII u. 211 S. 20 Fr.

Dem Leben und Werk des Logikers, Musikers und Philosophen E. Goblot († 1935) ist vorliegendes Buch von seinen Freunden und seinem Sohn gewidmet. Altersgenosse von Durkheim, Janet und Bergson, verfolgte Goblot hauptsächlich logische Interessen, in denen er vor allem durch seine Kritik an dem traditionellen Syllogismus hervorgetreten ist. Ihm stellte er entgegen sein *raisonnement mathématique*, das aus folgenden drei Faktoren besteht: *construction de consequence avec la condition, fidélité aux principes convenus, application syllogistique*. G.s philosophische Grundhaltung ist kantianisch, weshalb er die Metaphysik mit dem Verdikt der Unwissenschaftlichkeit belegt (ob er damit die Intention Kants richtig wiedergibt, dürfte nach den neuesten Kanterklärern, etwa Heidegger, Heimsoeth, Herrigel — auch Brunschwig ist hier zu nennen —, eine Berichtigung erfahren müssen). Die Wirklichkeit ist ihm eine Schöpfung des urteilenden Verstandes. In der Ethik geht er noch über Kant hinaus und entfernt alles metaphysische (Gott, Unsterblichkeit der Seele). Anders ist nach ihm jede Ethik heteronom, die kantische nicht ausgenommen. Trotzdem ließ er daneben noch eine Religion gelten, doch bloß als eine Befriedigung der emotionalen Sphäre, die in keinerlei Beziehung zur rationalen steht (Einfluß von Lachelier). Die Ausführungen, die sehr pietätvoll gehalten sind, werden mit einer Bibliographie der Werke und Aufsätze G.s beschlossen.

Fulda.

Barth O. F. M.

V. Vermischtes.

Graphologie als Wissenschaft. Von Al. Wenzl. Leipzig 1937, Quelle & Meyer. 122 S. Kart. *№* 5,50.

Nach einleitenden Ausführungen über die vorwissenschaftliche Stellungnahme zur Schrift, über die äußeren und überindividuellen Bedingungen der Schriftunterschiede gibt W. einen summarischen Ueberblick über die historische Entwicklung und die Methoden der Graphologie. Eingehend arbeitet der Verfasser in vergleichender und kritischer Darlegung die Grundpositionen und den psychologischen Ertrag der herrschenden graphologischen Systeme heraus (L. Klages, R. Saudeck, M. Pulver, N. Sylvus, Br. Christiansen). Die Ursachen der vielfältigen Schriftmerkmale werden im systematischen Teil des Buches dadurch erhellt, daß die spezifisch psychologische Frage, die

Frage nach dem für den Schreiber maßgebenden Motiv gestellt wird. Besondere Beachtung verdienen eine Reihe von Sonderfragen, die W. an Hand von eigenen und fremden Schriftanalysen behandelt. (Intelligenzniveau, Intelligenzentwicklung, Kurzschrift und Langschrift, Zwillingschriften und Erbbedingtheit der Schrift.) Die wissenschaftliche Aufgabe der Gegenwart erblickt W. in einer systematisch-psychologischen Erforschung der Schriftentwicklung. Nachdem heute die Graphologie aus dem vorwissenschaftlichen Stadium in die eigentlich wissenschaftliche Phase übergeht, kommt W.s Arbeit um so größere Bedeutung zu, da sie die Ergebnisse der graphologischen Systeme kritisch auswertet und die Forschung im Rahmen der Ausdruckspsychologie einem wissenschaftlichen System der Schrift-Psychologie näher bringt.

München.

Rudolph Berlinger.

Der Mensch und die Ewigkeit. Von A. Schütz. München 1939, Kösel-Pustet. 8. 395 S. *M* 6,50.

Der Verfasser bemüht sich, die letzten und höchsten Menschheitsfragen, die Fragen nach dem Dasein Gottes, der Unsterblichkeit der Seele und der Teilnahme der Seele am ewigen Leben Gottes mit den Mitteln des wissenschaftlichen Denkens und des gläubigen Hoffens zu beantworten. Die lebendige und anschauliche Schreibweise, die reichlich aus den Quellen der schönen Literatur schöpft, macht die Lektüre des Buches zu einem Genuß.

Der Verfasser zeigt in beständiger Auseinandersetzung mit den alten und neuen Denkern, sowie mit der naturwissenschaftlichen Forschung der Gegenwart, daß es ein absolutes und ewiges Wesen gibt und daß dieses Wesen nur als absoluter Geist gedacht werden kann. Er führt sodann den Nachweis, daß die menschliche Seele Geist ist, und als solcher ein andersgeartetes Leben und Sein hat als der Leib. Sie hat die Möglichkeit und die Tauglichkeit zum unsterblichen Leben. Schließlich ergibt sich aus der Betrachtung der göttlichen Eigenschaften, daß die Unsterblichkeit der Seele auch Tatsache ist.

Das Buch wird viele nach Klarheit ringende Menschen zu einer befreienden Synthese von Leben und Denken, von Wissen und Glauben führen.

Fulda.

E. Hartmann.

Katholische Dogmatik. Von M. Schmaus. 1. Band: Einleitung, Gott der Eine und der Dreieinige. 2. Band: Schöpfung und Erlösung. München 1937—38, M. Hueber. gr. 8. XIV, 278 S. u. XIV, 462 S. 5,60 u. 9,80 *M*.

Wie der Verfasser im Vorwort erklärt, will sein Buch dem Leben dienen, indem es die Offenbarung in ihrer überzeitlichen Gültigkeit und zugleich in ihrer Zeitmächtigkeit darstellt (VI). Es will spürbar machen, daß das Wort Gottes, das vor Jahrhunderten gesprochen worden ist, Antwort gibt auf die Fragen, die den Menschen der Gegenwart bewegen. Das

Wort Gottes soll so dargestellt werden, daß es hörbar wird für die hier und jetzt lebenden Menschen. Der Glaubensinhalt soll nicht erscheinen als ein ehrwürdiger, alter Besitz, auf den man sich in Stunden der Muße und Ruhe zurückzieht, als ein Familienstück, das man nicht abstößt, weil sich so schöne Erinnerungen damit verknüpfen, das aber für den Rhythmus des Lebens eine Last und eine Hemmnis darstellt, sonder als stets gegenwärtiges Leben, als Erhellung des Geistes und Kräftigung des Herzens (VII).

Dieses Ziel hat der Verfasser in hohem Maße erreicht. Er zeigt uns die Offenbarung als eine lebenskräftige Wirklichkeit, als eine Erfüllung der menschlichen Lebenssehnsucht, die alle Erwartungen weit überragt. Dieser Grundintention entsprechend hat er das intellektuelle Moment zurückgedrängt und das emotionale, auf Willensanregung abzielende in den Vordergrund gerückt. Begrifflichen Untersuchungen und theologischen Kontroversen ist nur wenig Raum gewidmet. Demgemäß hat der Verfasser auch den Schriftbeweis gestaltet. Es kommt ihm dabei nicht auf eine Aneinanderreihung der einzelnen Schrifttexte an, sondern auf die Zeichnung des Gesamtbildes, das die Schrift von einer Lehre bietet. Wenn bisweilen ausgedehnte Texte im Wortlaut angeführt werden, so geschieht das in der Absicht, das Wort Gottes in seiner ursprünglichen Lebendigkeit und Kraft hörbar zu machen. Nach ähnlichen Ueberlegungen ist der Väterbeweis gestaltet. Wir möchten noch hinweisen auf die reiche Bezugnahme auf die neueste deutsche religiöse Literatur (Feuling, Grosche, Guardini, Lippert, Przywara etc.), die den Leser in das Ringen der Gegenwart um ein lebendiges Erfassen der Grundgeheimnisse des christlichen Glaubens einzuführen geeignet ist.

Als Leser seines Werkes denkt sich der Verfasser nicht nur Theologiestudierende und Seelsorger, sondern auch Laien, denen es darum zu tun ist, tiefer in den Inhalt ihres Glaubens einzudringen.

Fulda.

E. Hartmann.

Druckfehlerberichtigung.

Heft 3, Seite 241 unten: J. St. Mill hat natürlich nicht anti-skeptische, sondern antik-skeptische Einwände weitergebildet. — S. 243 unten: Pfennigsdorfs Schrift ist im Verlag von Ernst Reinhard in München erschienen.