

Rezensionen und Referate.

I. Logik und Erkenntnistheorie.

Logische Syntax der Sprache. Von R. Carnap. Wien 1934, J. Springer. gr. 8. 274 S. *M* 21,80.

Die Vertreter der mathematischen Logik haben es schon lange als Übelstand empfunden, daß die logischen Lehrbücher außer den Formeln noch einen Zwischentext enthalten, der mit Hilfe der gewöhnlichen Wortsprache über die Formeln spricht. Da dieser Zwischentext vielfach gerade das Wesentliche an der Logik betrifft, so erwächst für den Logiker die Aufgabe, auch für die Sätze über Sätze eine exakte Methode zu entwickeln. In seinem Buche *Logische Syntax der Sprache* will uns Carnap die systematische Darstellung einer solchen Methode geben (III).

Die logische Syntax einer Sprache ist nichts anderes als die formale Theorie der Sprachformen dieser Sprache: die systematische Aufstellung der formalen Regeln, die für diese Sprache gelten, und die Entwicklung der Konsequenzen aus diesen Regeln. Formal heißt eine Theorie, wenn in ihr auf die Bedeutung der Zeichen und auf den Sinn der Ausdrücke kein Bezug genommen wird, sondern nur auf die Art und Reihenfolge der Zeichen, aus denen die Ausdrücke aufgebaut sind. So betrachtet also die logische Syntax die Sprache nur von ihrer kalkülmäßigen Seite, die Untersuchung der übrigen Seiten überläßt sie der Semasiologie (Bedeutungslehre), der Psychologie und der Soziologie.

Da es ein hoffnungsloses Unternehmen wäre, sofort an die logische Analyse der so komplizierten Wortsprachen heranzutreten, so untersucht der Verfasser zunächst zwei ad hoc konstruierte „Beispielsprachen“, die als „Sprache I“ und „Sprache II“ bezeichnet werden. Sprache I ist von einfacher Gestalt und umfaßt einen engeren Begriffskreis. Hier wird gezeigt, wie es möglich ist, die Syntax einer Sprache in dieser Sprache selbst zu formulieren. Die Befürchtung, daß dabei Widersprüche auftreten müßten, erweist sich als unbegründet. Die Sprache II ist reicher an Ausdrucksmitteln; in ihr können alle Sätze der klassischen Mathematik und der klassischen Physik formuliert werden. Erst nachdem der Verfasser die Syntax dieser beiden „Beispielsprachen“ aufgestellt hat, unternimmt er den Versuch, den Entwurf einer allgemeinen Syntax beliebiger Sprachen zu geben.

Von besonderem Interesse sind die Erörterungen Carnaps über *Philosophie und Syntax*. Die Philosophie, so erklärt er, enthält Untersuchungen sehr ungleicher Art. Man findet in diesen Untersuchungen sowohl Objektfragen als logische Fragen. Bei den Objektfragen handelt es sich um bloße Scheinfragen; denn die Sätze der Metaphysik haben keinen theoretischen Gehalt, sondern sind nur Gefühlsäußerungen, die beim Hörer wiederum Gefühle anregen (204). Die übrigbleibenden Fragen sind Fragen der logischen Analyse der Wissenschaft, ihrer Sätze, Begriffe, Theorien usw. Da diese Fragen, wie eine nähere Untersuchung zeigt, syntaktischer Natur sind, so ergibt sich für den Verfasser das Resultat, daß alle sinnvollen philosophischen Fragen Fragen der Syntax sind.

Die positivistische These von der theoretischen Gehaltslosigkeit der metaphysischen Sätze wird hier nicht weiter begründet (siehe hingegen R. Carnap, *Scheinprobleme in der Philosophie*. Leipzig 1928, *Ueberwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache*, Erk. 2, 1932, *On the character of philos. problems*. Philos. of Science I, 1934). Es sind auch die Darlegungen Carnaps über die logische Syntax der Sprache von jener These nicht abhängig, so daß sie auch für den von Wert sind, der den Positivismus ablehnt.

Fulda

E. Hartmann.

Mathematische Grundlagenforschung, Intuitionismus und Beweistheorie. Von A. Heyting. Berlin 1934, Springer. 8. 74 S. *M* 8,75.

Die mathematische Grundlagenforschung hat ihre Aufgabe längst nicht mehr darauf beschränkt, die in der Cantorsche Mengenlehre auftretenden Widersprüche zu beseitigen. Ueber diese Zielsetzung ist sie hinausgewachsen. Sie untersucht das Wesen der mathematischen Erkenntnis, ihre Voraussetzungen und Endziele, ihr Verhältnis zu anderen Wissensgebieten, besonders der Physik. Ein neuer Zweig der Mathematik, der der Grundlagenforschung seine Entstehung verdankt, ist die mathematische Logik.

Allmählich haben sich drei Richtungen herausgebildet, die je einer eigenen Auffassung über das Wesen der Mathematik entsprechen: die logistische Auffassung, die in der Mathematik einen Zweig der Logik sieht, die formalistische Auffassung, wonach die Mathematik keine inhaltliche, sondern nur formale Bedeutung hat, und die intuitionistische Auffassung, die der Mathematik inhaltliche Bedeutung beilegt und sie aus der konstruktiven Tätigkeit des Verstandes entstehen läßt.

A. Heyting, der sich bereits besondere Verdienste um die Grundlagenforschung erworben hat, behandelt in der vorliegenden Schrift nur die zweite und die dritte der genannten Auffassungen: den Formalismus und den Intuitionismus. Seine scharfsinnigen Untersuchungen kommen zu dem Ergebnis, daß eine Einigung zwischen Formalismus und Intuitionismus durchaus möglich ist. Brouwer, der in der intuitionistischen Richtung eine führende Stellung einnimmt, hat selbst einige Sätze formuliert, deren allgemeine Anerkennung das

Ende des Grundlagenstreites bedeuten würde. Was jedoch die Frage der Anwendung der Mathematik auf die Naturwissenschaft angeht, so laufen die Meinungen so weit auseinander, daß eine Einigung noch in weiter Ferne liegt.

Fulda.

E. Hartmann.

Sprache und Erkenntnistheorie. Von Eduard Herman. (Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen.) Göttingen 1940. 19 S. *№* 1,—.

Ein Sprachwissenschaftler weist auf die Bedeutung der Sprache zur Widerlegung skeptischer und sensualistischer Leugnung einer Außenwirklichkeit hin. Schon das Sprechlernen der Kinder setzt dauernde Beobachtung des Gehörten, sowie der Sprechtechnik der Erwachsenen voraus. Auch das zur Begriffsbildung notwendige Zusammenfassen und Unterscheiden weist auf ein unabhängiges Wirkliches hin. Abschließend wendet sich Verf. den Versuchen zu, über die Gewißheit des eigenen Seins zum Aufbau einer Welt zu kommen. Er glaubt, daß diese Versuche (Descartes und Husserl werden genannt) einer Ergänzung bedürfen, indem sie mit dem Ansatz des Denkens bereits den Gebrauch der Sprache und damit der Realität der Außenwelt voraussetzen. Doch erweisen die Bemerkungen zum cartesianischen *cogito* nicht, daß dieses die Sprache schon voraussetzt, sondern sie versuchen die Beschränkung auf das eigene Ich zu durchbrechen durch den Aufweis erlebnisgleicher anderer Iche. Aber — und das ist für die von Descartes gewollte Grundlegung das Wichtigste — jedes solche Vordringen zu anderen Ichen, und wäre es auch über den Weg der Sprache, entbehrt der unmittelbaren Gegebenheit und damit der intuitiven Gewißheit, wie sie dem Selbstbewußtsein eignet.

Hals b. Passau.

P. Wilpert.

II. Naturphilosophie.

Die stammesgeschichtlichen Grundlagen der Abstammungslehre.

Von K. Beurlen. Jena 1937, G. Fischer. 8°. 264 S. Brosch. *№* 9,—; geb. 10,50.

Die Abstammungslehre ist zunächst nicht aus paläontologischem Tatsachenbefund aufgebaut worden, sondern als gedankliche Konstruktion auf Grund von Befunden in der Gegenwart lebender Organismen. Dieser Zustand mußte für jeden, dem es um empirisch begründete Naturforschung geht, unbefriedigend sein. Der Hinweis auf die Lückenhaftigkeit enthebt heute nicht mehr der Aufgabe empirischer Forschung. Die Paläobiologie und ihre Hilfswissenschaften haben Methoden entwickelt, die eine umfassende Auswertung des fossilen Materiales ermöglichen, wobei die vorhandenen Lücken weitgehend überbrückbar werden. Zu denen, die seit Jahren sich um eine empirische Grundlegung der Abstammungslehre

und um Klärung der einzelnen stammesgeschichtlichen Abläufe bemühen, gehört der Kieler Paläontologe Karl Beurlen.

Beurlen wirft zuerst einen Blick auf die geistesgeschichtlichen Grundlagen der Abstammungslehre; er kommt zu der Meinung, daß der Mechanismus nicht deutschen Wesens ist, sondern dem Rationalismus Westeuropas entstammt, wobei gelegentliche Spitzen gegen Scholastik und römischen Einfluß verraten, daß er hier in den üblichen Vorurteilen stecken bleibt.

Die Abstammungslehre in ihrer ersten unhistorischen Fassung suchte nur ein allgemeines Erklärungsprinzip für die Mannigfaltigkeit der Arten, faßte wie die Physik die Zeit lediglich als den allgemeinen Rahmen, in dem mechanische Prozesse beliebig wiederholbar sind, übersah damit die Einmaligkeit der biologischen Formenfolge und die Nichtumkehrbarkeit in dem biologischen Geschehen. Dieses Geschehen wird nur von einem in der Zeit sich vollziehenden übergeordneten Gestaltungsplan aus verständlich. Auch wenn sich äußere Verhältnisse zu verschiedenen Zeiten wiederholen, ist die erneute Reaktion auf die gleichen Verhältnisse keine mechanische Wiederholung, sondern eine neue einmalige, an einer ganz bestimmten phyletischen Entwicklungsstelle geschehende Reaktion. Die Irreversibilität ist unmittelbarer Ausdruck des autonom Schöpferischen im stammesgeschichtlichen Ablauf. Die gegen die Irreversibilität vorgebrachten Tatsachen sind nicht stichhaltig; sie ist die Grundkategorie der Stammesgeschichte.

Beurlen lehnt als biologisches Erklärungsprinzip die Entelechie von Driesch ab mit der oft wiederholten Begründung, Driesch sei eigentlich über den Mechanismus nicht hinausgekommen und habe nur nachträglich einen übermechanischen ganzmachenden deus ex machina einführen müssen. An Stelle dieses Dualismus soll nach B. der Begriff des ganzheitsbezogenen biologischen Geschehens treten. Daß dieses Argument nicht trifft, die biologische Ganzheit keineswegs eine letzte, keiner weiteren Erklärung mehr bedürftige Tatsache ist, habe ich schon früher betont und wird auch von A. Wenzl (*Metaphysik der Biologie von heute* 1937) herausgestellt. Es darf dem philosophischen Forscher mit dem Schlagwort „Ganzheit“ keine Schranke gesetzt werden, wie es heute vielfach in instinktiver Metaphysikschau geschieht.

An der Hauptfrage nach der Entstehung der wesentlichen Typen scheiden sich die Geister. E. Dacqué und B. Steiner vertreten die Unableitbarkeit eines Typenkreises aus einem anderen. Beurlen aber sucht hier die Brücke zu schlagen durch seinen Begriff der Neomorphose. In der Frühzeit der paläontologischen Forschung glaubte man sehr optimistisch die vermittelnden Zwischenglieder zwischen den einzelnen Arten und Gattungen finden zu können. Hier hat die fortschreitend genauere paläontologische Analyse zu einer grundlegenden Revision geführt. Alle Stammformen, die man vermeintlich entdeckt hatte, waren schon immer in einer bestimmten Weise spezialisiert, schieden deshalb als Stammformen aus. Ein Organismus ist ohne bestimmte Differenzierung ebenso undenkbar wie ohne eine Umwelt. Immerhin kann man von einer ständigen Vervollkommnung in der Abfolge des Typen sprechen. Daraus schließt B. „eindeutig“,

daß die aufeinanderfolgenden Typen auseinander hervorgegangen sein müssen. Die die Typen überbrückende Neomorphose besagt nach Beurlen folgendes: Der neue Typus ist eine ökologisch sinnvolle, in der Reaktion auf Umweltreize sich vollziehende Neuausprägung, die dadurch möglich wird, daß die Individualentwicklung wesentlich abgekürzt und das Individuum schon auf dem Jugendstadium geschlechtsreif wird. Dieser vorzeitige Abschluß der Individualentwicklung läßt die vorhergehenden Differenzierungsmerkmale unausgeprägt. Die ganze vorherige Ausprägung wird also zurückgenommen und eine neue an die Stelle gesetzt. Das ist zunächst nur eine morphologische Beschreibung, aber noch keine Erklärung des Vorganges. Das Geschlechtsreifwerden auf larvaalem Stadium — Neotenie genannt — läßt sich tatsächlich gelegentlich beobachten. Worin nun die Neomorphose ihrem Wesen nach besteht, wird von Beurlen nur in allgemeinen, nicht in befriedigenden Ausführungen gesagt.

Im Schluß betont B., daß die Konzeption der Abstammungslehre zum ersten Male eine wissenschaftliche Biologie ermöglicht, die jegliches Schöpfungsdogma entbehrlich macht. Dem Schöpfungsdogma wirft er irrigerweise eine Entwertung der Welt und eine Einebnung der Wertunterschiede vor. Im Sinne der heute üblichen Rassenphilosophie ist ihm der Glaube an den Weltschöpfer ein Zeichen seelischer Gebrochenheit, das dem jüdischen Volke eigen ist. Weshalb schließt er von vornherein die Möglichkeit einer sachlichen Erwägung einer Weltschöpfung aus? Ist nicht nach ihm die Komplexnatur des Organischen letzten Endes ein Rätsel? Sagt er nicht selbst, daß der Weg, auf dem die Konstitution des Organischen aus dem Anorganischen sich vollzogen hat, unbekannt ist? Beruht nicht die Komplexnatur oder die Ganzheit des Organismus letzten Endes in einer sinnvollen Zueinanderordnung, die aus den zueinander geordneten Teilen nicht erklärbar ist, da sie einer solchen Zuordnung gegenüber indifferent sind; fordert nicht auch diese Zuordnung einen zureichenden Grund, der in dem Bereich übergeordneter Intelligenz liegen muß, die im Organischen transparent wird?

Brieg, Bez. Breslau.

G. Siegmund.

Ontologie des Lebendigen. Von Richard Woltereck (Philosophie der Lebendigen Wirklichkeit. 2. Bd.). Mit 5 Abb. Stuttgart 1940, Ferd. Enke. 8°. XVI u. 484 S. Geh. *ℳ* 18,—, geb. *ℳ* 20,50.

Vor mehreren Jahren hatte R. Woltereck bereits ein umfangreiches allgemeinbiologisches Werk *Grundzüge einer allgemeinen Biologie* herausgegeben, das die Wesenszüge des Belebten eingehend darstellte und von allem Nichtbelebten eindeutig abhob. Nun versucht Woltereck in einer ähnlich umfangreichen Fortsetzung den Vorstoß in die Philosophie. Mehr und mehr drängen ja heute die Ergebnisse experimenteller Forschung zu einer philosophischen Vertiefung. Mit Spannung mußte man deshalb Wolterecks *Ontologie des Lebendigen* zur Hand nehmen. Leider aber erfüllen sich die Erwartungen nicht voll. Woltereck ist, trotzdem er vielerlei gelesen hat, doch auf philosophi-

schem Gebiete nicht zu Hause. Das philosophische Niveau eines Driesch oder eines G. Wolff ist leider nicht erreicht. Er scheint G. Wolffs „Vorarbeiten zu einer biologischen Philosophie“ unter dem Titel *Leben und Erkennen* (1933) nicht zu kennen, wie überhaupt dieses Werk m. E. viel zu wenig Beachtung gefunden hat. Wolterecks Begriffen mangelt genügende Schärfe, seinem Vorgehen das zielsichere, logisch saubere Aufeinanderbauen. Ueberflüssige neue Wortbildungen und ermüdende Breite erschweren die Lektüre.

Dennoch sei anerkannt, daß er die besten Gedanken der gegenwärtigen Biologie, die zur philosophischen Vertiefung drängen, zusammenfaßt, einen Blick für eine richtige mittlere Lösung besitzt und gelegentlich zutreffende Kritik an N. Hartmann u. a. übt. In seinen Lebensbegriff bezieht Woltereck nicht nur das körperliche Leben, sondern auch das seelische und das gesamte menschlich-geistige Leben ein. Die Grundkonstitution des Lebendigen ist aus räumlichem „Außen“ und unräumlichem „Innen“ zusammengesetzt. Trotz dieser Spaltung ist jeder Organismus ein einheitlich-ganzes System (Bio-System), auch als Bio-Monade, Biosubjekt, Biont, Biozentrum oder Ontisches Zentrum bezeichnet. Das „Innen“ ist das eigentliche regens und movens. Es gibt nach W. nicht nur eine besondere Lebenskategorie (etwa Ganzheit oder Finalität), sondern mehrere, wie Selbstdeterminierung, Selbsterregung, Selbstintendierung, Selbsterhaltung und Selbststeigerung. Nicht wegzudenken sind als So-Determinanten die Ideen. In der Entwicklungsgeschichte liegt eine Selbststeigerung des Lebens vor. Wenn Woltereck letztlich einen „progressiven Monismus“ vertritt, so ist diese Auffassung nicht Ergebnis streng sachlicher Gedankenfolge, sondern vorweggenommenes Resultat. Hier trägt Drieschs Gedankengang viel weiter, auch wenn man bei D. nicht mit allem einverstanden zu sein braucht.

Brieg, Schl.

DDr. Georg Siegmund.

III. Psychologie.

Selbstbesinnung und Selbsterkenntnis. Von Hans Driesch.

(*Abhandlungen zur begründenden Philosophie*, herausgeg. von Paul Linke, Bd. 3.) Leipzig 1940, Birnbach. 38 S. Kart. M 2.10.

Die neue Sammlung setzt sich zum Ziel, gegenüber den Auswüchsen des Irrationalismus auf Sauberkeit und Zucht im philosophischen Denken hinzuarbeiten — gewiß ein zeitgemäßes, dringendes Anliegen. In diesem Sinn untersucht Driesch die menschliche Selbsterkenntnis. Es kommt ihm vor allem darauf an, das unmittelbare Ich-Erleben gegen das nur mittelbare Wissen um die eigene psychophysische Person abzugrenzen. Die schafsinnige Untersuchung enthält manche beachtenswerte Bemerkung über „Alltagsrätsel des Seelenlebens“. Wenn aber, wie es den Anschein erweckt, wirklich jedes unmittelbare Bewußtsein des eigenen Wirkens abgelehnt werden soll, so wird der Bereich des Erlebens u. E. zu sehr eingeschränkt. Würde tatsächlich alles Bewußte nur passiv vom „Es“ unbewußter

Kräfte empfangen, wie könnte dann überhaupt noch von einer bewußten Lenkung und Formung des eigenen Seelenlebens, von „Selbsterziehung“ die Rede sein? — Die Untersuchungen führen den Verfasser weiter zu anregenden Erörterungen über die Methode der Philosophie und der Wissenschaft überhaupt. Ein Anhang beschäftigt sich mit der Erkenntnistheorie C. Weinschenks.

P u l l a c h bei München.

Jos. de Vries S. J.

Die Unsterblichkeitsfrage. Von K. Groos. Berlin 1936, Junker & Dünnhaupt. gr. 8. 105 S. *M* 4,80.

Nach dem Verfasser muß man zwei Typen metaphysischer Seelenlehren unterscheiden: die *monadologische* Auffassung von Leibniz und die *enkaptische* Auffassung, die von Fechner, Driesch und James vertreten wird. Die enkaptische Seelenlehre nimmt nach Analogie des biologischen Organismus auch auf seelischem Gebiet ein Gefüge von einander übergeordneten Ganzheiten an, die miteinander in dynamischem Zusammenhang stehen. Indem er sich selbst der enkaptischen Auffassung anschließt, untersucht der Vf. die Frage, ob und inwieweit es möglich ist, den Gedanken der Rückkehr in ein umfassenderes Seelensein mit dem Gedanken der Erhaltung der persönlichen Individualität zu vereinigen. Nach einer kritischen Analyse der Aufstellungen von Fechner, Driesch und James entwickelt er seine eigene Theorie, wonach die Entelechien der einzelnen Organismen als Ausgliederungen einer allumfassenden raum-zeitlichen Weltseele aufzufassen sind. So wie jede höhere lebende Ganzheit ein bewußtes Ich besitzt, so mag dies auch für die Entelechie des Weltalls gelten, die wir Gott nennen. Insofern menschliches Leben dazu beiträgt, göttliche Zwecke zu verwirklichen, wird es — so können wir hoffen — nach dem Tode weiter bestehen. Eine individuelle Fortdauer der Seele ist hiermit noch nicht gegeben, doch erscheint auch diese im Rahmen der enkaptischen Seelenlehre wenigstens nicht als sinnlos.

F u l d a.

E. Hartmann.

IV. Ästhetik.

Die Kunst der Völker. Von H. Lützelers. Freiburg 1940, Herder. gr. 8. XVI, 388 S. mit 379 Bildern im Text und 4 farbigen Tafeln. *M* 8,20.

Das vorliegende Buch, das den dritten und abschließenden Teil von Lützelers „Führer zur Kunst“ bildet, faßt die Kunst als Ausdruck völkischer Bedingtheiten. In drei Stufen schreitet die klar geschriebene und übersichtlich gegliederte Untersuchung voran: Sie erkennt die Antike als Grundlage der abendländischen Kunst, verfolgt dann das Werden des nachantiken Europa bis etwa zum Jahre 1000 und wendet sich schließlich den Leistungen der einzelnen Nationen zu, um ihre charakteristischen Haltungen zu erfassen. Der Verfasser kommt zu dem Ergebnis, daß sich Europa als eine große Schicksalsgemeinschaft darstellt, in der jede Nation ihre unersetzliche Aufgabe zu erfüllen hat. „Die Antike und die Kulturkraft der nordischen

Völker schaffen die Grundlagen. Keine Kunst hat so glücklich und zugleich würdig die natürliche Schönheit und Hoheit des Menschen geschildert wie die italienische, keine so kühne Eroberungsfahrten in die Unendlichkeit unternommen wie die deutsche, keine in solcher Reife, Tiefe, Klarheit und sinnlichen Glanz in sich vereinigt wie die französische. Aus England kommt eine Architektur der imperialen Größe und eine Malerei der schlichten Heimatliebe. Spaniens Kunst hält an der Grenze Europas Wacht gegen den Orient und öffnet doch auch wieder Europa zum Orient hin. Und was alles fehlte dem nordischen Geist ohne die niederländische Kunst: ohne ihre feste leuchtende Form und ohne ihre erfindungsreiche Gestaltung der Unendlichkeit!“ (380)

So sehr der Vf. durch kunstpädagogische Absichten geleitet wird, so finden wir doch nirgends trockene Lehrhaftigkeit, sondern anschauliche Bilder der Völker in ihrem lebendigen Werden und Wirken. Das Buch ist die reife Frucht langjährigen Forschens und unmittelbarer Anschauung, wie sie nur durch wiederholte Reisen vermittelt wird.

Wenn sich die ersten beiden Bände von Lützelers „Führer zur Kunst“ zahlreiche Freunde erworben haben, so wird dies in noch höherem Maße bei dem vorliegenden Werke, dem abschließenden und zugleich in sich selbständigen Teil der Trilogie, der Fall sein.

F u l d a.

E. Hartmann.

V. Theodizee.

Das Band zwischen Gott und Schöpfung. Von H. E. Hengstenberg.

Paderborn 1940, Bonfaciusdruckerei. gr.8. 213 S. Geb. M 6,—.

Es handelt sich hier nicht um den Aufstieg von der Welt zu Gott — dieser Aufstieg, ja auch der Glaube an die göttliche Offenbarung wird bereits vorausgesetzt —, sondern um eine Betrachtung der Beziehung zwischen Gott und der Welt im Lichte der Offenbarung.

Der erste Teil behandelt die „Spuren der Dreifaltigkeit im Einzelnding“. Hier wird ausgeführt, daß der Trinität Gestaltcharakter beizumessen ist und daß die geschöpflichen Dinge als aus real verschiedenen Teilen bestehende Ganzheiten dem trinitarischen Gestaltcharakter entsprechen. Dem Vater entspricht in den Geschöpfen das „Wesen“, dem Sohn das „Dasein“, dem hl. Geist die „Existenz“. Von dieser Warte aus werden sodann die bisherigen Versuche beleuchtet, das Band zwischen Gott und der Schöpfung rein philosophisch zu deuten. Vor allem werden zwei Theorien erörtert: die Akt-Potenz-Lehre der Thomisten und die Seinsanalogie der Scholastik überhaupt.

Der zweite Teil handelt von dem „Ursprung der Dinge in Gott“. Hier wird die eigentliche Kausalbeziehung abgelehnt, an ihre Stelle tritt die „Ausdrucksbeziehung“. „Wo Kausalität besteht,“ erklärt H., „handelt es sich nicht um Schöpfung, was die Umkehrung erlaubt: wo Schöpfung Gottes, da keine Kausalität im eigentlichen Sinne“ (124). Gewiß kann man Gott als Ursache der Welt bezeichnen, dabei wird aber das Wort Ursache im weiteren Sinne genommen . . . „Wenn wir

Ursache im engen und strengen Sinne nehmen, so gilt der Satz: Gott ist nicht Ursache der Welt Dinge“ (128). Die Geschöpfe sind — das ist eine der Hauptthesen des Vf. — Ausdruck Gottes . . . und es ist unmöglich, das Ausdrucksverhältnis auf das Ursacheverhältnis engeren Sinnes zurückzuführen. Um diese These zu beweisen, geht der Vf. daran, das Wesen der empirisch vorfindbaren Kausalität genauer zu analysieren, um es dann mit der Weise zu vergleichen, wie Gott als Schöpfer die Dinge hervor-, ruft“.

Der Vf. betont die Schwierigkeit dieser Aufgabe. „Es begegnet uns,“ sagt er, „die Schwierigkeit, daß über das Wesen der Kausalität im zeitgenössischen Denken, auch und gerade im christlichen Bereich, durchaus keine Klarheit herrscht. Man hat wohl immer und immer wieder versucht, das Kausalitätsprinzip, daß alles Entstehen seine Ursache hat, zu beweisen. Aber was Kausalität eigentlich ist, das hat man im Dunkel gelassen. Es mangelt an der klaren phänomenologischen Analyse, in welchen Seinsschichten sich Kausalität abspielt und was sie für diese Seinsschichten bedeutet. Die Erhellung der ontologischen Geltung von Kausalität steht noch aus“ (130).

Nachdem der Vf. im folgenden 5 Unterschiede zwischen Kausalrelation und Schöpfungsrelation festgestellt hat, wendet er sich der Aufgabe zu, die Analyse des Kausalvorgangs genauer durchzuführen. Zu diesem Zwecke betrachtet er den Fall, daß wir mit einem Billardstock eine Kugel stoßend in Bewegung setzen. (131). „Wie wird“, so fragt er, „die Bewegung auf der angestoßenen Kugel erzeugt?“ Die Antwort lautet: „Voraussetzung unterster Art dafür ist, daß sich zwischen Ursachenbereich einer- und Wirkungsbereich andererseits eine gemeinsame, verbindende Sphäre auftut: das Kraftverhältnis von Aktion und Reaktion Aber diese beiden Kräfte, Aktion und Reaktion, können nicht die ausschlaggebende Kraft sein, welche die Bewegung auf der angestoßenen Kugel erwirkt . . . , denn Aktion und Reaktion gleichen sich ja gegenseitig aus. Also muß die Kraft, welche die Bewegung erzeugt, eine solche sein, die von Aktion und Reaktion unterschieden ist. Woher stammt nun die Bewegung erzeugende Kraft? Nun, sie muß in der Bewegungsenergie meines schwungvoll stoßenden Stabes als Faktor enthalten sein. Aus dieser Bewegungsenergie wird jene Kraft gleichsam abgespalten, sie geht aus der Energie hervor wie ein Blitz aus der geladenen Wolke. Diese aus der Bewegungsenergie hervorgehende Kraft übt einen einmaligen, augenblickhaften Stoß auf die Kugel aus und erteilt ihr eine gleichförmige Bewegung . . .“ (133).

Aus dem Gesagten zieht der Verfasser sehr merkwürdige Konsequenzen. Er fährt nämlich weiter fort: „Wir gewahren also das Sonderbare, daß der so einfach aussehende Kausalvorgang sich in drei Schichten aufgliedert. Und in jeder Schicht bildet sich eine Ereigniseinheit eigener Art. Zuerst, gleichsam als materialste Stufe, gewahren wir das beschriebene Kraftverhältnis, wo Aktion und Reaktion im Gleichgewicht“ zueinander stehen. Wir wollen dies den „Kausalkern“ nennen, weil sich um dies Kräfteverhältnis das andere gruppiert bzw.

weil das andere Geschehen auf dieser Grundlage aufbaut. Denn erst „oberhalb“ erfolgt die zweite Geschehnisschicht: die eigentliche Kausalwirkung: die Hervorbringung der Bewegung auf der Kugel durch die „gezeugte“ physikalische Kraft. Und drittens müssen wir unterscheiden, als „formalste“ Geschehnisschicht, die Uebertragung der Bewegungsenergie von dem bewegten Stab auf die bewegte Kugel . . . Zwischen diesen drei Geschehnisschichten besteht ein bestimmtes Verhältnis der Abhängigkeit. Es ist ein solches der „Fundierung“. Die eigentliche Kausalwirkung (2. Schicht), wo eine physikalische Kraft Bewegung auf der Kugel erwirkt, kann nicht erfolgen, wenn nicht als „Unterlage“ ein Kraftverhältnis von Aktion und Reaktion, ein „Kausalkern“ besteht. Und Bewegungsenergie kann nicht übertragen werden, wenn nicht wiederum eine Kausalwirkung „Kraft auf Kugel“ als Unterlage vorliegt“ (S. 134).

Was ist zu dieser „phänomenologischen Analyse“ zu sagen? Wir glauben, daß sie dem objektiven Sachverhalt nicht entspricht. Der Grundirrtum des Verfassers besteht in der Meinung, daß „Aktion“ und „Reaktion“ sich aufhebende Kräfte seien. Das ist in Wirklichkeit nicht der Fall. Wenn der Körper A auf den Körper B wirkt, so wirkt auch B auf A. Der Aktion entspricht die Reaktion. Beide Kräfte sind gleich groß und entgegengesetzt gerichtet. Sie könnten sich gegenseitig aufheben, wenn sie an demselben Körper angriffen. Das ist aber nicht der Fall. Die „Aktion“ des Stabes greift an der Kugel an, die Reaktion der Kugel greift am Stabe an. Darum kann von einem Sichaufheben der beiden Kräfte keine Rede sein. Die „auf der Kugel gewirkte Bewegung“ hängt natürlich nur von den Kräften ab, die an der Kugel angreifen. Dazu gehören außer der „Aktion“ noch die vom Boden ausgehenden Reibungskräfte sowie der Widerstand des Medium. Dazu gehört aber nicht die am Stabe angreifende „Reaktion“.

Die Sache liegt hier nicht anders wie bei der Massen-Anziehung zweier Körper. Die Sonne zieht die Erde an (Aktion), zugleich zieht die Erde die Sonne an (Reaktion). Auch hier handelt es sich um gleich große und entgegengesetzt gerichtete Kräfte. Durch die Aktion der Sonne erhält die Erde eine Beschleunigung nach der Sonne hin, durch die Reaktion der Erde erhält die Sonne eine Beschleunigung nach der Erde hin. Daß sich Aktion und Reaktion hier aufheben, wird auch H. nicht behaupten wollen. — Auf das von H. angeführte Matratzenbeispiel einzugehen halten wir für überflüssig.

Aus dem Gesagten ergeben sich für die Hengstenbergsche Schichtentheorie verhängnisvolle Konsequenzen. Einen „Kausalkern“, dem die „im Gleichgewicht stehenden Kräfte“ der Aktion und Reaktion angehörten, gibt es nicht, da es solche Kräfte nicht gibt. Nicht besser ist es um die zweite Schicht bestellt. In ihr soll sich ein ganz mysteriöses Geschehnis vollziehen. Aus der Energie des Stabes soll die Kraft wie der Blitz aus der Wolke hervorbrechen und die Kugel in Bewegung setzen. Dies Geschehnis ist überflüssig, da die „Aktion“ schon das Erforderliche besorgt. Auch die dritte Schicht existiert

nicht, wenigstens nicht als besondere Schicht. Indem der stoßende Stab der Kugel eine gewisse Geschwindigkeit erteilt, verleiht er ihr auch eo ipso die entsprechende kinetische Energie. Wir haben hier nicht zwei Geschehnisse, sondern ein einziges, das nur in zwei verschiedenen Sprachen ausgedrückt ist. — Inwieweit dieser Zusammenbruch der Schichtentheorie die gesamte Kausallehre des Verfassers in Mitleidenschaft zieht, soll hier nicht untersucht werden.

Der 3. Teil des Buches behandelt die Spuren der Dreifaltigkeit im Kosmos. „Die Schöpfung,“ so lesen wir, „ist ein Hinausverlegen des dreifaltigen Lebens, seines Sprechens und seines Hauchens in das Nichts. Sie existiert nur im Anspruch Gottes und der Antwort des Geschöpfes.“ In der Analyse von Wort und Antwort findet der Verfasser die Eigenart der einzelnen göttlichen Personen bei der Gestaltung des Verhältnisses zwischen Gott und Schöpfung. Die kosmologische analogia trinitatis bestimmt er folgendermaßen: Im Vater erlangt das Ding den Selbststand, im Sohn die Wesenheit, im Geiste die Verbundenheit mit Gott.

Auch wenn man die Aufstellungen des Vf. mehr oder weniger ablehnt, wird man doch der geistigen Selbständigkeit des Vf.; seinem Streben, die alten Probleme in neue Beleuchtung zu rücken und neuen Lösungen zuzuführen, seine Anerkennung nicht versagen können.

Fulda.

E. Hartmann.

VI. Geschichte der Philosophie.

Der listensinnende Trug des Gottes. Von Karl Deichgräber. (Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen.) Göttingen 1940. 38 S. *M* 2,—.

D. verfolgt die Wandlung der griechischen Gottesvorstellung an dem Bild des trüglichen Gottes. Der Mensch der Ilias fühlt sich dem Spiel göttlicher Gewalten schlechterdings unterworfen. Mit dem erwachenden Gefühl der Verantwortung für seine Taten formt sich das Bild der gerechten Gottheit (Hesiod, Solon, Xenophanes). Doch lebt in der Tragödie der alte Glaube fort, um freilich schon bei Sophokles zurückzutreten und bei Euripides offene Kritik zu erfahren. Platons Kritik der Göttermythen bildet den Abschluß dieser Entwicklung. Man wird wohl nicht fehlgehen, wenn man diese von D. klar gezeichnete Entwicklung zurückführt auf eine neue Schätzung der Wahrhaftigkeit, die zwar keine selbständige Tugend bezeichnet, aber zur Gerechtigkeit gehört. Das Götterbild formt sich nach dem Menschenbild.

Hals b. Passau

P. Wilpert.

La concezione Platonica della scienza. Von T. Negro (Piccola Biblioteca di Scienze Moderne). Mailand 1940, Fratelli Bocca. 122 S. *L* 8,—.

Im Hinblick auf die Rede der Diotima im platonischen Symposium hatte Wilamowitz einst die These vertreten, daß hier Poesie als Poesie zu betrachten sei und ein Mythos nicht als Ausdruck der

wissenschaftlichen Überzeugung Platons genommen werden dürfe (Sitzb. Pr. Ak. 1912 S. 333). Würde ein solches Deutungsprinzip gerade die tiefsten Erkenntnisse aus dem Gebäude der platonischen Philosophie herausbrechen, so wird der Historiker der Philosophie nur auf die Fortbildung hinzuweisen brauchen, die der Platoniker Aristoteles dem Mythos von der vorweltlichen Schau zuteil werden läßt (fr. 41 Rose), um den platonischen Mythen einen rationalen und realistischen Gehalt zu sichern. Daß neben dem Trieb nach rationaler Erkenntnis bei Platon stets religiöse und dichterische Kräfte lebendig sind, wird dabei niemand übersehen.

Die Wirksamkeit solcher Motive aufzuzeigen, ist die Absicht der kleinen Schrift Negros. Der modernen Wissenschaft des „logischen Technizismus“ und der abstrakten mathematischen Zeichen stellt sie Platons Wissenschaftsbegriff gegenüber, der auf metaphysischen Prinzipien ruht und seinen Ausdruck in Symbolen findet. In diesem Sinn soll der Timaios gedeutet werden. Außer diesem Dialog wird nur das siebte Buch des Staates herangezogen oder genauer die Stelle 529 DE, wo Platon die Forderung nach einer „reinen“ Mathematik begründet durch den Hinweis auf Figuren, die ein Künstler wie Daidalos gefertigt haben mag, die aber trotzdem nicht zur Gewinnung geometrischer Sätze dienen können. Hier liest N. eine Beziehung auf den Demiurgen oder vielmehr auf ein kreationistisches Prinzip heraus. Wir könnten eine Figur erst verstehen, wenn wir die Gesetze kennen, nach denen sie gebaut ist und so ihre Entstehung nachvollziehen können. Entsprechend ist dann die platonische Astronomie, Geometrie, Arithmetik und Musik ein System von Symbolen, welche die schöpferische Realisierung der Ideen in den Dingen der Wirklichkeit umschreiben sollen. Die astronomischen Bewegungen etwa seien Symbole des dialektischen Prozesses der Ideen, die Elementardreiecke Symbole der gegenseitigen Umwandlung der Elemente. Platon hat aus der Geschichte der Mathematik zu verschwinden, da alle seine mathematischen Äußerungen nur Symbolcharakter haben (Anm. 4). Ich fürchte, er wird mit einer solchen „Interpretation“ auch seinen Auszug aus der Geschichte der Philosophie halten, um in die Reihe der Kabbalisten und Okkultisten eingereiht zu werden, von denen er sich nach Meinung Ns. nur dadurch unterscheidet, daß er dem Symbolismus treuer bleibt als sie.

Hals b. Passau

P. Wilpert.

Nikolaus von Cues und die griechische Sprache. Von M. Honecker.

Nebst einem Anhang: Die Lobrede des Giovanni Andrea dei Bussi (= Cusanus-Studien II), Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie d. Wissenschaften, Philos.-histor. Klasse, Jahrgang 1937/38, 2. Abh., Heidelberg 1938, C. Winter. 76 S. *M.* 4,20.

Mit vorbildlicher Methode untersucht Martin Honecker in der vorliegenden Abhandlung die Frage, ob und in welchem Umfang Nikolaus von Cues griechische Sprachkenntnisse gehabt hat. Nachdem Vansteenbergh in seiner bisher noch nicht überholten Biographie

behauptet hatte, Nikolaus habe bereits in Padua bei seinem Lehrer im Kanonischen Recht und späteren Freund Giuliano Cesarini Griechisch gelernt, hat sich die Überzeugung breit gemacht, er habe diese Sprache beherrscht (so E. Cassirer). H. kann nun zunächst zeigen, daß Cesarini selbst das Griechische erst während des Baseler Konzils studiert hat. Sodann zerstört H. die andere Legende, daß Nikolaus gerade auf Grund seiner Sprachkenntnisse bei der Gesandtschaftsreise nach Konstantinopel (1437/38) eine entscheidende Rolle gespielt habe. H. macht es wahrscheinlich, daß Nikolaus, der bereits damals als Handschriftenkenner einen großen Ruf genoß, der Gesandtschaft mit dem besonderen Auftrag zugewiesen wurde, sich in Konstantinopel nach für die Union bedeutungsvollen theologischen Handschriften umzusehen.

Nach Erörterung dieser Vorfagen geht H. an die Hauptfrage heran, und zwar in der Weise, daß er zuerst die Zeugnisse der Zeitgenossen, dann das eigene Zeugnis des Cusanus nachprüft, um endlich zu untersuchen, welche Verwendung das Griechische in seinen Schriften findet. Die Zeugnisse der Zeitgenossen beschränken sich auf allgemeine Wendungen, er sei ein Kenner der griechischen Literatur (Lorenzo Valla, Enea Silvio dei Piccolomini u. a.) bzw. der griechischen Sprache (Vespasiano da Bisticci, Johannes Keck) gewesen. Läßt sich aus diesen allgemeinen Aussagen nicht viel entnehmen, so fällt nach der negativen Seite sehr schwer ins Gewicht, daß der letzte Sekretär des Kardinals, Giovanni Andrea dei Bussi (1458—64) in seiner Lobrede auf den Gönner und Freund (kritischer Text im Anhang, S. 70 ff.) kein Wort über dessen griechische Kenntnisse verliert, obwohl er sonst alles zusammenträgt, was sich zu dessen Ruhm sagen ließ. Auch die beiden Selbstzeugnisse des Cusanus lassen keinen sicheren Schluß auf wirkliche Kenntnisse des Griechischen zu.

Im 5. Abschnitt prüft H. dann sehr genau die Verwendung des Griechischen in den Schriften des Kardinals, und zwar zuerst den Wortschatz, dann etymologische Versuche, endlich das grammatikalische Wissen und die Schreibweise des Griechischen. Den Abschluß bildet die Prüfung des Satzverständnisses. Das Gesamtergebnis lautet: „Nicolaus Cusanus besaß zweifellos gewisse Elementarkenntnisse im Griechischen, allein seine Vertrautheit mit dieser Sprache ging nicht so weit, daß sie zum Verständnis griechischer Texte ausgereicht hätte“ (S. 51). Dieses negative Ergebnis wird bestätigt durch den Befund der griechischen Hss., die Cusanus besaß: während die Hss., die er wirklich studierte, leicht an den vielen Randnoten kenntlich sind, fehlen diese ganz in den griechischen Hss.

Für den Philosophiehistoriker ergibt sich also, daß Cusanus für das Verständnis der griechischen Philosophie, insbesondere der platonischen, auf Übersetzungen angewiesen war; darüber handelt der letzte Abschnitt.

H.s Arbeit zerstört mit aller Gründlichkeit eine wissenschaftliche Legende, die viel Glauben gefunden hatte. Das von ihm beigebrachte Belegmaterial reicht auch für den Beweis seiner These aus. Trotz-

dem halte ich es nicht für überflüssig, das Bild zu vervollständigen, und zwar vor allem auf Grund der bisher ungedruckten Predigten. Bei einer neuerlichen Durchsicht dieser Texte ergab sich vor allem, daß der griechische Wortschatz des Cusanus größer ist, als die Darstellung H.s erkennen läßt. Ich gebe hier eine Liste der von mir notierten Worte (Etymologien usw.), die aber keineswegs Vollständigkeit beansprucht. Sie bestätigt die Feststellung H.s, daß die richtigen Kenntnisse des Kardinals mit vielen Fehlern durchsetzt sind.

anthomatice (Pr. 10) statt antonomastice. — antropos (dicitur) ob situm conversum (Pr. 17). — apotelesma (Pr. 106, 203). — blasphemia ablas (statt βλάξ) quod est stultus (Pr. 222). — cephe Graecum = caput (De Concord. cath. II 34; ed. G. Kallen p. 296, 1) statt κεφαλή. — diaphona (Pr. 235) statt διάφωνα. — febrilis discrasia (Pr. 83). — dragma (Pr. 87) statt drachma. — Das Wort εἰκών wird bei Cusanus zu econa: sicut si econa sine vita iustificetur et vivificetur (Pr. 296); Genetiv: De hoc alibi in libro econe (von 2. Hand korrigiert: eicone) visionis dei satis reperitur (Pr. 267); Dativ: similis picte econe seu statue Christi (Pr. 269). — εpykeya (Pr. 60). — in Arabia eu demon (Pr. 8). geonologia (Pr. 7) statt γεωλογία; richtig Pr. 252. — Greci eorum sapientes philosophos, . . . Persi (!) magos nominant a magnitudine, presertim sciencie astronomice (Pr. 8). — martir enim testis est (Pr. 180); martiria, que Grece testimonia dicuntur (Pr. 157). — Grece paradisus, quod Latine ortus (Pr. 50). — lapis pirritis (πυρίτις); essentia lapidis pirritis (Pr. 232); quomodo ignis de pirrice subita percussione egreditur (Pr. 57). — presbiter quasi aliis viam salutis prebens (Pr. 22). — semista und simista (Pr. 19) statt symmysta (συμμύστης). — ventus contrarius qui ducit in sillam vel caribdin Pr. 110) — synaxis, -eos (Pr. 183). — tetragramathon dicitur a tetra, quod est quatuor, et grama, quod est litera (Pr. 291). — theophonia (Pr. 10) statt θεοφωνία; vgl. Honecker, S. 35 n. 13. — Habet trisagium Grecum: agios, agios, agios kirios sabaoth (Pr. 30); vgl. Honecker S. 37 n. 36. — Greci de Purificatione non locuntur, sed de ypopanti (= ὑπαπαντή), scilicet obviacione vel oblacione (Pr. 263).

Wie unsicher Cusanus hinsichtlich der Kasus war, zeigen u. a. folgende Stellen: Sic logon in omnibus rationabilibus loquitur se revelans . . . Sed in Cristo supra omnem gradum, in quo logon non loquebatur, ut in alio, sed ut in puritate principii usw. (De principio [„Tu quis es?“], V₂ 253 rb). — non resistitur nisi spiritu verbi seu logos seu rationis (Pr. 110). — de sancta theotocos (Pr. 46). — tragedos (acc. plur., Pr. 249).

S. 44 f. bespricht H. im Anschluß an eine Anmerkung Vansteenberghes die kritischen Randbemerkungen des Cusanus zu dem lateinischen Text von Eph. 3, 14–16. Vansteenberghes ist hier aber, wie leider so oft, wenn es sich um Hss. handelt, unzuverlässig. Die Notizen finden sich zunächst nicht in der Pr. „Remittuntur“ (V₁ 81v), sondern in Pr. 241 (V₂ 173va). Sodann gibt V. diese Notizen unvollständig wieder. Zu 3, 14 bemerkt Cusanus im Text der Predigt:

Dicit Paulus: „Ad patrem domini nostri Ihesu Cristi“; Latini codices sic habent, Greci solum: „Ad patrem“, et ita legendum quidam putarunt, ut nomen patris non in domino Ihesu Cristo, sed omnibus rationabilibus creaturis coaptetur. Sed arbitror Latinos non sine causa sic legere . . . (172 vb).

Diese Bemerkung, die bei V. und H. fehlt, zeigt, daß Cusanus soviel vom griechischen Text verstand, daß er den Unterschied gegenüber dem lateinischen erkennen konnte. Die zweite und dritte Bemerkung steht auch in V₂ am Rand, und zwar von der Hand des Korrektors. Die zweite fehlt ebenfalls bei V. und H., die dritte ist von beiden fehlerhaft wiedergegeben. Im Text der Pr. liest man: Sequitur in textu: „Ut det vobis secundum divicias glorie sue virtutem (nicht virtute, wie bei H., S. 44) corroborari per spiritum eius in interiorem hominem . . .“ Dazu am Rand:

a) zu virtutem: alibi legitur virtute, et est melius ad intellectum.

b) zu in int. hom.: Alibi legi in interiori homine, et plus placet. Greci sic debent habere forte, prout in textu nostro, quia carent ablativo.

Das einschränkende *forte* fehlt bei V. und H., es ist aber hervorzuheben, weil es zeigt, daß Cusanus nicht mehr als eine Vermutung aussprechen wollte. Was H. sonst zu der Randbemerkung sagt, ist natürlich richtig.

In diesem Zusammenhang hätte H. auch auf folgende Stelle aus *De principio* („Tu quis es?“) hinweisen können (V₂ 252ra; p 7r):

Est autem principium in Greco feminini generis et in hoc loco (= Ioh. 8, 25) accusativi casus.

Die Bemerkung zeigt erstens, daß Cusanus diese Stelle, die im Mittelalter auf Grund der Vulgata-Überlieferung (principium, qui et loquor vobis) zu vielerlei im griechischen Text nicht begründeten Spekulationen Anlaß gab, kritisch untersucht hat, und zwar mit Hilfe des griechischen Textes. Zweitens hat er von diesem wenigstens soviel verstanden, daß er den wesentlichen Unterschied gegenüber der Vulgata-Übersetzung erkannte.

In einem mehr nebensächlichen Punkt bin ich anderer Meinung als Honecker. Er glaubt in einer Randbemerkung im Cod. Cus. 96 eine Kritik an den griechischen Kenntnissen des Albertus M. feststellen zu können. Ich vermute aber, daß es an der betr. Stelle nicht heißt: non, sondern: nota, grecus fuit Albertus. Denn Cusanus übernimmt die Erklärung, die Albertus von dem Unterschied zwischen kallos und kalos gibt, wortwörtlich in seine Pr. 240.

Hoffentlich findet die Studie H.s viele Leser. Denn abgesehen von dem negativen Ergebnis bietet sie sehr viele interessante Einzelheiten zu dem Thema: Cusanus und der Humanismus.

Breslau.

Jos. Koch.

Kants Nachlaßwerk und die Kritik der Urteilskraft. Von G. Lehmann. Berlin 1939, Junker & Dünhaupt. gr.8. 170 S. *Nb* 4,80.

Der Verfasser, dem wir die erste vollständige Ausgabe des Nachlaßwerkes Kants verdanken, versucht nunmehr eine einheitliche Ge-

samtinterpretation dieser schwierigsten Schrift Kants zu geben. Er macht es wahrscheinlich, daß eine innige systematische Beziehung zwischen dem Nachlaßwerk und der *Kritik der Urteilskraft* besteht, indem beide Werke Ausstrahlungen ein und derselben Idee sind: der Idee einer „Kritik der technischen Vernunft“. Damit erscheinen die physikalischen und erkenntnistheoretischen Ideen Kants in völlig neuem Lichte.

Der Schwerpunkt der Arbeit liegt in der Angabe der indirekten Hinweise des Nachlaßwerkes auf die *Kritik der Urteilskraft*, Hinweise, die ausreichend erscheinen, die These eines inneren Zusammenhanges zwischen dem *Opus postumum* und der dritten *Kritik* auch demjenigen näher zu bringen, der sich das Recht einer eigenen Interpretation vorbehält.

F u l d a.

E. Hartmann.

J. G. Herder ges. Werke. Herausgegeben von Prof. Dr. Franz Schultz. Potsdam 1940, Rütten & Loening. 4 Bde. à *№* 5,—.

Vorliegende Ausgabe der ges. Werke von Herder, die wir dem bekannten Frankfurter Literaturhistoriker Franz Schultz verdanken, ist, was Einführung, Auswahl und Ausstattung betrifft, eine glänzende Leistung. Die vier Bände enthalten jeweils Abhandlungen, die aus verschiedenen Epochen der Herderschen Entwicklung stammen, und sollen, losgelöst von ihrer geschichtlichen Bedingtheit, als Bekundung Herderscher Welt- und Lebensbetrachtung gewertet werden. Der erste Band hat Gott, Seele, Jenseits zum Gegenstand, der zweite Band stellt das Thema: Leben, Volk, Geschichte in den Mittelpunkt, der dritte Band erbaut den Leser an deutschem Wesen, deutscher Sprache und deutschen Männern und ist deshalb wertvoll, weil er Herder, den Erzieher unter den großen Dichtern und Denkern unserer klassischen Periode, auf uns wirken läßt. Der vierte Band führt in den Bereich: Antike, Christentum und Humanität, drei Begriffe, die sich bei Herder zu einem Ganzen vereinigen. Christentum und Antike sind „die gewaltigen Säulen, die vom Bogen der Humanität überwölbt werden“.

Wir wünschen der Ausgabe, in der die Bedeutung Herders von so kundiger Hand aufgewiesen wird, weiteste Verbreitung.

Würzburg

H. Meyer.

Nietzsche und Burckhardt. Von A. v. Martin. München 1940, E. Reinhardt. gr. 8. 256 S. *№* 5,—.

Martin führt den Nachweis, daß Nietzsche und Burckhardt als zwei typische Vertreter verschiedener soziologischer und geistiger Strukturen anzusehen sind: Burckhardt, der in sich und seiner Welt ruhende, bürgerliche und dabei doch eminent großzügige Denker, Nietzsche, ein in sich zerrissener und mit der Welt zerfallener Geist, „ein Mensch, der keine Wurzeln, der nur Flügel hat“. Eingehend werden die beiden Naturen konfrontiert: nach ihrer Herkunft, ihrer Bildung, ihren seelischen Grundlagen, ihrer Stellung zu den großen Fragen der Zeit und ihrer Geschichts- und Weltanschauung.

Mit großer Verehrung ist Burckhardts Gestalt gezeichnet, diejenige Nietzsches mit voller Vertiefung in die unendliche Komplexheit und Abgründigkeit seines Geistes.

Während die beiden bisher vorliegenden Veröffentlichungen über das Verhältnis Burckhardt—Nietzsche (von Chr. Andler und E. Salin) als unzulänglich zu betrachten sind, ist es Martin, dessen Buch auf genauester Kenntnis und kritischer Benützung des gesamten Materials beruht, gelungen, den beiden bedeutenden Geistern in vollem Maße gerecht zu werden.

F u l d a.

E. Hartmann.

VII. Vermischtes.

Der überempfindliche Mensch. Überempfindlichkeit des Körpers und der Seele. Von Erwin Pulay. Wien 1937, O. Lorenz. 8°. 347 S.

In diesem Buche sucht ein Arzt von den Erfahrungen seiner ärztlichen Tätigkeit und den Erkenntnissen der neuesten Hormonforschung aus dem Wesen der menschlichen Persönlichkeit nahezukommen. In anschaulicher und leicht lesbarer Weise bietet er einen Überblick über die „hormonale Steuerung der Persönlichkeit“, den „intersexuellen Menschen“, die „Vitamine“, um dann die körperliche Überempfindlichkeit verständlich zu machen. Durch eine akute Vergiftung — etwa eine Nikotinvergiftung — kann der Mensch gegen das Gift — Nikotin — sensibilisiert werden, so daß nach Genesung die geringsten Mengen des Giftes, die normalerweise unschädlich sind, nicht mehr vertragen werden können, sondern zu Rückfällen in die Krankheit führen, die der akuten Vergiftung ganz ähnlich sehen. Etwas Ähnliches ist auf dem Gebiete des Seelischen zu beobachten. Lange Beschäftigung mit den gleichen Dingen oder Menschen kann überempfindlich machen, so daß es zur Affektstauung kommt. Bei ganz geringfügigen Anlässen „explodieren“ dann die gestauten Affekte. Selbst bei der „Kollektivseele“ der Masse läßt sich das gleiche Gesetz feststellen. Auf Überempfindlichkeit (Allergie) führt der Verf. die Kultur zurück, auf Abstumpfung (Anergie) hingegen die Zivilisation.

Sicherlich hat die Hormonenlehre einen wichtigen Beitrag zum Verständnis der menschlichen Persönlichkeit zu leisten. Dazu bietet das Buch wertvolle Hinweise. Aber die Hormonenlehre ist keineswegs der einzige Weg zu solchem Verständnis, wie der Verf. meint. Durch diese Ansicht verengt er sich den Blick der Wirklichkeit zu stark. Es fehlt an einer klaren weltanschaulichen Haltung. Die Begriffe leiden an starker Unklarheit. Wissenschaftlich gesicherte Ergebnisse sind nicht von bloßen Arbeitshypothesen geschieden. So folgt man dem Verf. immer zögernder, je mehr er das weltanschauliche Gebiet betritt. In welche Einseitigkeiten der rein biologische

Standpunkt den Verf. führt, zeigen etwa folgende Sätze: „Aus all diesen Beobachtungen geht hervor, daß Charakter und Temperiertheit einer Persönlichkeit sich ausschließlich aus der Dynamik der Blutdrüsen erklären“ (22). „Der Charakter an sich ist weder gut noch böse, sondern immer nur eine Funktion der Hormone“ (75).

Brieg, Schl.

Georg Siegmund.

Gestalten und Gedanken. Ein Rückblick auf mein Leben. Von P. Wust. München 1940, Kösel-Pustet. 8. 228 S. *M* 3,90.

Wer in der Selbstbiographie von Peter Wust eine nähere Beschreibung seiner religiösen und philosophischen Entwicklung suchte, würde enttäuscht werden. Nicht als Philosoph, sondern als Mensch hat Wust in aller Schlichtheit den Lebensweg gezeichnet, der ihn vom armen Siebmacher zum angesehenen Lehrer der Universität Münster geführt hat. Die dem Büchlein zugrunde liegende Idee wird vom Verfasser selbst folgendermaßen gekennzeichnet: Es sollte auf dem Hintergrunde eines brüchigen Zeitalters das Seelendrama einer kleinen dörflichen Einzulexistenz dargestellt werden. Wie dieser an sich unbedeutende Einzelmensch als ein „verlorener Sohn“ die friedlich umhegte kleine Welt seiner Dorfheimat verläßt, um den Lockungen des Geistes da draußen in der Welt zu folgen, darüber jedoch allen festen Grund und Boden unter den Füßen verliert, bis er sich wieder auf Herkunft und Heimat besinnt (9).

Mit rührender Dankbarkeit gedenkt Wust in seinem Büchlein aller, die an seiner geistigen Ausbildung mitgewirkt haben, vor allem seines Heimatpfarrers Braun, der dem wissensdurstigen Knaben die ersten Lateinstunden gegeben und die Möglichkeit des Studiums verschafft hat. Er betrachtet ihn als den größten Wohltäter seines Lebens. Das Büchlein klingt aus im Danke an die göttliche Vorsehung: „Danken will ich in ganz besonderer Weise dem ewigen Vater, der seit Kindestagen hinter mir hergegangen ist, bis mein Leben seine letzte Erfüllung gefunden hatte“ (222).

Als Nachwort ist dem Büchlein der eindrucksvolle Abschiedsbrief beigegeben, worin Wust seinen Schülern auf ewig Lebewohl sagt.

F u l d a.

E. Hartmann.

Arnold Rademacher, Reden und Aufsätze. Von Heinrich Fels. Bonn 1940, Hanstein. 8^o. 169 S.

Eine wertvolle Gabe, für die man dem Herausgeber aufrichtig danken muß. Handelt es sich doch in den von ihm ausgewählten Reden und Aufsätzen um Gegenstände und Fragen, die gerade in der Gegenwart erhöhtes Interesse beanspruchen und Antwort erheischen. Seit Rademacher sich mit ihnen befaßte, sind ein bis zwei Dezennien verflossen. Die Weiterentwicklung der religiösen und kirchlichen Verhältnisse bis zur Stunde läßt erkennen, wie berechtigt, um nicht zu sagen prophetisch der Freimut war, mit dem der verewigte priesterliche Reformator und Apostel der Liebe große Gedanken wagte, deren Berechtigung wohl nicht mehr bezweifelt werden kann. — Nur kurz

sei auf den vielseitigen Inhalt der *Reden und Aufsätze* hingewiesen, die neben der Forderung „Religiöse Erneuerung“, das „Verhältnis von Theologie und Seelsorge“, „Die Haltung des Klerus gegenüber der religiös-kirchlichen Lage der Gegenwart“, sowie „die Frage der Wiedervereinigung der christlichen Kirchen“, jeweils in mehrfachen Beiträgen behandeln.

Möge der Wunsch des Herausgebers nach einer ähnlichen Auswahl und Veröffentlichung des brieflichen Gedankenguts Rademachers bald verwirklicht werden.

Fulda.

H. Goebel.

Der Pädagoge Salzmann, gesehen im Lichte der Integrationstypologie von M. Hochheim. Berlin 1939, J. Springer. gr. 8. 55 S. *M* 2,70.

Die Arbeit Hochheims stellt einen beachtenswerten Beitrag zur Geistesgeschichte der Pädagogik dar. Es kommt ihr weniger auf das Biographische an, sie will vielmehr mit den Mitteln der Interpretationstypologie der Marburger Schule die psychische Struktur des Pädagogen Salzmann und hiermit seine Weltanschauung, seine Pädagogik, seine Unterrichts- und Erziehungsmethode verständlich machen. Salzmann gehört, wie die Verfasserin zeigt, jener psychischen Form an, die E. R. Jaensch als den I_3 -Typus bezeichnet. Der I_3 -Typus ist stark auf das Wirkliche eingestellt. Blassen Abstraktionen ist er abgeneigt. Er besitzt einen ausgesprochenen Sinn für die praktische Tätigkeit und betrachtet demgemäß die Umwelt unter dem Gesichtswinkel der Leistung. Andererseits läßt eine gewisse Enge des Blickes den Schulmeister und Pedanten erkennen.

Von besonderer Bedeutung sind die Ausführungen Hochheims über die Möglichkeit, die Entwicklung des jungen Menschen, die andeutungsweise sämtliche Typen einmal durchläuft, bis sein Grundtypus zum Durchbruch kommt, durch bewußte „phasen-spezifische“ Erziehung und medizinische Maßnahmen zu beeinflussen. Auf diese Weise kann man die S-Komponente, die Grundlage liberalistischer Weltanschauung, zurückdrängen und die dem Deutschen arteigenen I_2 -Komponente, die zu einem Idealismus der Ferne führt, mit der I_3 -Komponente legieren, d. h. Idealismus mit gesundem Wirklichkeits-sinn vereinigen.

Salzmann hat, wie Hochheim zeigt, hohes Verständnis für die kindliche Entwicklung gehabt und die für die Erreichung der rechten Persönlichkeitsbildung erforderlichen Maßnahmen instinktiv erkannt und angewendet.

Fulda.

E. Hartmann.

Pestalozzi's Theorie der Menschenführung. Von Walter Asmus. (Neue Deutsche Forschungen, Abteilung Pädagogik, herausgeg. von Hans Wenke). Berlin 1934, Junker & Dönhaupt. 99 S.

Pestalozzi's Bildungs- und Erziehungslehre ist nichts Fertiges und Einmalig-Abgeschlossenes. Das unermüdliche äußere Ringen um die Kinderrettung bei diesem Erzieher ist begleitet von einem inneren

Suchen nach der rechten Art der Kinderführung, wobei Pestalozzi größte Wandlungen in grundlegenden Auffassungen durchmacht. Asmus zeigt in der vorliegenden Untersuchung, wie bei P. auf das „Pathos des Individuellen“ das „Pathos des Allgemeinen“ folgt, wie er zuerst im Leben, dann im Geist Grundlage und Aufgabe der Menschenführung sucht, um dann im „Schwanengesang“ beide Motive in einer höheren synthetischen Einheit, die als „Geist und Leben“ umschrieben wird, zu vereinigen und damit seinem pädagogischen Streben die Vollendung zu geben. So überwindet Pestalozzi die auf der Verkenntung der eigenartigen Bedeutung der objektiven Gesetzmäßigkeiten beruhende Einseitigkeit, wie auch die ebenso einseitige gegensätzliche Haltung, die die objektiven Elemente im Führungswerk an der Jugend verselbständigt und die bildende Bedeutung der individuellen Situation verkennt.

Fulda.

Dr. Scheller.

Donoso Cortés, Staatsmann und Theologe. Eine Untersuchung seines Einsatzes der Theologie in die Politik. Von D. Westemeyer O. F. M. Münster 1940, Regensberg'sche Verlagsbuchhandlung. gr. 8. 262 S. *M* 6,80.

Bei Donoso Cortés finden wir eine eigenartige Begegnung von Theologie und Politik, die es verdient, gründlich untersucht und gewürdigt zu werden. Diese Aufgabe hat P. Westemeyer in vorzüglicher Weise gelöst. Er behandelt die geistesgeschichtlichen Grundlagen des Denkens des Donoso Cortés, die verschiedenen Formen seiner politisch ausgerichteten Theologie, seine Lehre von den zwei entgegengesetzten Fronten des „Philosophismus“ und des Katholizismus sowie seinen Kampf gegen Rationalismus, Liberalismus und Sozialismus. In einer abschließenden Betrachtung gibt er eine kurze Zusammenfassung der Grundgedanken, Donosos und zeigt ihre Bedeutung für seine politische Leistung auf. Der Verfasser ist auch nicht blind für die Mängel, die dem spanischen Staatsmann anhaften. Donoso ist „Integralist“, indem er auch da „Unbedingtheit fordert, wo Bedingtheit das Wahre ist, der wirtschaftliche, politische und kulturelle Systeme für alle Zeiten heiligt, wo sie doch gesunderweise sich mit den Zeiten wandeln“ (236). Außerdem finden wir bei ihm nicht selten eine traditionalistische Unterbewertung der natürlichen Kräfte der Menschennatur.

Fulda.

E. Hartmann.