

NEUERSCHEINUNGEN

I. Allgemeines

Hessen, Johannes. Von der Aufgabe der Philosophie und dem Wesen der Philosophen. Heidelberg 1947, Universitätsverlag Carl Winter. 15×25 46 S.

Die beiden Vorlesungen verfolgen den Zweck, nach den seelischen und geistigen Katastrophen der letzten Jahre, die Führung im Geistesleben einer Philosophie zurückzugeben, die ihre Prinzipien aus dem Idealen und Objektiven nimmt und gerade wegen dieser Bindung an das Objektiv-Ideale die Führung übernehmen kann. Darum wirkt diese Schrift optimistisch und ermutigend.

Von diesem Standpunkt aus unterzieht der Verfasser zuerst den Panbiologismus, der in entscheidender Weise zu den genannten Katastrophen geführt hat, einer Kritik; er ebnet den Wesensunterschied zwischen Bios und Logos ein, verzeichnet deshalb das Bild vom Menschen, übersieht als Pragmatismus den Unterschied zwischen Nützlichkeit und Wahrheit, versubjektiviert Ethos und Religion und leidet an dem Selbstwiderspruch seiner relativistischen Erkenntnislehre.

Im positiven Teil ist H. in betonter Weise vom Wertgedanken geleitet. Nach ihm hat die Philosophie vor allem die Aufgabe, den Sinn des menschlichen Daseins festzustellen; und er sieht diesen Sinn im Werden der Persönlichkeit als einer vor allem ethischen Wertwirklichkeit und erblickt die Voraussetzung dafür darin, daß der Mensch und seine Umwelt Werte aufnehmen können, also potentiell wertmäßig sind.

Dementsprechend ist aber auch das Wesen des Philosophen vom Werte her bestimmt; er muß die Werte in ihrer Eigenständigkeit sehen und sie in sich als Persönlichkeit verwirklichen. Der Mensch, der im Denken die Werte verirklicht und damit eine seelisch-geistige Ganzheit herstellt, ist der existentielle Denker. Das Existenzproblem ist nach H. ein Wertproblem.

Durch diese starke Betonung des Wertgedankens ist natürlich wieder die Diskussion über das Wesen des Wertes und sein Verhältnis zum Sein in Gang gebracht, und insbesondere die Frage gestellt, ob und inwiefern Wahrheit ein Wert ist. Nach dem V. „ist Wert alles, was ein Bedürfnis des Menschen befriedigt“. Wenn wir diese Begriffsbestimmung zugrunde legen, dann müssen wir aber in bezug auf das Wahre, wenn wir nicht einem Pragmatismus verfallen und damit Wahrheit aufheben wollen, sagen, daß nicht

die Wahrheit als solche, sondern nur der Besitz derselben ein Wert, und zwar für den schöpferischen Aufbau des Geisteslebens der Persönlichkeit ist.

Fulda

Fr. Rotter

Jaspers, Karl. Vom europäischen Geist. München 1947, Piper & Co., 14×22, 31 S.

In dem Vortrag „Vom europäischen Geist“, den J. bei den Rencontres Internationales de Genève 1946 hielt, bietet der Baseler Philosoph zunächst eine Analyse des europäischen Geistes. Dessen grundlegendes Phänomen ist die „Freiheit“ (10 ff). Wenn wir nun zuerst nach dem Seinsprinzip derselben fragen, also darnach, warum es überhaupt eine Freiheit gibt, so stoßen wir auf eine entscheidende These: der Mensch erfährt, erlebt das prinzipielle Freiseinkönnen als „geschenkt aus transzendtem Grunde“ und damit sich selbst an einer letzten Grenze; aber diese Grenze kann durch allgemeingültiges Denken nicht überschritten werden. — Ebenso hat auch der Inhalt der einzelnen Entscheidung kein allgemeingültiges Prinzip, weil sie nach J. auf „unüberwindbare Antinomien“ stößt. In gleicher Weise ist auch die Freiheit, insofern sie auf die Zukunft ausgerichtet ist, prinzipiell ohne „sichere Dauer der Zustände“; sie hat von vornherein keine Gewähr, zu sicheren bleibenden Zuständen führen zu können, weil ein bleibendes metaphysisches Prinzip, etwa eines bonum commune nicht erkennbar ist. Die Freiheit ist auf der ganzen Linie zum „Scheitern“ verurteilt, weil ein objektives metaphysisches Prinzip fehlt. — In ähnlicher Weise fehlt auch dem zweiten Phänomen des europäischen Geistes, nämlich der „Geschichte“ (13 ff), d. h. der Auswirkung der Freiheit auf die anderen Menschen und die umgebende Welt eine „Totalanschauung“, die ein „Geschichtsphilosoph“ „vorher“ wissen könne. Wie für die Freiheit kein letzter Zweck, so läßt sich auch in der Geschichte kein letzter Sinn allgemeingültig vorwegnehmen. — Schließlich ist die andere Auswirkung der Freiheit, die „Wunderschaft“ (15 f), das endlose Wechselspiel eines „Logos“ und eines „Alogon“, das sich nicht bloß in empirischen Einzelfällen, sondern überempirisch-grundsätzlich nicht zugunsten des Logos beenden läßt. Es gibt kein transzendentales Verum, keinen allgemeingültigen Seinsbegriff.

J. fragt nun, was wir aus dem Selbstbewußtsein dieses europäischen Geistes heraus tun können (20 ff), um die jüngst vergangenen Katastrophen zwar nicht zu vergessen, aber

innerlich zu überwinden und eine zukünftige vermeiden oder wenigstens innerlich bestehen zu können. Wir dürfen, um seine Antwort darauf zu verstehen, die Vielfalt seiner Gedanken auf die zwei Grundrichtungen der tragenden Mitte des Menschen, nämlich seiner Freiheit, zurückführen:

Die Freiheit kann einmal betrachtet werden unter Absehen von ihrer transzendierenden, an ihre Grenze hinausführenden Funktion, von der wir oben sprachen, also als innermenschliche Entscheidung oder „Existenz“. Hier ist der Mensch ausschließlich „eigener, unabhängiger Ursprung“; d. h. er trifft seine Entscheidung ohne die Sicherung einer objektiven und alle Menschen in gleicher Weise verpflichtenden Instanz. Wenn es aber trotz dieses radikalen Selbststandes des Einzelnen zu einer „Weltordnung“ als einer Einheitsgewalt kommen soll, dann kann dies nur möglich sein durch den immer wachen Willen zum Ausgleich zwischen den Entscheidungen der vielen Einzelnen, die „Kommunikation“. J. hofft so also, ohne daß gemeinschaftsbildende Kräfte und Maßstäbe von metaphysischem Rang und mit einem bestimmten Inhalt vorgegeben sind, eine wahre Gemeinschaft und somit eine Weltordnung zu ermöglichen.

Aber selbst wenn der Wille zu dieser Kommunikation besteht, „kann niemand wissen, was geschehen wird“. Sollte neuerdings die Weltordnung in Frage gestellt werden, also, „wenn alles versinkt“, dann, sagt J. „bleibt Gott“.

Was leistet nun dieser letzte Halt, wenn die Freiheit an der Aufgabe der Kommunikation scheitern sollte? „Gott bleibt“ bedeutet, es bleibt bei allem Scheitern der Freiheit in der Einzelnentscheidung das in dem schon erwähnten Bewußtsein des Beschenktseins aufbrechende Ueberschreiten der menschlichen Grenze in der Richtung eines Transzendenten bestehen. Aber diese „Transzendenz“ ist, wie schon gesagt, nicht durch diskursives Denken gesichert, sondern in der Existenz oder dem Akt der Freiheit nur arational erlebt, erfahren. Ja, alle begrifflichen und dogmatischen Formulierungen für das Wesen des Transzendenten, die auf Grund der Bibel gefunden wurden und Anspruch auf bleibende Allgemeingültigkeit erheben, müssen „in neuer Aneignung verwandelt“, d. h. in ihrer Geltung relativiert und in immer wieder neues Erleben der Transzendenz umgeschmolzen werden. Nur ein solcher arationaler Aufschwung zum Unbekannten und unbekannt bleibenden Transzendenten soll der bleibende Halt sein. Vom Standpunkt eines objektiven Denkens aus ist auch dieser letzte Halt zum Scheitern verurteilt.

Wir werden uns fragen, warum dieser Verzicht auf diskursives Denken im metaphysischen Bereich notwendig sein soll? Wir finden keinen Grund, der uns berechtigt, das allgemeingültige und objektgebundene Denken, das sich innerhalb des Empirischen auch n. J. bewährt, vor dem Ueberempirischen haltmachen zu lassen. Denn einerseits kann ja ein Ueberempirisches als das Prinzip des Empirischen nur in und innerhalb desselben auffindbar sein und sich deshalb dem Zugriff eines Denkens, das vom Empirischen ausgeht,

nicht entziehen; und andererseits ist nicht zu beweisen, daß dasjenige, was uns heute als rätselhaft oder gar als antinomisch erscheint, für immer Antinomie und Rätsel bleibt.

Wenn wir so dem objektiven Denken seine universale Geltung nicht nehmen wollen und können, so ist damit keineswegs das von J. aufgegebene Problem der menschlichen Existenz gegenstandslos geworden. Es ist für dasselbe eine neue und nicht leichte Aufgabe geworden. Für alle Fälle gibt auch das objektive Denken keine bequeme Geborgenheit; es schenkt uns wohl eine objektiv begründete Sicherheit, daß das menschliche Dasein einen metaphysischen Sinn hat und deshalb im Prinzip nicht scheitert. Aber innerhalb des Empirischen läßt es diesen Sinn nur bruchstückhaft in Erscheinung treten; außerdem ist der konkrete Erwerb dieser logischen Gewißheit vom Willensentscheid abhängig und damit wird diese logische Geborgenheit zu einer in vielen Fällen erkämpften Geborgenheit.

Fr. Rotter

Sellmair, Josef, Der Mensch in der Tragik (Zwölf Kapitel), 3. Aufl., Krailling vor München, 1948, E.ewel, 11×19, 306 S.

Das Buch ist die Auseinandersetzung des Christentums mit dem „reinen“ Menschentum.

Der Verfasser, der wohl weiß, daß alle verstandesmäßigen, wissenschaftlichen Abhandlungen über das Tragische den Leser kalt lassen, (wovon wir aber doch das von uns besprochene Buch Hans Jürgen Baden: Ueber das Tragische (1948) ausgenommen wissen wollen), versucht auf dem Wege des Erlebnisses als demjenigen, der die Tore zur Dichtung öffnet, auch das Tragische verständlich zu machen. Indem er den Spuren der großen Denker und Gestalter folgt, fängt er den Ton der verzweifelten Menschen auf, deutet ihn, ohne daß er seines Charakters verlustig geht, und gibt ihn weiter. Dabei wird der Ausdruck der Tragik zu einer Aufforderung, uns vom Bloß-Menschlichen zu lösen, so das Tragische überwindend. Wer nur Mensch sein will, kann nicht einmal Mensch bleiben. Nur wer das Uebermenschliche will, rettet sich vor Verstrickung in Trieb und Leidenschaft, Verwirrung und Verblendung. Erst wenn der Mensch sich seiner Hoffungslosigkeit bewußt wird und erkennt, daß er aus sich selbst heraus nichts vermag, daß nur eine über ihm liegende Ebene Halt für seine schwankenden Füße bieten kann, dann wird er mit dieser Erkenntnis auch seine existenzielle Daseinsnot überwinden. Wohl fühlt sich der Mensch auch dann noch in das Dasein hineingeworfen, aber er weiß sich jetzt auch in ihm von fester Hand gehalten.

Braunschweig

B. Pietrowicz

Litt, Theodor, Die Selbsterkenntnis des Menschen, 2., verbesserte Auflage, Hamburg 1948, R. Meiner, 14×20, 89 S.

In dieser kleinen Schrift hat Litt die Möglichkeit des Menschen zur Erkenntnis seiner Selbst in einer Fülle von Gedanken straff und knapp in faszinierend sauber voranschreitender Klärung dargelegt. In der Behandlung

der Selbstbesinnung des individuellen Selbst, des Ueberpersönlichen, der Gemeinschaft und der Menschheit weist Litt der Schichten-theorie, der Psychoanalyse und der Entwicklungspsychologie (innerhalb der Phase der „Ich-Findung“) verschiedene falsche Auffassungen nach und zeigt in prägnanter Kürze die richtigen Aspekte. Auf einen Gedankengang sei hier eingegangen: Wenn der erkennende Blick des Menschen auf die außer ihm liegende Welt und auf seine innere sich zu richten vermag, so ist dem Versuch der Fremderkenntnis, in der das Objekt unverändert vom Subjekt stehen gelassen wird, nicht die Selbsterkenntnis gleichartig an die Seite zu stellen. Denn wenn ich auch von mir Abstand nehmen und ich mich mir selbst gegenüberstellen kann, so wird doch durch diese Selbstzerteilung nicht das mindeste weggenommen von der Identität, in der hier, im schärfsten Unterschied von der Fremderkenntnis, Subjekt und Objekt geeint bleiben. Unter dem Bild von der Schichtung der Seele ist darum nicht eine in Schichten aufgelöste Persönlichkeit zu denken, wo die obere Zone erkennend auf das Material der unteren herablickt, dieses erhellend; und das Denken des Ich ist trotz allen Sondercharakters nicht als eine reale Absonderung eines „Vermögens“ der Seele aufzufassen; sondern das Denken lebt aus dem Ganzen, in dem es sich jeweils verwirklicht. So ist das erkennende Denken nicht nur ein Geschehen, das ein jeweiliger Vollstrecker bloß ausführt, sondern das er sich selbst antut, erleidet. So hat die Selbsterkenntnis nicht ihr Wesen darin, daß sie ein schon fertig Gestaltetes nur sichtbar macht, sondern daß sie ein in sich noch Unbestimmtes zur Gestaltung durchbildet. „Was ich bin, das würde ich nicht sein, wenn ich mich nicht gerade so und nicht anders sähe.“ „So gibt es in meinem Selbst nicht einen einzigen Charakterzug, der nicht gerade dadurch, daß ich mich seiner reflektierend zu versichern strebe, sein bestimmtes Gepräge und seine besondere Funktion im Triebwerk meines Innern erhalte.“ Im Denkkakt steht das Ich sich nicht als ein „An-Sich“ gegenüber, sondern als ein „Objekt“, das, kaum hergestellt, schon wieder vergeht. So stellt die Selbstbesinnung die Selbsterkenntnis in Frage.

B. Pietrowicz

Ich glaube. Die Welt und Lebensanschauungen 23 bedeutender Männer und Frauen unserer Zeit. London. Allen & Unwin, 1944 (Neudruck), 390 S.

Das wiederholt aufgelegte Buch ist das Ergebnis einer kurz vor dem Krieg veranstalteten Rundfrage. Menschen der „westlichen Welt“ geben hier ihre „personal philosophies“, was wohl am besten mit „Welt- und Lebensanschauungen“ übersetzt wird. Es handelt sich um die Dichter und Schriftsteller W. H. AUDEN, H. ELLIS, E. M. FORSTER, H. G. WELLS, REBECCA WEST (England), PEARL BUCK, JAMES THURBER (USA), JULES ROMAINS (Frankreich), VAN LOON (Holland), LIN YUTANG (China), EMIL LUDWIG, THOMAS MANN, die Naturwissenschaftler J. B. S. HALDANE, L. HOGBEN, JULIAN HUXLEY, Sir ARHUR KEITH (England), ferner ALBERT EINSTEIN sowie die Sozial-

wissenschaftler und Politiker LASKI, JOHN STRACHEY, BEATRICE WEBB (England) und STUART CHASE (USA). An Philosophen im eigentlichen Sinne kommen nur JACQUES MARIAN und BERTRAND RUSSELL zu Wort, aber auch sie fügen sich dem Rahmen ein, indem sie auf systematisch-philosophische Darlegungen verzichten.

Wahrscheinlich wäre es möglich, die gedruckte Weltanschauung von 23 oder sogar 230 hervorragenden Vertretern der „östlichen Welt“ im Rahmen einer kurzen Besprechung zu würdigen. Vermutlich würde es genügen — so beginnt HALDANE seinen im übrigen durchaus lesenswerten Aufsatz — zu schreiben: Ihre (Meine) Philosophie ist die Philosophie von Marx und Engels, von Lenin und Stalin. Ein auch nur annähernd so raumsparendes Verfahren hat sich für die rührigen 22 Vertreter der westlichen Welt nicht finden lassen, und so muß der Leser hinsichtlich aller Einzelheiten auf das Original verwiesen werden. Dennoch gibt es eine spürbare, ob- schon nicht leicht formulierbare Gemeinsamkeit. Mit der einzigen Ausnahme von MARIAN suchen alle Antworten die Lösung auf rein weltimmanenter, vorwiegend sogar rein politischer und gesellschaftlicher Grundlage, wenn auch gelegentlich eine verhaltene Tendenz zum Ueberschreiten der Grenze im Fragen und Suchen spürbar wird. Ueberwiegend läßt sich die Denkhaltung als positivistisch und relativistisch und vor allem behavioiristisch und biologisch charakterisieren. Daß eine in dieser Denkhaltung und Interessengemeinschaft verharrende Menschheit zum Weltfrieden, allgemeiner Menschenliebe und Achtung vor der Menschenwürde gelangen müsse, wird kaum jemals ernstlich bezweifelt, selbst nicht in den später geschriebenen Nachworten, die manche Aufsätze ergänzen. Sie lassen immerhin die zunehmende Verdunkelung des Horizontes und eine langsam, sehr langsam zunehmende Einsicht erkennen.

Diese — unvermeidlich — summarische Würdigung mag ungerecht gegen jeden einzelnen dieser ruhelos denkenden, zweifelnden und doch nicht verzweifelten Menschen erscheinen, und — es sei nicht verschwiegen — sie wird auch vom Referenten subjektiv so empfunden. Dennoch hat sie ihre objektive Berechtigung. Alle sind sie gleichermaßen auf der blinden Flucht vor dem Nihilismus in einen Titanismus, der, anders als in der östlichen Welt, noch nicht Staatstheorie geworden ist, aber es werden wird. Was hätte es da für einen Sinn, sich der Konstruktion des Einzelnen als solcher zuzuwenden? Er, der seine Grenzen im Stillen ganz gut kennt, wird das Erbe des verstorbenen Schöpfers und Erhalters der Welt doch nicht antreten, er wird es der Masse, der Rasse, der Gesellschaft, dem Staat übertragen wollen, in der Hoffnung, sie könnten damit fertig werden, so viele endliche Kräfte könnten in ihrer Summe vielleicht doch die eine unendliche aufwiegen. Ist eine Zeitgestalt des Christentums denkbar, die von Menschen dieser Art — vor der Enttäuschung, vor dem Durchgang durch den Nihilismus, nicht nachher — als überzeugend empfunden werden kann? Was können menschlicher Wille, menschliche Einsicht

dazu tun, sie sichtbar zu machen? Was wird vom westlichen Denken in dieser Zeitgestalt mitverwirklicht werden?

Clausthal-Zellerfeld

Dr. A. Kotowski

La pensée contemporaine. Problèmes et solutions critiques. Par K. Léon Veuthey OFM Con. Aubier, Editions Montaigne, 13, Quai de Conti Paris (o. J.) VIII, 283 S.

Im Anschluß an den internationalen Philosophenkongreß in Paris (31. 7.—8. 8. 1937) gibt der Verfasser einen Ueberblick über die damalige philosophische Lage, die im wesentlichen auch noch die heutige ist. Das reiche Material der Tagung, das in 11 Bänden niedergelegt ist (Travaux du IX Congrès international de philosophie (Congrès Descartes), publiés par les soins de R. Bayer. Paris Hermann et Co, éditeurs 1937), ist hier noch einmal in synthetischer Form in sechs Kapiteln verarbeitet: Fragen der Erkenntnis, der Logik, der Kausalität, der Transzendenz, der Werte und Gott.

Bezeichnend für die damalige Zeit, scheinen deutsche Referenten sehr spärlich vertreten gewesen zu sein. Wir haben nur P. Feldkeller-Berlin, O. Becker-Bonn und Tummers Steyl entdeckt. Von den lebenden deutschen Philosophen wurde am meisten Heidegger erwähnt (13, 189, 199, 200), dann auch Jaspers (13) und der Physiker Heisenberg (136).

Interessant sind einige Aeußerungen über den Existenzialismus. Ueber G. Marcel heißt es: „der Aufstieg zur Transzendenz durch Intuition und Gefühl ist berechtigt, schließt aber die intellektuelle Spekulation, die auch legitim ist, nicht aus“ (196). Sehr optimistisch lautet ein Urteil von N. Berdiaeff: „die Existenzphilosophie ist eine Reaktion gegen einen überspitzten Abstraktionismus, eine Rückkehr zum Konkreten, Lebendigen und Erlebten, der mystische Drang zur Erkenntnis aus innerster Erfahrung. Man spürt hier ein menschliches Bestreben, den Menschen in seiner Ganzheit und auf der Suche nach der Wahrheit zu erfassen.“ (13 f.). Mit Anklängen an Kierkegaard fährt er fort: „die Wahrheit ruht im Subjekt und nicht im Objekt. Das Paradoxe besteht gerade darin, daß die ‚subjektive‘ Wahrheit ‚objektiv‘ ist und umgekehrt. Das Subjekt ist von Gott geschaffen, damit das Objekt eine Schöpfung des Subjekts sei.“ (14)

Die Bewertung Heideggers ist zurückhaltend, ja ablehnend, da seine Transzendenz als abstrakte Idee gefaßt wird (190), deren letzter Sinn ein Hineingehaltensein ins Nichts ist (199). Solche Auslegungen waren damals noch möglich, da H. selbst noch manches in der Schwebe gelassen hatte. Heute sehen wir indes klarer. Nach den letzten Veröffentlichungen, vor allem dem wichtigen Nachwort zu „Was ist Metaphysik?“, Frankfurt 1949, ist die Situation um Heidegger wesentlich klarer und positiver. Danach ist die Transzendenz nicht mehr bloß eine Idee, die dem Nichts zustrebt. Die Transzendenz ist das Sein selbst, das das Seiende der Welt überschreitet, und das Nichts ist nur der Schleier, der sich vor das Andere des Seins gelegt hat. Dieser Schleier enthüllt sich jedem, „der ohne Furcht vor dem Schein der Gottlosigkeit dem Fehlen Gottes so lange harret, bis aus der Nähe zum

fehlenden Gott das anfängliche Wort gewährt wird, das den Hohen nennt“ (vgl. M. Heidegger. Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung. Frankfurt 1944).

Sigmaringen-Gorheim.

O. Timotheus Barth, O. F. M.

Thiel, Matthias, Philosophieren. Eine Anleitung. Freiburg in der Schweiz 1947. Paulusverlag, 12×20, 100 S.

Wie der Verfasser betont, liegt hier keine Einleitung in die Philosophie vor, in der, wie es oft geschieht, die Ergebnisse des Philosophierens z. T. schon vorweggenommen oder wenigstens angedeutet werden; auch inhaltlich bestimmte Fragestellungen oder Problemgruppen werden nicht behandelt, sondern wir werden in die Werkstätte des Philosophieren geführt, und es wird dessen Tätigkeit, das Philosophieren, beschrieben und an Beispielen sogar geübt: das Suchen nach letzten Ursachen und nach dem Wesen, das Einfangen des Gegenstandes im Wort, das beziehende und unterscheidende, das folgernde und schließlich bis zur Systemordnung vordringende Denken. Da aber in der Art des Fragens und Denkens bis zu einem gewissen Grad auch das Erfragte und zu Denkende schon vorgezeichnet ist, so kann es nicht überraschen, daß auch bestes Gedankengut der philosophia perennis zugleich vermittelt wird, obwohl dies nicht, wie gesagt, der Zweck der Arbeit ist. Nicht bloß für den Anfänger, für den diese „Anleitung“ freilich hier und dort einige Schwierigkeit bringt, sondern auch für den Fortgeschrittenen im Philosophiestudium bedeutet diese klar, knapp und anschaulich geschriebene Anleitung eine wertvolle Klärung seines eignen Tuns.

Fr. Rotter

1. **Hartmann, Nic., Neue Wege der Ontologie.** 2. Aufl. (113 S.), kart. 3,60 DM.
2. **Bollnow, Otto Fr., Existenzphilosophie.** 2. Aufl. (118 S.), kart. 3,60 DM. Beide W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart, o. J. (1947). Beide Bücher sind Teildrucke aus der „Systematischen Philosophie“, herausgegeben von Nic. Hartmann. — Von vornherein mag betont werden bez. der Darlegungen von Nic. Hartmann: Die „Neuen Wege“ sind eine so konzentrierte und gedrängte Form des Hartmannschen Systems, daß sie ihr volles Licht nur auf dem Hintergrunde der früheren Arbeiten, bes. zur Ontologie des realen Seins, zu seinem „Problem des geistigen Seins“, und seiner „Ethik“ erhalten. Unter „Alter Ontologie“ versteht H. nicht bloß die großen deutschen idealistischen Systeme, sondern vielmehr die Seinslehre des Aristoteles und der Scholastik, von ihm richtig als Universalienrealismus statt Begriffsrealismus gekennzeichnet (S. 6); in ihm erscheint das Universale zugleich als das bewegende und zwecktätige Prinzip der Dinge. H. lehnt diese Ontologie ab, weil das Universale ohne genügende Begründung von seinem Orientierungsgebiet, dem Organischen, auf das Sein überhaupt übertragen sei (S. 8). Er lehnt insbesondere die deduktive Methode der Ontologie ab, weil aus „synthetischen Urteilen a priori“ keine objektive Gültigkeit zu gewinnen sei (S. 10). Seine „Neuen Wege“

gehen nicht von den Erkenntniskategorien aus, sondern von den Seinskategorien, die nicht a priori erkannt werden können, also am Gegenstand abgelesen werden, soweit er sich dem gegebenen Stand der Wissenschaft erschlossen hat. Dabei ersetzt er auch den Akt-Potenz-Dualismus durch den neuen Begriff der „Realmöglichkeit“, dem ein neuer Begriff der Realwirklichkeit zu entsprechen habe; er habe nicht mehr den Zielpunkt eines anthropomorph vorgestellten Hinstrebens zu bilden, sondern in jedem Falle das komplexe Resultat von weit auslangenden Determinationszusammenhängen auszumachen (S. 21 f). So findet er: Alles Reale ist im Flusse, und Werden ist selbst eine Art zu sein (S. 22). Das ergibt die klare Erkenntnis: die reale Welt ist geschichtet, aber so daß dieselbe Seinsweise der Realität alles von der Materie bis hinauf zum Geiste umfaßt, und doch die einzelnen Schichten durch klare Grenzstriche voneinander geschieden sind (S. 33 ff). Hier stößt H. zu einer besonderen Feststellung durch: Jede untere Schicht reicht bis in die oberste durch, ohne daß sie ihre Eigenständigkeit verliert, doch so, daß sie von der jeweils oberen überformt wird (S. 37). Die Einheit der Welt ist also komplex und vielfältig, und ist nur aus dem Verhältnis der Schichten zueinander zu verstehen (S. 38/101; Soll es an letzterer Stelle nicht st. „Apriorien“ A p o r i e n heißen?) Der Fortgang der Untersuchungen kann hier nicht weiter aufgezeigt werden. Wichtig sind doch noch die Ausführungen über die Schichtung des Menschenwesens und das Problem der Freiheit (s. 89 bzw. 96 ff). Unter Freiheit versteht H. nicht das Offenstehen für Alternativen, sondern das Recht und die Kraft zu entscheiden. So löst er die Aporie zwischen Notwendigkeit und Freiheit durch das Gesetz: die niedere Determinationsform ist durch die höhere überformbar. — Es ist hier nicht der Ort, in eine Einzelkritik der Aufstellungen Hartmanns einzugehen. Es möge zum Methodischen bemerkt werden: Die Methode Hartmanns erscheint mir für die Ontologie ungenügend. Wenn wir die einzelnen Wissenschaften auf ihren ontologischen Bestand durchprüfen, dann kommen wir zu jenen ontischen Gegebenheiten, welche der Gegenstand erst der besonderen, dann der allgemeinen Ontologie sein können. Ich halte dafür, daß es im Grunde die Methode des Aristoteles und der philosophia perennis ist; während der Universalien-Realismus eben durch die zeitgeschichtliche einzelwissenschaftliche Unterlage, die (Aristotelische) Biologie bedingt ist. Wir müssen heute zum echten Aristoteles zurück, indem wir die Gesamtheit der Wissenschaften zum Unterbau nehmen (vgl. meinen Aufsatz über die philosophia perennis Phil. Jahrbuch 1924). Damit sind nicht alle Ergebnisse Nic. Hartmanns gesetzt. Das gilt von der Ablehnung des „phantasievollen Unsterblichkeitsglaubens“ (S. 19), und von seinem Begriffe der „Realmöglichkeit“, welche eine Realwirklichkeit implizieren soll. Da scheint mir der Gedanke Hartmanns vor dem Endpunkt stehen zu bleiben, und der Akt-Potenz-Dualismus sein ewiges Recht zu behalten: Warum ist eine solche Welt überhaupt vorhanden mit derartigen Realwirklich-

keiten, die aus sich heraus wahrlich nicht zur Existenz determiniert sind? Planck denkt hier jedenfalls philosophisch ganz unvoreingenommen, wenn er von da den Schluß auf eine schöpferische Intelligenz zieht. Da aber Nic. Hartmann in diesen „Neuen Wegen“ nicht mehr als Andeutungen geben kann, soll es auch mit dieser Anmerkung ihr Bewenden haben.

Das Ziel, das sich Otto Fr. Bollnow in seiner „Existenzphilosophie“ gesetzt hat, ist ein systematisches: indem er sie als legitimen Sproß der Lebensphilosophie erkennt, die ihrerseits unter der Unbestimmtheit des Begriffes vom „Leben“ litt, sieht er in der Existenzphilosophie die energische Rückbesinnung auf den letzten unbedingten Halt, der von der allgemeinen Auflösung nicht mehr ergriffen werden konnte. Er wurde mit Kierkegaard als Existenz bezeichnet (S. 4 f). Auf diese Weise wird es ihm möglich, die verschiedenen Vertreter dieses Gedankens unter einen Oberbegriff zu bringen: von Heidegger und Jaspers zur „dialektischen Theologie“ von Barth, Brunner etc.; zu den Katholiken Guardini, Przywara, Häcker (hier wäre mit Vorzug Peter Wust zu nennen gewesen), und auch Rilke findet hier eine feinsinnige Würdigung in mehreren Abschnitten des Buches. Existenzielle Erfahrung bedeutet nach B. Erfassen des letzten innersten Kernes des Menschen, der jenseits alles Inhaltlichen liegt; Existenz selbst ist eine Weise des Daseins, deren Wesen in einem „Sich-zu-sich-selbst-Verhalten“ gefunden wird (bei Heidegger „Sorge“ und „Angst“). In diesem Falle gewinnt erstmals der Tod eine Rolle in der Philosophie (S. 76) als konstitutioneller Bestandteil des Lebens (S. 70). Die Zeit ist nicht mehr ein einliniges Kontinuum, sondern hat Vergangenheits- und Zukunftsbezug (hier wird mit Recht auf Augustin gedeutet S. 93), erhält also im Existenzialismus gleichsam Verknötungen. Die Geschichte wird „Geschichtlichkeit“ und erhebt sich damit über die bloße objektive Geschichte, die bisherigen Gegenstand der Geschichtsphilosophie hinaus (S. 99). Gleichwohl ist existenzielle Aneignung im Sinne der Ex-Phil. nur Wiederholung, die Form, in der die früher gewesene Existenzmöglichkeit in der Seele des Einzelnen neu verwirklicht wird (S. 104). Jaspers kommt hier mit Nietzsche zusammen in dessen Begriff der „monumentalen Geschichte“ (S. 108). Zusammenfassend kommt Bollnow zu dem Schluß: Die Existentialphilosophie ist die letzte Fluchtburg in einer sinnlos gewordenen Außenwelt (S. 112). Immerhin hat sie nach B. ihren sachlichen Ertrag: Gewinn eines neuen Gebietes für die Philosophie in der Erkenntnis von der Unheimlichkeit des Daseins, und in der neuen Haltung zum Relativismus der Geschichte: das menschliche Dasein bedeutet jeweils einen neuen unbedingten Einsatz in der Geschichte. Die Grenzen der Ex-Phil. liegen damit zutage: Die „Welt“ oder Umwelt darf nicht entwertet werden, gegenüber dem allzu formalen Denken der Ex-Phil. müssen die inhaltlichen Bindungen zu ihrem eigenen Recht gebracht werden (S. 115). Sie drängen zu einem neuen Glauben (S. 117). — Die vorliegende Darstellung wurde, wie das Nachwort betont, im Sommer 1941 abgeschlossen und konnte in der 2. Aufl. nicht

verändert werden. Darum ist zur Ergänzung der schöne Vortrag heranzuziehen, den B. auf dem Phil.-Kongreß in Garnisch 1947 hielt, mit dem Thema „Deutsche Existenzphilosophie und Französischer Existenzialismus“ (ZPhil. F. B. II H. 2—3, 1948, S. 231—244). Er weist darauf hin, daß mit Hans Lipp's, Die menschliche Natur (1941) eine neue Phase beginnt; daß insbes. vom Ausland, zumal von Frankreich her (Sartre und Marcel), der Existenzialismus neuen Aufschwung gewonnen hat. Dabei bleibt aber dem hier angezeigten Werke Bollnows seine überragende Bedeutung; als reine Darstellung der Ex.-Phil. gibt sie den klaren Aufriß und die Grenzen, die wieder in seinem Aufsatz aufgewiesen werden. Ex.-Phil. umfaßt nicht das volle Menschenleben, dieses selbst ist viel reicher, denn es hat nicht nur Angst und Verzweiflung, sondern auch das Glück eines in sich ruhenden Daseins (ZPhil. F. S. 242). Hier aber hat Peter Wust richtig gesehen: Das Dasein des Menschen weist über sich hinaus in das wahrhaftig Ewige, zu Gott, der unserer Zeitverhaftung allein Halt und Inhalt gibt. Der „heroische Nihilismus“ muß überwunden werden durch die inhaltliche Ausrichtung des Lebens, wie neuestens Ernst Jünger und Alfred Döblin bekennen.

Regensburg

Prof. Engert

von Brandenstein, Freiherr Béla. Das Bild des Menschen und die Idee des Humanismus.

Eine kurzgefaßte philosophische Anthropologie und geistesgeschichtliche Darstellung des Humanismus. Bregenz 1948, 175 S., 18,— DM.

Der äußere Zusammenbruch des Abendlandes ist die Konsequenz der Wegwerfung des Uebertierischen im Menschen. Eine Erhebung ist nur möglich, wenn der Mensch sein aufgegebenes Menschentum wiederfindet. Sie muß vom Kern des seelisch-geistigen Lebens her kommen, d. h. mit der Wiederzuwendung zu Gott beginnen, mit Reue, Demut und Glauben. Gelingen wird sie jedoch nur als Werk eines großen, hinreißenden Liebesaufgebotes, ihr folgt der äußere, soziale-kulturale Erfolg von selbst. Dazu muß der Mensch sich selbst besiegen, und das bedeutet Uebermenschliches. Der neue, rettende Humanismus kann darum ohne Christus nicht realisiert werden.

Dies etwa ist der Rahmen. Er umschließt den großzügigen Entwurf eines Menschenbildes metaphysischen Charakters, gezeichnet in Linien, die den Erfahrungswissenschaften entlehnt werden, und einen Rückblick auf die Geschichte des humanistischen Menschenbildes. Wir beschränken unseren Bericht auf skizzierende Darstellung allein des Positiven und Besonderen in der Anthropologie.

Zentrum des mit großer Ueberzeugungskraft vorgetragenen metaphysischen Systems ist die Lehre von der Seele des Menschen, und entscheidend hier der Gedanke, daß unser uns allein zugängliches „Menschenbewußtsein“ nur durch die Annahme verständlich ist, ihm entspreche „im Unbewußten“ ein persönliches „Vollbewußtsein“. Denn das Unbewußte ist grundsätzlich und konsequent sinnhaft tätig, eine derartige Tätigkeit aber „können wir allein als eine bewußte verstehen“ (61). Mein Seelenleben „muß im Unbewußten über ein aktives Bewußtsein verfügen . . . Und da

mein Seelenleben wesentlich ich selber bin, mein lebendiges und tätiges Ich, von und an dem sich mein ganzes individuelles Seelenleben entfaltet, so muß eben mein Ich, muß eben ich im Unbewußten irgendwie bewußt sein, „unter“ dem unmittelbar erlebten Bewußtsein ein weiteres Bewußtsein haben“. Dieses „als rein geistig-seelisches, nämlich sinnstöpferisch und sinnvollziehend aktives Prinzip geforderte Vollbewußtsein“ ist „die rein geistig-seelische, an sich leibunabhängige Wirklichkeit und Gestalt der Seele selber“ bzw. gehört „wesentlich nur dieser“ an, „während mein unmittelbar erlebtes Bewußtsein in Wirklichkeit ein psychophysisches, leibgebundenes Bewußtsein und insofern . . . tatsächlich mein „Menschenbewußtsein“ ist“ (62). — Grundlegend für diese (eingeständenermaßen) paradoxe Lehre ist, daß ein singerichtetes, nicht von Ichakten vorgezogenes, sondern vorganghaftes und darum potentiell „unbewußtes“ Denkgeschehen als unbewußtes a priori für unmöglich gehalten wird. Der unlegbare Sachverhalt, daß wir „unbewußt“ erfolgreich nachdenken, daß unsere abstraktesten Einsichten in der Regel nicht auf dem Wege streng diskursiven, seines Ziels und seines Weges bewußten Denkens, sondern „intuitiv“ gewonnen werden, auch z. B. in der Mathematik, enthält in der Tat ein für alle Anthropologie ganz fundamentales Problem. Wie mir scheint, haben wir die Wahl, „singerichtet“ mit „ichakthaft“ und „bewußt“ zusammen auf eine Seite zu stellen, wie es unser Autor tut, oder aber eine Sinnerichtetheit auch des unbewußten psychischen Geschehens (das als solches weder Akt noch Vorgang zu sein braucht, vergl. meine Kategorientafel in „Die Einheit der Psychologie“, Stuttgart 1948) anzunehmen und so ein Denken und Einsehen auch „unterhalb“ der von uns allein bemerkbaren „Erlebnisse“ komplexer Art anzuerkennen. Wenn wir diese letztere Wahl treffen, bedürfen wir keines Vollbewußtseins im Unbewußten. Die Seele ist dann in ihrer Tiefe vermutlich weder „bewußt“ noch „unbewußt“, aber ganz Seele, ja, und damit gebe ich unserem Autor recht, „mehr“ Seele, nämlich nicht durch die Ansprüche des Augenblicks eingeengt. Im übrigen erinnere ich an ähnliche Gedankengänge Henri Bergson's, dem v. Brandenstein wohl näher steht, als er meint. Doch folgen wir weiter seinem anthropologischen Gedankengang. Das „Vollbewußtsein“ ist als „geistiges Prinzip“ „unerschöpflich“, damit ist auch das Ich unvergänglich. Der Tod ist „Vergehen der leiblichen Grundlage und Komponente des Menschenbewußtseins und das Vergehen des einheitlichen individualen Leibseelbewusstseins Mensch; doch zuletzt bedeutet er das ‚Erwachen‘, das Aufgehen und ausschließliche Weiterleben des persönlichen Geistes, des Ich, des persönlich geistig bewußten Seelenlebens dieses individualen Menschen im rein seelisch-geistigen Vollbewußtsein . . . Somit tritt (im Tode, B.) die tiefere, die wesentlichere Wirklichkeit des Menschen aus ihrer Vereinigung mit dem Leib in ihrer höheren Eigenwirklichkeit hervor“ (69).

Von diesen Grundgedanken aus wird dann weiter das Leib-Seele-Problem erörtert. Charakteristisch ist die Zuspitzung der Thesen ins Paradoxe und die Auflösung der Par

doxien in idealistisch-religiöser Metaphysik. Ihr wird auch das Bild der Natur eingezeichnet; die Naturkräfte (von der reinen Feldtheorie nimmt der Autor nicht Notiz) deuten auf eine „tiefe Beseeltheit“ auch der Natur. —

Das Eingehen auf Einzelheiten würde zu weit führen, erst recht ihre kritische Erörterung. Es wäre aber auch sozusagen stilllos, diese Symphonie von Gedanken höchster Abstraktion, vorgetragen im edlen Pathos des Gottesglaubens, zu zerpfücken. Daß Befunde und Theorien der einzelnen Erfahrungswissenschaften die Kosten einer einheitlichen Weltdeutung tragen müssen, ist selbstverständlich. Es kommt auch nicht darauf an, die Höhe dieser Kosten genau auszurechnen, — wie soll man sie aneinander messen? Wesentlich erscheint uns, daß ein theistischer, genauer christlicher Entwurf einer Anthropologie und Kosmologie dem flachen Naturalismus kühn und klar entgegentritt, der in seiner (soll man sagen beneidenswerten oder erbarmenswürdigen?) Geistesarmut heute noch das große Wort führt und sich anmaßt, den tiefer Schauenden der Unwissenschaftlichkeit zu zeihen.

Marburg

A. Busemann

Marcel, Gabriel, Position et Approches Concrètes du Mystère Ontologique. Paris, 6. Place de la Sorbonne, 1949, J. Vrin, 8°, 91 S. In der Reihe „Philosophes Contemporains“ bringt der Verlag J. Vrin eine Abhandlung Marceles neu heraus, die schon 1933 im Zusammenhang mit einem Bühnenwerk „Le Monde Cassé“ gleichsam als dessen dialektische Abdachung erstmalig erschien. Es sind Gedankengänge, die z. T. in „Homo Viator“ später sich weit entfalten; aber dies kleine Werk bietet knapp und streng zusammengefaßt die Essenz Marcelescher Metaphysik — auf die eine umfassende Einführung von M. de Corte vorbereitet —, bietet ferner ein Musterbeispiel seiner konkreten Methode. Es gibt Stimmen in Frankreich, die diese 46 Druckseiten an zukünftiger Bedeutung Bergsons „Introduction à la Métaphysique“ gleichsetzen, ja, sie darüberstellen um der Befreiung und Erneuerung des philosophischen Geistes willen, die sie künden.

Ein kurzer Durchblick soll hier folgen, da Werke des Auslandes immer noch schwer zugänglich sind.

Der Mensch, der den ontologischen Sinn verloren hat, für den die Welt etwa nur um die Funktionsidee schwingt, blickt in ein Dasein der Leere und Verzweiflung. Aber die ontologische Forderung lebt in uns. Wir fordern: es muß oder müßte ein Sein geben, das Widerstand leistet gegen die Auflösung der Welt in aufeinanderfolgende, unbeständige Erscheinungen, in eine Geschichte, erzählt von einem Narren; ich strebe danach, an dieser Realität irgendwie teilzuhaben. Bei Aufnahme dieser Forderung durch den reflektierenden Verstand türmt sie sich als unlösbares Problem vor uns auf, ja, entwickelt sich in eine nie endende Kette von Problemen. Marcel sieht die Ursache dafür in der verkehrten Grundeinstellung des reflektierenden Subjekts, das sich selbst von dem Problembereich ausschließt, als könnte es dem

Sein gegenüberreten wie das Subjekt dem Objekt. Das erkennende Subjekt muß vielmehr in einer „zweiten Reflexion“, einer Reflexion in der zweiten Potenz, zu seinen eigenen Grundlagen zurückschreiten und findet sich so mit umfaßt vom Problem des Seins, das aber damit aufhört, Problem zu sein; ein Problem nämlich, das nach und nach zu seinen eigenen Gegebenheiten vordringt, sprengt seinen Rahmen; es liegt bereits auf der Ebene des Meta-Problems; Marcel nennt es Mysterium. Es ist nicht lösbar im gewöhnlichen Sinne des Wortes; es ist auch nicht schaubar in einer Intuition; es ist uns nur gegeben durch eine alles Denken unterspannende Gewißheit, zu der wir durch Sammlung oder Einkehr gelangen können, — Sammlung in dem Stadium, wo sie über sich selbst zu reflektieren imstande ist. Marceles Begriff des Mysteriums ist nicht mit den geoffenbarten Mysterien der christlichen Religion zu verwechseln; denn diese sind erhaben über unseren Zugriff. Mysterien im Marceleschen Sinne sind etwa die Einheit von Leib und Seele, die Liebe, menschliche Begegnungen von nachhaltigster Wirkung. Sammlung ist nicht Abstraktion, sie ist Rückkehr zu unseren ontologischen Grundlagen, Befreiung von der Erfahrung im alltäglichen Sinne. Sie ist weit entfernt davon, eine passive Schau zu sein; sie ist vielmehr der höchst dramatische Aspekt im Rhythmus eines Bewußtseins, das sich selbst erfährt.

Weder lösbar, noch schaubar, noch faßbar ist das Mysterium des Seins, eben, weil es Mysterium ist und nicht Problem. Aber Marcel sieht konkrete Annäherungsmöglichkeiten dazu. Die erste ist die Hoffnung. Zwar kennen wir alle das Erleben einer tragisch betonten Welt, deren Struktur Verzweiflung, Selbstmord, Verrat geradezu zu befürworten scheint. Aber wir kennen nicht minder die Realität der Hoffnung. Die Analyse dieses Begriffes führt uns mitten hinein ins ontologische Mysterium. Die Hoffnung behauptet, es gibt ein Sein, ein geheimnisvolles Prinzip, das mit unserm Wollen, sofern es wert ist, gewollt zu werden, in Einklang steht (Interessant ist das dramatische Spiel einer Marceleschen Begriffsanalyse: vom falschen Korrelatbegriff bewegt es sich zum richtigen Korrelatbegriff, gewinnt aus dem Gegensatz den Sinn des gesuchten Begriffes, erfüllt seine Abstraktheit sofort mit der Anschaulichkeit konkreter Beispiele und wehrt Mißverständnisse und Einwände immer wieder ab, bis der Begriff klar vor unserer geistigen Schau liegt.) Die metaphysische Hoffnung erhebt sich über alle empirischen Dementis, über die Ebene des Erfolgs hinauf auf die Ebene des Heils. Demut ist ihre Triebfeder, nicht Hochmut, der Erfolg sucht; nicht moralischer Quietismus ist ihr Wesen, sondern Aktivität, im Sein verwurzelt, ein Wollen, das auf das gerichtet ist, was nicht von uns abhängt. Die Heiligen des stärksten Kampfes haben die Hoffnung auf ihren höchsten Gipfel getragen. — Ein anderer Ausblick auf das ontologische Mysterium ergibt sich vom Begriff der schöpferischen Treue aus. Hier führt die Begriffsanalyse vorbei an Bergsons Be-

griff der Schöpfung und setzt sich scharf davon ab. Schöpfung ist für Marcel nicht nur hervorquellendes Neuwerden, sondern ein Neuerwerden, das im Sein verwurzelt ist. Der Begriff der Treue ist in Bergsons Metaphysik nicht zu retten; Treue erscheint bei ihm als Routine, Erstarrung, ein Schutzwall gegen alles Neuschaffen, das der Geist selbst ist. Treue, so gesehen, ist es, die Bergsons Begriff der „statischen Religion“ („Les Deux Sources“) von Grund aus verdirbt. Nach Marcel ist Treue das Gegenteil einer trägen Angleichung, sie ist vielmehr aktive Anerkennung eines Bleibenden. Sie hat immer Bezug auf eine Präsenz, ein Da-Sein. Von da aus ergeben sich ihm weitreichende Konsequenzen für das Verhältnis von Lebenden und Toten; Treue gegen die Toten setzt ihr Da-Sein voraus. Schöpferische Treue geht direkt auf das Sein als Präsenz, als Da-Sein. — Der Begriff der Verfügbarkeit, eng verbunden mit Begriffen wie Treue und Da-Sein, führt zu dem der Heiligkeit, und in ihr sieht Marcel die wahre Einführung in die Ontologie. — Rückschauend bezeichnet Marcel seinen Weg als eine *via media* zwischen den beiden Klippen einer Dogmatik, die ihre vitalen Prinzipien verkennt, und einer „sakrilegischen Theodizee.“ Mit Jaspers geht er vor durch Anrufe, und wenn hie und da ein konkretes Bewußtsein antwortet, so ist sein Weg richtig; aber nur die Liebe kann ihn weisen, die nach Marcel als das tiefste Merkmal des ontologischen Mysteriums erscheint. — Der Schluß bringt eine Klarstellung seines Verhältnisses zu der christlichen Religion. Die historische Tatsache des Christentums bleibt auf unser Denken nicht ohne Einfluß, und doch setzt Marcells Begriffsbildung die christliche Offenbarung nicht voraus. Ihre Rolle ist vielmehr die eines befruchtenden Prinzips auf Gebieten, die Marcel peri-christlich nennt. Er selbst erfuhr diese Befruchtung fast 20 Jahre, bevor er auch nur den entferntesten Gedanken hatte, zum Katholizismus überzutreten.

Fulda

Dr. Grond

II. Texteditionen

Aristoteles, Die Lehrschriften, herausgegeben, übertragen und in ihrer Entstehung erläutert von Paul Gohlke:

IV 4 Aristoteles an König Alexander **Über die Welt** 1949, 12×20, 88 S., 3.— DM.

VII 1, **Große Ethik**, Schrift über Tugenden und Laster 1949, 157 S. 4.80 DM. (Beide bei Schöningh, Paderborn).

Mit einer lebendigen Einleitung, die den ganz persönlich an König Alexander gerichteten Lehrbrief in unsere Zeit versetzt, ist diese griechische Textausgabe (nach Lorimer) und deutsche Uebertragung versehen. Kritische Erläuterungen sind beigefügt. Vier ethische Schriften sind uns von Aristoteles erhalten. Hier werden die beiden ersten geboten: die kleine Schrift über Tugenden und Laster, die Aristoteles als Platoniker geschrieben hat, dann die große Ethik. Die Uebertragung der beiden Schriften ohne Urtext wird geboten.

Die Einleitung stellt die Schriften in die Entwicklungslinie der ethischen Anschauungen ihres Verfassers.

Epikur, Von der Überwindung der Furcht, Katechismus, Lehrbriefe, Spruchsammlung, Fragmente. Eingeleitet und übertragen von Olof Gigon, Zürich, 1949, Artemis-Verlag, 10×17, 134 S.

Unter den handlichen Bändchen der „Bibliothek der Alten Welt“ erscheint hier Epikur in deutscher Uebertragung, besorgt von dem Freiburger (f. Schw.) Philosophen O. Gigon, der auch eine eingehende Einleitung geschrieben hat. Der Hedonismus Epikurs hat oft zu Mißverständnissen Anlaß gegeben. Die Epikureer meinen unter Lust nicht Sinnesgenuß, sondern Vermeidung des Unangenehmen, Flucht aus der Welt, Genügsamkeit, ein der Meeresstille gleichendes Behagen, leidenschaftslose Ruhe des Gemütes und inneren Frieden schenkenden Zustand der Seele. Dieser Band umfaßt alle Schriften und Aussprüche Epikurs, die erhalten sind, dazu die Briefe. Beigegeben ist ein Bild Epikurs.

Das Neue Testament in der Sprache von heute, übertragen von Friedrich Präfflin, 3. neu bearbeitete Auflage, Heilbronn und Stuttgart, 1949, E. Salzer, 11×19, 593 S. Halbl. 6.— DM.

Für viele suchende Menschen, die von der protestantischen Konfession her kommen, ist das altertümliche Deutsch von Luther ein Hemmnis für den Zugang zum Neuen Testament. Deshalb ist es von Bedeutung, daß für diese Menschen der Text in der Sprache von heute geboten wird und der Leser sich angeregt fühlt, die Berichte neu, wie zum ersten Male, zu lesen. Die Frische, Lebendigkeit und Unmittelbarkeit dieser Uebersetzung, die die Sache nicht preisgibt, hat Anklang gefunden, was schon die Tatsache erweist, daß die Uebersetzung in der dritten Auflage erscheinen kann.

Augustinus, Christliches Ethos. Des Aurelius Augustinus Buch „Von den Sitten der katholischen Kirche“, übertragen und erläutert von Paul Keseling, Münster 1948, Regensburg, 11×19, 159 S.

Seit mehr als hundert Jahren hat Augustins Schrift *De moribus ecclesiae catholicae* keine Uebersetzung ins Deutsche mehr erfahren. Da die Augustinische Ethik heute wieder Orientierungspunkt wird, ist eine Neuausgabe sehr wohl gerechtfertigt. Keseling, der sich durch Uebersetzungen bereits einen Namen gemacht hat, hat die Uebertragung mit einer eingehenden Einführung (40 S.) versehen, der Uebertragung selbst eine Reihe von erläuternden Anmerkungen beigefügt.

Augustinus, Aurelius, Die Enthaltbarkeit, übertragen von Paul Keseling, Würzburg 1949, Augustinus-Verlag, 14×21, 61 S. 5.40 DM.

Augustinus, Aurelius, Die Ehebrecherischen Verbindungen, zwei Bücher an Pollentius, übertragen von Josef Schmid, Würzburg 1949, Augustinus-Verlag, 14×21, 82 S.

Mit diesen beiden Bändchen eröffnen deut-

sche Augustiner-Eremiten eine deutsche Gesamtausgabe der moraltheologischen Schriften des Heiligen. An die Seite gestellt werden soll eine Uebertragung seiner antipaganischen Schriften. Diese beiden Gruppen der Schriften Augustins sind bisher bei deutschen Uebersetzungen fast ganz unberücksichtigt geblieben. Die deutsche Augustinerprovinz leistet dadurch einen dankenswerten Beitrag zu einer deutschen Gesamtausgabe der Werke des heiligen Augustinus.

Saint Thomas D'Aquin, Somme Theologique La Prudence 2a—2ae Questions 47—56 Deuxième Edition Traduction Française Notes et Appendices par Th. **Deman D. P.** Paris Tournai Rome 1949, Desclée & Cie., 10×16, 554 pages frs. belges 75.—

Ein Band einer großen französischen Thomasausgabe, die an die Seite der begonnenen deutschen Ausgabe zu setzen ist und ihr in manchem ähnelt. Fachleute haben die einzelnen Teile der Summa theologica unter sich aufgeteilt, ihre Uebersetzung und Kommentierung übernommen. Der Erfolg ist über Erwarten groß, so daß von den meisten Traktaten Neudrucke erfolgen müssen.

Thomas von Aquin, In Librum Boethii de Trinitate Quaestiones Quinta et Sexta. Nach dem Autograph Cod. Vat. lat. 9850 mit Einleitung herausgegeben von Paul Wyser O. P., Fribourg-Louvain 1948, E. Nauwelaerts, 16×23, 80 p. sFr. 6.—

Diese kritische Ausgabe eines Autographes von Thomas erschließt einen Text, der trotz seines fragmentarischen Charakters einen ersten Platz innerhalb des thomistischen Schrifttums beansprucht. Es handelt sich hauptsächlich um einen wichtigen Text zur philosophischen und theologischen Erkenntnislehre.

Bourke Vernon Introduction to the Works of St. Thomas Aquinas. Reprinted from S. Thomae Aquinatis Opera Omnia Vol I New York 1948, 19×27 XXXp.

Die Einleitung zu einer Neuausgabe der Werke des hl. Thomas nach der Parma-Ausgabe in 25 Bänden. Die Reproduktion erfolgt auf photolithographischem Wege. Wieweit die Edition vorangeschritten ist, ist aus der Einleitung nicht zu ersehen.

Graiff Cornelio Andrea O. S. B. Siger de Brabant Questions sur la Metaphysique Texte inédit (Philosophes médiévaux Tome 1) Louvain 1948, Institut Supérieur de Philosophie, 17×25, XXXII+400 p., 200 bFr.

1901 wurde von Maurice de Wulf die Sammlung „Les Philosophes Belges“ begründet. In ihr erschienen bis 1942 15 Bände. Der vorliegende Band war 1939 für diese Sammlung fertig gestellt, konnte aber wegen der Kriegswirren nicht mehr darin erscheinen. Er erscheint jetzt in einem größeren Format, als es die alte Sammlung hatte; diese trägt auch einen neuen Titel „Philosophes médiévaux“. In einer mit größter Sorgfalt angefertigten Edition wird hier der Text des Hauptwerkes von Siger von Brabant geboten, den Dante in den Kranz der zwölf Weisen stellt, die den Himmel des Lichtes zieren. Der Schwierigkeiten der Abkürzungen des Manuskriptes ist benediktinische Geduld Herr geworden.

Ballau, Theodor, **Das gnoseologische Problem, Philosophisches Arbeitsbuch, Grundlegende Texte zur philosophischen Problematik**, Göttingen 1949, Vandenhoeck und Ruprecht, 14×20, 203 S. Kart. 7.50 DM.

Der Philosophie-Beflissene soll nicht nur über Philosophie reden hören, sondern an die Texte der Klassiker selbst herangeführt werden. Dieser Aufgabe dient die Textausgabe von Ballauf. Der hier vorgelegte Band bietet Texte der gnoseologischen Problematik. Geplant ist die Fortsetzung, zunächst ein Band: Das transzendente Problem. Von Kant bis Husserl. Das läßt es verständlich erscheinen, daß in der vorliegenden Auswahl Kant nicht erscheint. Nach anerkannten Uebersetzungen und Ausgaben sind Texte ausgewählt von Parmenides, Heraklit, Alkmaion, Empedokles, Leukipp und Demokrit, Protagoras, Platon, Aristoteles, den Skeptikern, Augustinus, Bonaventura, Duns Scotus, Olivi, Thomas von Aquin, Nicolaus Cusanus, Descartes, Locke, Berkeley, Hume, Malebranche, Leibnitz, Bolzano, Mill, Mach, Bergson. G. S.

III. Logik und Erkenntnistheorie

Pastore. Logik der Mächtigkeitserweiterung, Logica des Potenziamento, 1936 (LdP), und: Logica Sperimentale, 1939 (L Sp), erschienen Rondinella, Napoli.

Die zwei Werke, welche der Verfasser in Zusammenarbeit mit Pietro Mosso der Öffentlichkeit übergab, stellen ein Ganzes dar. Ihr Ziel ist es, radikale Vorurteile der alten Logik zu beseitigen und der Logik neue Wege zu öffnen. M. a. W.: Die Logik darf nicht nur formal, deduktiv, analytisch sein; es gibt auch das Logische des Inhalts, der (inhaltlichen) Konstruktion und der Synthesis.

Material, konstruktiv und synthetisch im ausgezeichneten Sinne nun wird die Logik dort, wo sie zur experimental-logischen Konstruktion der exakten Modelle wird. In der Theorie der exakten Modelle gipfeln auch die Untersuchungen des Verfassers.

Es ist ein recht neuer Weg, den Pastore und Mosso beschreiten. Nicht nur neu gegenüber der traditionellen Logik, neu gegenüber auch der modernen Logik (des Festlands wie Englands). Die Forschungsergebnisse des Logikkalküls, der Relationslogik, der Logistik sind überall vorausgesetzt. Aber sie erscheinen allseits in einer Anwendung auf das spezielle Problem dieser Logica del potenziamento. Ich will nicht sagen, daß solche Anwendungen vom Verfasser erstmalig gemacht werden, schon Russell hat sie zuweilen gefügt. Aber zum eigentlichen Untersuchungsthema selbst macht sie m. W. doch erst der Verfasser. Auch ich möchte einen originären italienischen Beitrag zur modernen Logik in den Untersuchungen des Vf. sehen. — Der Vf. selbst zieht eine rein italienische Linie, wenn er die Geschichte seines Forschungsweges zeichnet. Der Physiker A. G a r b a s s o

hat ihn (noch vor 1900) auf diesen Weg gestellt, als er ihm das von Hertz gestellte Problem der Theorie der Modelle zur Untersuchung anempfahl. Angelo M o s s o (Physiologie) und Giuseppe Peano (Mathematik) weiß er ebenfalls Dank. Nicht zuletzt hat aber sicher auch der in Deutschland ebenfalls nicht unbekannt und im Text öfters zitierte Federico Enriques (Bologna) (Problemi della Scienza, 1910; auch deutsch bei Teubner) Einfluß gehabt. —

Ich sehe keinen Weg, nutzbringend über die vielen Ergebnisse der Einzeluntersuchungen zu berichten. Ich will mich darauf beschränken, den fundamentalen Ansatz zu analysieren und damit den beherrschenden Grundgedanken zu formulieren. Auf diese Weise wird man am ehesten erkennen können, für welches Forschungsgebiet die Ergebnisse der P.'schen Untersuchungen ihre grundsätzliche Bedeutung haben.

Der Grundgedanke ist letztlich sehr einfach: Wie hängen im Grunde die Wissenschaften untereinander zusammen? Was geschieht, wenn ich von der einen zur nächsten gehe? Von der Logik zur Mathematik, von der Mathematik zur Physik? — Enriques hat darauf schon eine Antwort gegeben. Das für die Mathematik charakteristische Kontinuum ist durch die Zeitordnung ausgezeichnet; das geometrische Kontinuum setzt die Zeitordnung, d. h. das Zahlenkontinuum, voraus. — Die Welt der Physik entsteht, indem zum mathematischen Kontinuum (Raum, Zeit) eine weitere Größe hinzugenommen wird (Masse oder Kraft).

Der Uebergang von einer Wissenschaft zur anderen geschieht also durch Einführung einer neuen Größe, durch Hinzufügung einer neuen Konstante, durch die das System seine charakteristische Struktur erhält. Diese spezielle Systemkonstante ist nichts anderes als die neue, das neue System beherrschende Fundamentalkategorie. Diese Erkenntnis, schon von Enriques im Grunde erreicht, erhält ihre eminente logische Bedeutung aber nur dadurch, daß eines hinzubegriffen wird: diese neue Systemkonstante, die neue Fundamentalkategorie ist eine neue Mächtigkeit. Von ihr gilt, was nach der Mengen- und Mannigfaltigkeitslehre (Cantor usw.) von den Mächtigkeiten gilt. Von ihr gilt, was nach der Relationslogik und Logistik (in Analogie zur Mächtigkeit der mathematischen Mengenlehre) von den „Klassen“, „Begriffsumfängen“, „Ordnungstypen“ gilt. — Was also erreicht wird, ist dieses: Die Frage nach dem Verhältnis der Wissenschaften zueinander kann eine logisch exakte Antwort erfahren; die Frage kann auf dem Wege des logischen Kalküls exakt beantwortet werden. Der Uebergang von einer Wissenschaft zur logisch nächsten Wissenschaft ist Uebergang von einem Begriffsgefüge zu einem anderen unter bloßer Erweiterung der Mächtigkeit, unter bloßer Hinzunahme einer weiteren Mächtigkeit. —

Als Beispiel diene der Weg zur Mathematik (in deren Doppelgestalt: Geometrie-Arithmetik), die „Konstruktion“ der Mathe-

matik! Die mathematische Kontinuität ist ein Grenzfall der logischen Kontinuität. Die logische Kontinuität ist bezogen auf eine Bedingung K, welche die Klasse definiert; sie ist bedingt durch die Tatsache, daß zwischen zwei unmittelbar aufeinanderfolgenden Individualitäten der Klasse C (welche durch die Bedingung K definiert ist) kein Platz ist für irgendeine Individualität, welche der Bedingung K genügen würde. In solchem Sinne ist die Reihe der ganzen Zahlen, logisch betrachtet, eine kontinuierliche Reihe, insofern eben zwischen zwei unmittelbar aufeinanderfolgenden ganzen Zahlen für irgendeine ganze Zahl kein Platz ist. Nicht anders ist es auch für die rationalen Zahlen usw. — (Zahlenreihe und Kontinuum bilden in diesem Sinne also gar keinen Gegensatz.) — Nimmt man nun für den Grenzfall etwa ein Segment a b, d. h. als Bedingung K ein geometrisches Kontinuum, so erhellt man für diesen Grenzfall die Definition der mathematischen Kontinuität als zweideutige Entsprechung zwischen den Punkten des Segments a b und den Elementen eines Gesamt, d. h. allgemein: zwischen einem geometrischen und einem arithmetischen Kontinuum.

Das besagt: Die Definition des logischen Kontinuums umfaßt auch das mathematische Kontinuum (aber nicht umgekehrt!): was mathematisch diskontinuierlich ist, kann logisch gleichwohl kontinuierlich sein. Das aber ist zugleich auch die Bedingung dafür, warum sowohl Geometrie wie Arithmetik echte Mathematik sind, warum erst ihr Zusammen die Mathematik ergibt. Denn die arithmetische Diskontinuität ist ebenso sehr nur eine relative, wie die geometrische Kontinuität nur eine relative ist. Sie beide sind umschlossen von der einen logischen Kontinuität. Die mathematische Gegensatzdimension Kontinuität — Diskontinuität aber ist das kategoriale Novum, die spezielle Systemkonstante, die neue Mächtigkeit, die die Mathematik von der Logik unterscheidet; sie ist mit der bloß logischen Gegensatzdimension gleichen Namens nicht identisch. —

Der Uebergang von einer Wissenschaft zur anderen ist also Mächtigkeiterweiterung. Aber mit dieser formalen Analysis ist noch nicht alles gesagt. Es bleibt ja noch die Frage, welche Mächtigkeit als die neue jeweils zu wählen ist. Die Wahl der neuen Mächtigkeit ist nicht eine bloß formale Wahl, sie erfolgt nicht analytisch, sondern synthetisch nicht deduktiv, sondern induktiv; sie ist das Werk nicht des reinen Discursus, sondern der Anschauung: die Logica del potenziamento ist nicht reine logica combinatoria. Die Ableitung der Wissenschaften auseinander, der Weg von der einen zur anderen, erfordert also eine Logik, die nicht bloß formal, deduktiv, analytisch, kombinatorisch, diskursiv ist. Die Logik der Wissenschaften ist vielmehr gleichzeitig Logik der Anschauung und der Erfahrung. Erkennen ist niemals bloß discursus und niemals bloß Anschauen. Im discursus steckt in Wahrheit ja schon das Angeschaut mit, in der Anschauung steckt immer schon der discursus mit: sie stehen wie Inhalt und Form zueinander senkrecht.

Darum wird die neue Mächtigkeit ebenso im discursus wie im Anschauen erreicht, d. h. nur im Zusammen von discursus und Anschauen, im Experimentieren. Das Experiment eben ist das Zusammen von beiden: was zufällig angeschaut ist, wird bedacht; was erdacht ist, wird im Angeschauten aufgesucht bzw. konstruiert.

So ist die Logica del potenziamento gleichzeitig auch Logica sperimentale. Die Konstruktion von Modellen aber ist der Kernpunkt, die wesentlichste Leistung der experimentierenden Logik; Logica sperimentale ist die Logik, die Experiment und Erfahrung möglich macht, welche darum auch die Modelle der Forschung und die Apparate der Technik möglich macht. Als Logica sperimentale wird darum die Logica del potenziamento zur Logik der exakten Forschung und zur Logik der Technik: „Ogni macchina é un sistema logico, qualunque sia la natura degli enti che la compongono“ (LSp. S. 32). Ein Modell konstruieren, eine Maschine bauen, das ist immer eine logische Operation, logische aber in jenem oben gekennzeichneten Vollsinn. „Die Technik ist nichts als die Inkarnation der Logik.“ —

Dies die zentralen Ideen dieser Logik der Mächtigkeitserweiterung. Es ist kein Zweifel, daß hier weit vorausgearbeitet ist. Der Kalkül zeigt hier seine Fruchtbarkeit für Inhaltsprobleme (welche so häufig bezweifelt wird). Und das ist wichtig und beachtenswert für die Freunde, wie für die Gegner des Kalküls; für die Freunde bedeutet es den Aufruf, die Inhaltsprobleme nicht zu vernachlässigen; für den Gegner bedeutet es den Aufruf, Inhaltsprobleme einmal auch mit den Mitteln des Kalküls anzugehen. —

Das aber, was nun die zentralen Ideen dieser Logik wert sind, würde sich in dem erweisen, worüber sich in Kürze nicht berichten läßt: in den Einzeluntersuchungen der beiden Werke. Ich greife nur einige Themen heraus: Recherche logiche con applicazione al problema fondamentale della fisica teorica; Sul fondamento logico della matematica; Verso un nuovo Relativismo; Introduzione alla teoria delle equazioni logiche; (alle in LdP); — Sull'invariante logico nelle equazioni fondamentali della teoria delle Relatività ristretta (nuovi esempi); Spazio e Tempo come dualità operativa da Kant ai nostri giorni; Il fondamento logico dei principij di complementarità di Bohr e di indeterminazione di Heisenberg; Nuovo esempio tipico di analisi logica del Principio di indeterminazione di Heisenberg risolvendosi nel principio di non contraddizione; Interpretazione logica dello scalare di campo 4 in ordine al problema delle categorie (alle im I. Teil der LSp). — Der zweite Teil der LSp enthält Anwendungen der neuen Logik auf die Experimental-Psychologie (Il calcolo psicofisico a tre variabili) und die Technik sowie einen Aufsatz: La logicità del pensiero occidentale. Wie der LdP eine Abhandlung über die „Prinzipien“ dieser Logik von P. Mosso, dem Freund und Schüler des Vf., beigelegt ist, so schließt auch die LSp mit einer Erörterung Mossos, welche teilweise

eine Ergänzung jener „Prinzipien“ darstellt: Proporzioni di Logica del Potenziamento. — Würzburg Hans Wagner.

Engel, Friedrich, Braucht der Physiker Erkenntnistheorie? Eine Gegenüberstellung von transzendentalen Philosophien und Naturwissenschaft. Halle/Saale 1947, M. Niemeyer. 8^o 98 S.

Diese Schrift bezweckt nach den Worten ihres Verfassers, „das Verständnis für erkenntnistheoretische Zusammenhänge in möglichst allen denjenigen Kreisen zu wecken, die nicht lediglich in enger Abgeschlossenheit Sondergebiete reiner oder angewandter Naturwissenschaft weiter ausbauen wollen, sondern auch allgemeineren und größeren Fragen Interesse entgegenbringen“. Sie gliedert sich, ihrem Thema entsprechend, in zwei Hauptteile, von denen der erste die erkenntnistheoretischen Voraussetzungen und der zweite die Folgerungen für die Naturwissenschaft behandelt.

Der Verfasser stützt sich dabei auf die Erkenntnistheorie Kants, die er allerdings vorwiegend im Lichte der Philosophie Schopenhauers sieht, der den bekannten Ausspruch getan hat: „Wer . . . der Kantischen Philosophie sich nicht bereistert hat, ist, was sonst er auch getrieben haben mag, gleichsam im Stande der Unschuld, nämlich in demjenigen natürlichen und kindlichen Realismus befangen geblieben, in welchem wir alle geboren sind und der zu allem möglichem, nur nicht zur Philosophie befähigt“ („Welt als Wille und Vorstellung“, Bd. I. S. 23). Kants Bedeutung für die Naturwissenschaft ist noch zu wenig erkannt; dazu gehört allerdings (die bei den Naturwissenschaftlern nicht immer vorhandene) Kenntnis speziell der „Kritik der reinen Vernunft“, der für ihr Verständnis wiederum wichtigen „Prolegomena“ und der „Metaphysischen Anfangsgründe der Naturwissenschaft“. Das Fehlen angemessener philosophischer Einsicht bei den Physikern, insbesondere das Mißverständnis oder gar das Nichtkennen vor allem Kants, führt nun, so weist der Verfasser überzeugend nach, zu folgensweren Irrtümern hinsichtlich der Interpretation physikalischer Tatbestände und Experimente. Es erweist sich dabei, daß der reine Empirismus für die Naturwissenschaft nicht ausreichend ist, ebensowenig aber auch der Realismus, der „die Beschaffenheit der Dinge auch ohne ein erkennendes Individuum als vorhanden setzt“, und der Materialismus, der „die Entwicklung des ‚Geistigen‘ aus der Materie annimmt“. Wer durch die Kantische Philosophie hindurchgegangen ist, weiß, daß das Metaphysische nicht zu eliminieren, sondern Voraussetzung und Grundlage alles physikalischen Forschens ist.

Die Hauptfrage der „Kritik der reinen Vernunft“ lautet bekanntlich: Wie sind synthetische Urteile a priori möglich? Das sind ja solche Urteile, „die betreffs eines Begriffes eine Aussage machen, die über die Sphäre des Begriffes hinausgeht, ohne jedoch dazu eine Erfahrung zu benötigen. Vielmehr wird Erfahrung durch solche Urteile erst ermöglicht“. Erfahrung enthält also apriorische Bestand-

teile, und es war zum Beispiel ein grundsätzlicher Fehler Einsteins (mit dessen Relativitätstheorie der Verfasser es im II. Teil seiner Arbeit erkenntnistheoretisch aufnimmt, und zwar mit dem Ergebnis, daß er sich gegen sie entscheidet), das Empirische zu überschätzen und das Apriorische, das beispielsweise den Begriffen der Geraden und der Gleichförmigkeit zugrunde liegt, zu unterschätzen. In diesem Zusammenhang wird auch die Bedeutung des der R. Th. zentralen Begriffes „absolut“ im Empirismus und im transzendentalen Idealismus Kants, für den sich der Verfasser hier mit Recht entscheidet, dargetan. Ebenso, um nur noch dies herauszugreifen, wird erwiesen, daß das Gesetz der Trägheit eine subjektiv-formale Bedingung alles Erkennens ist und daher durch Erfahrung nicht bestätigt werden kann. „Nur empirisch aufgefundene Tatsachen können durch Einzelfälle bestätigt werden.“

Erfahrung wird also durch synthetische Urteile a priori erst ermöglicht, so daß man sagen muß, daß sich Urteile genannter Art und Naturgesetze nicht ausschließen, sondern ergänzen. Und in dieser Erkenntnis liegt der Scheidungspunkt zwischen dem Empirismus der Naturwissenschaft und der Transzendentalphilosophie Kants. Hier ist auch, wie im I. Teil der zur Besprechung stehenden Schrift klar nachgewiesen wird, die Hauptwurzel allen Streitess zwischen Naturwissenschaft und Philosophie überhaupt. Damit zusammenhängend liegt hier auch die Quelle aller falschen Spuren des empirischen Geistes der Physiker (was eben im II. Teil am Beispiel der R. Th. nachgewiesen wird), „der sich vor Erfahrungen eher als vor Einsichten beugt“.

Die Physik muß sich also — das ist das Fazit des angezeigten Buches, dem Professor Edmund O. von Lippmann eine anerkennende Vorrede geschrieben hat, und die Antwort auf seine Titelfrage — „einer vertieften und abgeschlossenen Erkenntnistheorie zuzuwenden und anerkennen, daß ein wirklich philosophischer Geist erste Bedingung wahrer Naturforschung ist“. Das ist auch die Ansicht wirklich großer Naturforscher, wofür in unseren Tagen Max Planck das hervorragende Beispiel ist.

Werdohl i. W.

Gerhard Hennemann

IV. Geschichte der Philosophie

Schilling, Kurt. *Platon*. Einführung in seine Philosophie. (Monographien zur philosophischen Forschung, Bd. III/IV.) Würzsch, Württl., Pan Verlag Rudolf Birnbach, o. J., 348 S. 17.— DM.

Nach einer Einleitung, die über die problemgeschichtlichen Voraussetzungen der platonischen Philosophie sowie über Pl.s Leben und Schriften unterrichtet, wird das Corpus Platonium nach seinem philosophischen Gehalt durchgenommen, und zwar in der üblichen Dreiteilung: Jugend, Mitte und Reifezeit, Alter. Der erste Teil hat es in seiner ersten

Hälfte mit den sog. „sokratischen Komödien“ zu tun: Charmides, Laches, Lysis, Protagoras, Euthydem, Euthyphron, Menexenos, Hippias I und II und endlich als Zusammenfassung im Anblick des Todes Apologie und Kriton; in seiner zweiten Hälfte wird der „Uebergang von der reinen Sokratik zum platonischen Wissen“ in Gorgias, Kratylos, Menon und Jon aufgezeigt. Werke der Reifezeit sind a) der „Staat“ als „das neue Leben der Vernunft und des Willens“. b) die sog. „mythischen Dialoge der Mitte“: Symposion, Phaidon, Phaidros. Von den Altersschriften lassen sich der Parmenides und der Theaetetus unter der Ueberschrift „Skepsis und Rückgriff auf die Fragestellung“ zusammenfassen, während die übrigen bis zu den Gesetzen einschl. „die logische Ordnung der Welt“ erhellen sollen. Ein recht kurzer Schluß (3 S.) zieht das Fazit, besonders unter dem Gesichtspunkte des Verhältnisses von Platonismus und Christentum.

Um hiermit zu beginnen, so ist Pl. nach Sch. als erster griechischer Philosoph zur echten metaphysischen Transzendenz vorgestiegen, so daß die Neupythagoreer und Neuplatoniker wie auch das Christentum an seine Problemstellungen und Lösungen anknüpfen konnten und „das vernunftbestimmte sokratische Leben“, wie es bei Pl. erscheint, mit Recht immer wieder als Vorläufer des christlichen Lebens betrachtet wurde (345). Allein, wenn Pl. auch im Zusammenhang mit dem Pythagoreismus, der im ganzen doch einen Fremdkörper in der griechischen Welt bildet, zur echten Transzendenz durchgedrungen sei, so habe er diese nur im Begriff und als theoretische Möglichkeit erreicht, seine eigentliche Metaphysik aber sei eine Ontologie der Natur geblieben. Von Plotin trennen ihn noch das persönliche Erlebnis der Transzendenz; erst vom Neuplatonismus sei das platonische begriffliche Schema durch das ekstatische Element der Mystik ausgefüllt und damit zur Grundlage einer neuen Religion gemacht. Pl. selbst stehe mithin auf der Seite des alten Griechentums bei aller seiner Größe, die die Schranken von Zeit und Volk in weitem Maße durchbrochen habe (346 vgl. 144). Daher sei auch der Staat und das Problem der Gerechtigkeit in dieser Welt immer der entscheidende Inhalt der platonischen Philosophie geblieben. Andererseits gibt Sch. zu, daß das Lehrstück von der Unsterblichkeit der Seele und der Mythos von der jenseitigen Vergeltung Pl. mehr neben die christliche Dogmatik stelle. Zwar sei ihm dabei die philosophische Sicherung des ethischen Gegensatzes von Gut und Böse die Hauptsache gewesen, allein eben durch diese Unterscheidung habe er das Lebensgefühl des antiken Heidentums mit seiner Verehrung der Macht der natürlich-göttlichen Gewalten hinter sich gelassen (347 vgl. 165, 199).

Die Vorlesung Pl.s über das Gute aus seinen letzten Jahren, auf die Aristoteles, Xenokrates, Herakleides, Ponticus u. a. Bezug nehmen, hat Sch. nicht in den Kreis seiner Darstellung einbezogen, um nicht auf Aristoteles' Stellung zu Pl. näher eingehen zu müssen, verweist aber dafür neben Robin und Taylor namentlich auf J. Stenzel, Zahl und Gestalt

bei Pl. und Aristoteles (347). Jetzt wäre noch der überaus lehrreiche Aufsatz von P. Wilpert, *Philos. Jahrb.* Bd. 59, 1—13, zu berücksichtigen. Bereits 1941 hatte W. im *Hermes* (225—250) gezeigt, daß bei Sextus Empiricus ein Exzerpt aus der Nachschrift des Aristoteles von der platonischen Altersvorlesung sich erhalten hat; nunmehr unternimmt er es, diesen späten Bericht seinem philosophischen Gehalt nach auszudeuten, und zwar mit ständiger Kontrolle durch die verbürgten Gegebenheiten der platonischen Philosophie. Wenn W. die Altersdialoge als das Problem der heutigen Platonforschung bezeichnet und den Parmenides insbesondere das große Rätsel des platonischen Schrifttums nennt, so dürfte Sch. dem kaum widersprechen. Aber auch Sch. kann nicht umhin, im Interesse seiner Pl.-deutung einem Zeugen vom Range des Aristoteles, der 20 Jahre in der Akademie lernte und lehrte, unzutreffende Berichterstattung zur Last zu legen (z. B. 86 u. 141 über Sokrates als Entdecker des Begriffs).

Daß im übrigen ein Philosophiehistoriker, der neben einer zweibändigen Geschichte der Philosophie noch Monographien über Aristoteles, Kant und Hegel bereits vorgelegt hat, alle Voraussetzungen mitbringt, um die mit Pl.s Denken verknüpften Fragen lichtvoll darzustellen und, soweit möglich, einer Lösung entgegenzuführen, bedarf keiner Worte. Bewundernswert ist jedenfalls die Art, wie Sch. das Weiterwuchern der von Pl. erstmalig oder im Anschluß an seine Vorgänger aufgeworfenen Probleme bis in die unmittelbare Gegenwart hinein verfolgt, die souveräne Sicherheit, mit der er den so weitschichtigen Stoff von Thales bis Heidegger beherrscht. So gibt es kaum einen Namen von Klang in der Geschichte menschlichen Denkens, der hier nicht genannt würde; selbst Heisenbergs Unsicherheitsrelation (260) oder die Staatslehre Carl Schmitts (116) oder die Ontologie Günther Jacobys (284) finden ihren Platz.

In der schier unübersehbaren Literatur über Pl. kennt sich Sch., wie nicht anders zu erwarten, vorzüglich aus, ob sie nun von philosophischer oder philologischer Seite herrührt. Gelegentlich steht er freilich den Hypothesen der Philologen mit unverholener Reserve gegenüber, mögen sie auch von einem Wilamowitz (242, 253) herrühren. Natorps Deutung der Ideenlehre wird ein relatives Recht zuerkannt (vgl. 96, 106, 142, 189, 225, 229). Aus der Fülle des Bemerkenswerten sei noch folgendes herausgehoben: Nicht die attische Tragödie, wie die communis opinio will, sondern die aristophanische Komödie soll das Vorbild der plat. Dialoge sein (38), deren Handlung neben dem Gesprächsthema nicht übersehen werden darf (48) und zu denen die für uns nicht recht greifbare mündliche Lehre noch hinzutritt (213). Der Charmides, der in seinem Ergebnis mit dem Parmenides genau übereinstimmt, gibt mit seiner Skepsis das Leitmotiv für Pl.s Philosophie bis ins höchste Alter (407). Mit den Kardinaltugenden greift Pl. auf älteres Gedankengut zurück (130). Die Lehre der Diotima im *Symp.* entspricht bis zu einem gewissen Punkte der Mysterienweisheit (179). Der „überhimmlische Ort“ des

Phaidros ist vielleicht das Apeiron der Pythagoreer (207). Mehrfach betont Sch., daß „Umkippen“, d. h. Aenderungen des Standpunkts bei Pl. nicht nachweisbar sind, nur Akzentverschiebungen (214 vgl. 47). Dem Empirismus wird bescheinigt, daß sein philosophisches Augenmaß stets zu kurz ist (236). Als schwerster Mangel der platon. Staatsentwürfe und ihrer Erziehung gilt das Fehlen des Arbeitsethos, das im neuzeitlichen Staate die ganze politische Sphäre durchdringt (331). Aus der Dialektik des Einen im Parmenides sollen die Neuplatoniker und die christlichen Theologen ihre negative Theologie entwickelt haben (224), und durch ihre begriffliche Abhängigkeit von der parmenideisch — platonisch — aristotelischen Ontologie wäre die Verwechslung im Seinsbegriff bis heute nur schwer auszuschließen (226). Die Verbindung von Forschung und Lehre auf unseren Universitäten sieht Sch. als „den letzten ausgemünzten Rest von Pl.s philosophischem Glauben an die das Leben verwandelnde Kraft des reinen Wissens“ an (22). Alle Philosophie, die sich selbst recht versteht und auf diesen Namen Anspruch machen kann, soll stets eine geheime oder offene Verbindung zur Mystik gehabt haben (233). Die pseudowissenschaftlichen Anmaßungen der Aufklärung und des Atheismus seien heute noch ungleich gefährlicher und mächtiger als zu Pl.s Zeit, und deren kritische Vernichtung habe der Phaidros für die Spätantike vielleicht erfolgreicher besorgt als für uns Kants Vernunftkritik (193). Sch. ist sicher der letzte, der von vornherein uneingeschränkte Zustimmung zu allen seinen Thesen beansprucht, und so mögen zum Schlusse noch einige kritische Fragezeichen gesetzt werden.

Ob Heraklit wirklich auf Pl. keinen Einfluß ausgeübt hat (8), die Herakliteer des Kratylos und der Altersdialoge wenig mehr mit dem Meister zu tun hatten (16) und nicht diesem, sondern erst den Epigonen die Lehre von dem Flusse aller Dinge angehört? (244) Daß Demokrit für Pl. größere Bedeutung hatte, als man bisher annahm (vgl. 286), ist von Wilpert (a. a. O. 9) zumindest wahrscheinlich gemacht. War der Kritias in seiner fragmentarischen Gestalt von Pl. so beachtet? (278) Kann man von einem ontologischen Gottesbeweis Augustins und Anselms sprechen? (338) Stammt die Vorstellung vom Totengericht bei Pl. wie im Christentum letztlich aus der iranisch-persischen Mythologie? (97, 199) Befremdlich klingt Sch.s Urteil über die griechische Knabenliebe als „Kultur höchsten geistigen Aufschwungs“, die weder als Verirrung greifbar sei vom Standpunkt protestantischer Ethik aus noch nach den Erscheinungen der pathologischen Homosexualität unserer Tage“ (39). Ein Versehen liegt wohl vor, wenn ἀόριστος mit „ganz unerkennbar“ statt „unsagbar“ wiedergegeben wird (143) oder wenn in der bekannten Definition der Ewigkeit von Boethius (consol. phil. 5,6) *indeterminabilis vitae* gesetzt wird statt richtig *interminabilis v.*, d. i. „Leben ohne Anfang und Ende“, nicht „unveränderliches Leben“. In dem Literaturverzeichnis S. 36 vermißt man u. a. das zweibändige Platonwerk

von Constantin Ritter, München 1910 und 1923, von demselben Platonismus und Christentum, Tüb. 1934; ferner die Monographien über Pl. von E. von Aster (Stuttgart 1925), H. Kutter, (München 1927), und K. Singer (München 1927), neuesten R. Guardini; der Tod des Sokrates.

Alles in allem hat der princeps ingenii et doctrinae Plato (Cic. ad Qu. fr. I, 1 29) in Schillings Arbeit eine Würdigung erfahren, wie sie seiner Größe ziemt, und das Buch stellt eine Leistung dar, die der deutschen philosophischgeschichtlichen Forschung Ehre macht.
Lingen/Ems Paul Keseling

Hessen, Johannes, Die Philosophie des Heiligen Augustinus, Nürnberg 1947, Glock und Lutz, 10×14, 59 S.

In zahlreichen Schriften hat Hessen seine Auffassung Augustins eingehend niedergelegt. Die vorliegende Schrift gibt eine kurze Zusammenfassung und doch eine lebendige, leicht verständliche Einführung in die Philosophie des heiligen Augustinus.
G. S.

I divietti ecclesiastici di Aristotele sotto Innocenzo III e Gregorio IX di Martino Grabmann (trad. dalla Dott. C. Caprino) in Miscellanea Historiae Pontificiae edita a Facultate Historiae Ecclesiasticae in Pontificia Universitate Gregoriana. Vol. V. n. 7. Roma 1941 Libreria S. A. E. R. (Rappresentanza della Casa Editrice Herder). In 8. VIII, 133 S.

Vielfach herrschen über die Aristotelesverbote der Kirche im M. A. falsche Vorstellungen. Man spricht einerseits von einer Bevormundung der Kirche gegenüber den metaphysischen und naturwissenschaftlichen Anschauungen des Stagyrten. Andererseits wird ihr der Vorwurf einer Inkonsequenz gemacht, da sie später die Verbote doch wieder zurückgezogen habe. Demgegenüber ergeben die Forschungen seit A. Jourdain bis heute ein wesentlich anderes Bild. Die Kirche handelte damals in weiser Vorsicht, um die abendländische Kultur vor einem allzu schnellen und übereilten Eindringen der heidnischen Gedankenwelt des Aristoteles zu bewahren. In umsichtiger und von großer Sachkenntnis geleiteter Art faßt der Altmeister scholastischer Geschichte, M. Grabmann, die Ergebnisse einer 100jährigen Forschungsarbeit zusammen, an der er selbst durch zahlreiche Untersuchungen beteiligt ist. Es ergibt sich dabei folgendes Bild. Innozenz III (1210 u. 1215) verbietet der Artistenfakultät in Paris, über die Metaphysik und die physischen Schriften des Aristoteles Vorlesungen zu halten (legere ordinariae). Erlaubt war hingegen der Besitz und private Gebrauch (Lesen und Abschreiben) der Metaphysica und den libri naturales. So konnte auf privatem Weg doch der ganze Aristoteles langsam in die Universität eindringen, wenn auch die konservativ gerichtete facultas theologica in ihren Magistern noch vorerst sehr zurückhaltend war. In den Jahren 1229—31 machte die Universität eine Krise durch, die durch gewisse studentische Ausschreitungen (Trinkgelage mit Schlägereien) in den Fastnachtstagen von 1229 veranlaßt wurden. An sich standen diese Vorkommnisse in keinem ursächlichen Zusammenhang mit der Stellungnahme der Kirche zu Aristoteles. Aber da es der da-

malige Bischof von Paris, Wilhelm v. Auvergne, an der nötigen Tatkraft fehlen ließ, nahm dies Gregor IX. zum Anlaß, zu erneuern über das Aristotelesstudium sich zu äußern. In einem Brief an die Universität von Paris gab er Anweisungen über die Institutiones Grammaticales des Priscian, gestattete einen mäßigen Gebrauch des Aristoteles in den theologischen Vorlesungen und forderte zu einer Ueberprüfung der libri naturales des Aristoteles auf. Damit waren die Verbote von 1210 und 1215 beträchtlich eingeschränkt. Die Folgen zeigten sich auch bald bei den magistris der Theologie. Philipp der Kanzler und Roland v. Cremona benutzen nun Aristoteles bedeutend mehr als ihre Vorgänger Stephan Langton, Petrus Comestor, Petrus Cantor, Petrus v. Poitiers, Präpositinus. In der Artistenfakultät wurden freilich bis zur Mitte des 13. Jahrhunderts keine Vorlesungen über die Metaphysik und Physik des Aristoteles gehalten (vgl. M. Grabmann. Eine für Examenzwecke abgefaßte Quästionsammlung der Pariser Artistenfakultät der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts. In Hommage à M. de Wulf R. S. N. 36 (1934) 211 ff.). Die ersten offiziellen Vorlesungen über solche Materien lassen sich für 1252 bzw. 1254 belegen, wo in Paris über de anima bzw. über die Metaphysik und die Physik gelesen wurde. Der erste Physikkommentar war zuvor in den Jahren 1245—52 von dem späteren Franziskaner Roger Bacon verfaßt worden. Grabmann beschließt sein Werk mit dem abgewogenen und klaren Urteil von Kardinal Ehrle: „L'atteggiamento che l'autorità ecclesiastica centrale prese in questa contingenza con la lettera suddetta di Gregorio IX del 1231 fu quello d'una aspettativa prudente. Questo fu e sarà sempre l'atteggiamento della S. Sede rispetto a tutte le novità intellettuali, davanti alle quali non trova direttive chiare e precise nelle fonti della rivelazione e della tradizione ecclesiastica. Essa vuol essere illuminata dagli effetti delle misure prese e dallo sviluppo ulteriore della questione in pendenza. Non vi è dubbio che questa aspettativa può talvolta ritardare qualche ben fondata miglioria, qualche vero progresso, ma questo sarà sempre il male minore in confronto di passi imprudenti e compromettenti“ (Fr. Card. Ehrle. L'Agostinismo e l'Aristotelismo nella scolastica del secolo XIII [aus „Xenia Thomistica“] 9) (133).

Sigmaringen-Gorheim.

P. Timotheus Barth O. F. M.

Nys, Theopheel, O. Praem. De Werking van het Menselijk Verstand volgens Hendrik van Gent, Leuven, 1949, E. Nauwelaerts, 16×24, 143 p., 160 fr.

Eine Studie über die Erkenntnispsychologie Heinrichs von Gent, die einleitend eine historische Einordnung gibt, dann „Intellectus agens und Abstraktionstheorie“, „Intellectus possibilis und species impressa“, „Begriffsformung und Verbum mentale“, „Sicherheit der Verstandeserkenntnis und Illustrationstheorie“ behandelt. Eine eingehende Besprechung bleibt vorbehalten.

Amerio, Franco, Introduzione allo Studio di G. B. Vico (Biblioteca del „Giornale di Metafisica“) 1) Torino, 1947, Società edi-

trice internazionale, 15×23, 558 p., L. 850.
Eine eingehende Einführung in die Philosophie Vicos mit den Kapiteln: Gnoseologie, Mensch, Gott, Religion, Moral, Recht, Neue Wissenschaft, Geschichtsschreibung, Kulturentwicklung, auf die zunächst nur hingewiesen sei; eine eingehende Besprechung bleibt vorbehalten.

Rehm, Walther, Kierkegaard und der Verföhrer, München, 1949, H. Rinn, 14×22, 620 S.

Als Ergebnis zehnjähriger Beschäftigung hat sich Rehm dieses umfangreiche Werk als reife Frucht ergeben. Nur ein bestimmter Sektor aus Kierkegaards innerem Reich wird beleuchtet, allein er führt tatsächlich in die Mitte der in vielfachem Lichte schillernden Erscheinung Kierkegaard. Rehm ist ein geschmeidiger Interpret, der mit zäher Geduld die Bewegungen der verschlungenen Reflexionen Kierkegaards nachvollzieht, ohne sich hinterlistig in das Große hineinzuschleichen oder gar sich als Richter aufzuwerfen. Eine Kritik erfolgt nur rein immanent. Der Gestalt Kierkegaards ist etwas Dämonisches eigen, das der Verfasser verspürt hat und das er recht eindringlich vorzuführen versteht. Obgleich der Verfasser weder Theologe, noch Psychologe noch Philosoph von Fach ist, sondern als Literaturhistoriker an sein Werk herantritt, besteht meines Erachtens der Wert des Werkes darin, daß er dem Religionsphilosophen und Religionspsychologen die Tiefe dieses Phänomens aufschließt. Begriffe wie „Die Möglichkeit“, das „Dämonische“, „Die Kategorie des Interessanten“ erfahren eine neue Beleuchtung. Dies ist die Ueberzeugung des Verfassers: „daß Kierkegaard ein dämonischer Mensch war und daß die Erkenntnis des Dämonischen in erster Linie auf ihn und auf sein Wissen um das Dämonische, für das er ein besonderes Gehör hatte, zurückgeht. Es ist teuer genug erkauf: durch eine mit sich selbst entzweite, in ihrem religiösen Bewußtsein gebrochene Persönlichkeit“ (8). — Dieses neue Werk Rehms steht ebenbürtig neben seinem anderen „Experimentum medietatis“.

Hessen, Johannes, Max Scheler. Eine kritische Einführung in seine Philosophie aus Anlaß des 20. Jahrestages seines Todes. Essen 1948, H. v. Chamier, 14×20,5, 134 S.

Erst 54 Jahre alt, starb Max Scheler vor 20 Jahren. „Gerade als er sich anschiede, seine beiden lange vorbereiteten systematischen Hauptwerke, eine Metaphysik und eine philosophische Anthropologie, niederzuschreiben, nahm ihm der Tod die Feder aus der Hand“ (Vorwort). „Sein ganzes Denken und Wollen ist eine lebendige Antithese gegen jene Strömung im Geistesleben der deutschen Gegenwart, die vielleicht die größte uns zur Stunde drohende geistige Gefahr bedeutet: den Nihilismus“ (ebenda). Sicherlich ist kaum einer mehr geeignet als Schelers langjähriger Schüler Johannes Hessen, uns eine Einführung in die Philosophie dieses großen Anregers zu geben. Er tut es mit Geschick und Wärme, nicht ohne auf brüchige Stellen aufmerksam zu machen.

Pfeiffer, Johannes, Existenzphilosophie. Eine Einführung in Heidegger und Jaspers, 2. Auflage, Hamburg 1949, R. Meiner, 14,5×20,5, 48 S.

Eine durchaus gelungene Einführung in die Existenzphilosophie, die diese auch dem philosophisch nichtbewanderten Leser erschließt. K. Jaspers selbst hat diese erste Auflage lobend gerühmt als eine „ungewöhnlich solide und ansprechende Schrift“.

Meyer, Hans, Geschichte der abendländischen Weltanschauung. V. Band: Die Weltanschauung der Gegenwart, Würzburg 1949, F. Schöningh, 571 S., 16×23,5, 18,— DM.

Der vorgelegte Band bildet den Schlußband des ersten großen Werkes einer umfassenden Philosophiegeschichte, die nach dem Kriege erscheint. Noch steht der vierte Band aus. Sobald das ganze Werk vorliegt, soll hier eine eingehende Würdigung des Gesamtwerkes erfolgen.

Seit langem hat ein einzelner Forscher nicht mehr gewagt, einen Ueberblick über die Geschichte der Weltanschauung in diesem Ausmaß zu schreiben. Dazu gehört nicht nur ein durch immensen Fleiß erworbenes umfangreiches Wissen, sondern auch die Fähigkeit, die Stoffmassen gedanklich zu beherrschen und zu ordnen, wie auch die Fähigkeit, sie in einer knappen und doch verständlichen Sprache zu meistern. Daß bei einem solchen Unternehmen, vor allem bei den unerhörten Schwierigkeiten der letzten Jahre, nicht alles beim ersten Wurf glücken kann, daß ein Werk von solchem Umfang vielfältige Ansatzpunkte für Einzelausstellungen bieten muß, ist jedem Erfahrenen klar. Trotzdem berechtigten solche Möglichkeiten von kritischen Anmerkungen noch nicht zu einer kleinlich hässischen Kritik, die darauf ausgeht, herunterzureißen. Besonders schwierig waren die Vorbereitungen für die Schaffung des hier vorgelegten Bandes; einmal fehlen ja für diese Zeit weitgehend Vorarbeit und Vorbilder. Besonders erschwert ist die sprachliche Gestaltung, da doch die Sprache den dargestellten Philosophien sich anpassen muß, die Sprache in philosophischen Werken der Gegenwart sehr eigenwillig behandelt, oft auch mißhandelt wird. Dennoch ist gerade die Darstellung der Weltanschauung der Gegenwart ein brennendes allgemeines Bedürfnis. Es ist abwegig, sich zuerst zu fragen, ob eine solche Darstellung für einen Voll- oder Halbstudenten der Philosophie bestimmt ist.

H. Meyer hat eine bedeutsame Weitung des Themas vorgenommen. In der Einsicht, daß die akademische Kathederphilosophie oft ohne große Wirkung auf das Volk und die Allgemeinheit bleibt, wohingegen eine nicht zünftige philosophische Literatur weitgehend die geistigen Strömungen beeinflußt, hat er die gesamte Weltanschauung der Gegenwart darzustellen unternommen und damit vieles mit einbezogen, was in einer reinen Philosophiegeschichte unter den Tisch gefallen wäre, wie z. B. die russische Lebensphilosophie (Tolstoj, Dostojewski, Solowjew, Leontjew, Berdjajew). Somit geht dieses Werk jeden an, der bei der Vielfalt der Stimmen im Weltanschauungs-

kampf eine zuverlässige Orientierung braucht. Es ist zu sagen, daß Meyer es sehr wohl verstanden hat, von jeder behandelten Richtung ein genügend eingehendes Bild zu geben, nicht aber bloß eine Skizze mit unzulänglichen Stichworten. Besonders anerkennenswert ist, daß er sich nicht gescheut hat, besonders charakterisierende Stellen im Wortlaut anzuführen.

Die Weltanschauung der Gegenwart ist keine Einheit, sondern eine oft widersprüchliche Vielfalt; Spezialistentum steht neben Systembildung. In der Anordnung des Stoffes versucht Meyer der historischen Linie wie dem Gang der sachlichen Problematik gerecht zu werden.

Wer im Relativismus befangen ist, mag es dem Verfasser übelnehmen, daß er eine feste Meinung hat und die Erscheinungen darnach beurteilt. Jedoch wird dadurch keineswegs die Darstellung der Systeme und Strömungen vergewaltigt. Soweit möglich, setzt die Kritik immanent an. Wer nicht bloß eine Darstellung der gegenwärtigen Weltanschauung, sondern auch eine Deutung der Zeit und der Gegenwartskatastrophe sucht, wer weiterhin nach Hinweisen auf fruchtbare Ansätze Ausschau hält, der wird nicht enttäuscht werden. Unverblümt sagt Meyer seine Meinung. Sicher werden viele wie der Ref. gerade diesen Band dankbar aus der Hand des Verfassers entgegennehmen und darin einen Ersatz für einen Teil einer verlorenen Bücherei finden.

Der Stoff ist in sieben Kapiteln untergebracht, von denen das erste den „Positivismus“, das zweite den „Naturalismus“ des 19. Jahrhunderts und der Gegenwart“, das dritte „Neukantianismus und Hegelianismus“, das vierte die „Hinwendung zur objektiven Welt, die Neubelebung der Metaphysik“, das fünfte die „Lebensphilosophie“, das sechste die „Existenzphilosophie“ und das letzte den „Kampf um den Menschen, Begründung einer philosophischen Anthropologie“ behandelt. Den Schluß bildet ein „Rückblick und Ausblick“.

G. S.

V. Psychologie

Gruhle, Hans, W., Verstehende Psychologie. (Erlebnislehre.) Ein Lehrbuch. Stuttgart 1948. G. Thieme, 622 S., 30,— DM.

Das umfang- und inhaltreiche Werk, in lehrhafter Breite dem Bedürfnis der Studierenden entgegenkommend, will andere Darstellungen nicht ersetzen, sondern ergänzen, und zwar das (sonst arg vernachlässigte!) B. „zentrale Kapitel“ bringen bzw. „eine Gruppe solcher Kapitel . . . in denen das Ureigenste der Seele behandelt wird!“ Es handelt sich um „den Kern des Seelischen“, und die Grenzen werden dadurch gesteckt, daß sich dieses Buch „auf das Verstehen des Seelischen und seiner Zusammenhänge“ beschränkt. Eine zweite Grenze wird zur Philosophie gezogen: „Große Verehrung vor ihr verhindert, in ihr zu diltieren.“

Diese Aufgabe bedeutet zunächst die „phänomenologische“ (nicht im Sinne Husserls!) Klärung der „Grundphänomene“,

die freilich nicht real, sondern nur in einer Art „Gesichtspunktanalyse“ voneinander zu sondern sind: Bewußtsein, Impulslehre (Dynamik wird — als Modewort — ganz ausgeschaltet!), Ichqualität, die Weisen des Gerichtetseins (Wahrnehmen, Vorstellen, Denken), Gemüt. Das 2. Kapitel behandelt das psychologische Verstehen; die Einführung, dabei die Lehre vom Ausdruck ausführlicher, die Theorie des Verstehens, das Motivverstehen. Die beiden folgenden Kapitel geben einen „Einblick in die Persönlichkeit“ (Charakter, Typus, Temperament, Geschlechtsunterschiede, Intelligenz, Traum, Erotik und Sexualität) sowie die Problemgebiete Persönlichkeit und Umwelt, Lebensgestaltung.

Der zweite, doppelt so umfangreiche Teil des Werkes behandelt die psychologischen Probleme, die sich daraus ergeben, daß die Persönlichkeit mit geistigen Gegenständen zu tun hat, und zwar in der Form, daß das Psychologische in den Einzelwissenschaften bzw. das Grenzgebiet zwischen diesen und der Psychologie erörtert wird. In dieser Weise werden Philosophie (sehr kurz), Geschichte-, Religions-, Kunst-, Sozial- und Volks-, Rechts-, Sprach-, Naturwissenschaft, Heilwissenschaften, Erziehungswissenschaft in den Kreis der Betrachtung gezogen. Ausführliche Literatur-, Namen- und Sachregister erhöhen die Auswertbarkeit des Werkes.

Überall spricht nicht ein Systematiker, sondern ein Empiriker, ein vom Pathos möglichst eigener Beobachtung beseelter Geist, der aber die Breite des Horizontes nicht um den Preis gedanklicher Verarbeitung erkaufen möchte, sondern auch in die Tiefe zu dringen bemüht bleibt. Nachdem wir viele Psychologien genossen haben, die ihr Heil vor allem in der Beschränkung auf wenige, möglichst abstrakte Verarbeitungsbegriffe suchten, tut es wohl, einmal zu sehen, wie eine streng empiristische Grundhaltung so mit der Richtung auf vereinfachende Begriffe vereinigt werden kann, daß die bunte Mannigfaltigkeit des Erlebens nicht aus dem Gesichtsfeld entschwindet. Aller einseitigen Ganzheits-, Gestalt-, Entwicklungspsychologie usw. kann Gruhles „Erlebnislehre“ insofern zur Ergänzung, aber auch zur Warnung dienen.

Einzelnes kann im Rahmen eines Referats nur in engster Auswahl und andeutend zur Debatte gestellt werden. Als Mediziner behandelt Gruhle naturgemäß Psychopathologisches bevorzugt, aber diese Bevorzugung ist, wie wir heute wohl allgemein zugeben, berechtigt, weil fruchtbar. In die Psychodynamik, in das Werterleben, in die „Ich“-Problematik führen experimentelle Verfahren nicht tief genug hinein, hier müssen wir der Natur, dem Schicksal, dem Leben die Ernst-Experimente überlassen. Andererseits kommen begreiflicherweise die Ergebnisse der nicht-medizinischen Forschung nicht selten zu kurz, bleiben unberücksichtigt oder werden irrig beurteilt. Die Kritik wird jedoch gerechterweise nicht hier einsetzen dürfen sondern da, wo sozusagen die Kehrseite der positiven Leistung ist: in dem Wenigen an theoretischer Psychologie, das hinter den so reich und treffend geschilderten Tatsachen liegt und

liegen muß, weil Theorie nun doch einmal nötig ist, um aus einer Sammlung von Erfahrungen eine Wissenschaft zu machen. Gruhle meint zwar: „So verschieden auch Inhalt und Umfang der Philosophie gefaßt wird, so gilt doch allgemein, daß ihre Beziehungen zur Psychologie gering und dürftig sind.“ Aber darin wird er Beifall weder bei Philosophen noch bei Psychologen finden. Es trifft nicht zu, daß „der Psychologe es nie mit Philosophie zu tun hat, es sei denn, daß er sich der Methodologie seiner eigenen Wissenschaft widmet“ (229). Gesetzt aber, er tut dies, dann wird er insbesondere gerade diejenigen Erkenntnisweisen der Psychologie gründlicher Prüfung unterziehen, die er bevorzugt, in diesem Falle also das Verstehen des Fremdseelichen. Gruhle will den hier liegenden Schwierigkeiten dadurch ausweichen, daß er mit Verstehen nur das im „Sich-hineinversetzen“ erfolgende meint. Mit solcher definitiver Absicherung werden jedoch die Probleme nicht aus der Welt geschafft. Eine Ablehnung fremder Auffassungen kann ja nicht die Diskussion der Probleme ersetzen. Diese aufzurollen, ist hier nicht der Ort, und es ist ja auch genug darüber geschrieben worden. Die so verbleibenden Unklarheiten machen es unmöglich, aus Gruhles „Verstehender Psychologie“ eine theoretische Psychologie abstrahierend abzuleiten und zu ihr als dem im strengeren Sinn wissenschaftlichen Gehalt des Werkes Stellung zu nehmen. Lediglich das sei bemerkt, daß das rationale Verstehen eines Vortrags ausdrücklich als nicht „psychologisch“ (sondern „logisch“) gilt, die ganze Psychologie des Denkens also auf ein Verstehen des Denkgeschehens reduziert wird, unter Absehen vom reinen Sinnzusammenhang seiner Inhalte, womit die gesamte „rationale“ oder „noëtische“ Seite des Psychischen demnach außerhalb des Blickfeldes der Psychologie überhaupt verbleibt, da ja die „naturwissenschaftliche“ Psychologie sowieso mit Sinnzusammenhängen der gemeintem Art nichts zu tun haben will. Andererseits aber wird auch die tiefenpsychologische Methode der Symboldeutung abgelehnt, mit ihr naturgemäß die „Tiefenpsychologie“ aller Schulen überhaupt. Es verbleibt danach eine Schicht des Verstehbaren, die zwischen voll einsehbarem Denken und dem nur durch Symboldeutung zugänglicheren „Unbewußten“ liegt, eine Schicht, die zu durchforschen zwar eine anspruchlosere, aber doch nicht, wie man sieht, unfruchtbare Aufgabe ist. Endlich liegt eine gewisse Selbstbeschränkung im Festhalten an einer klassifikatorischen Unterscheidung der Erlebnisse, die es z. B. ausschließt, dem noch undifferenziert zuständlich—gegenständlichen Erlebnis des Numinosen gerecht zu werden.

Der Hinweis auf diese prinzipiellen Grenzen mindert natürlich nicht den Wert der in überwältigender Fülle vorgetragenen Tatsachen und ihrer Ordnung. Besonders hingewiesen sei auf das Kapitel „Rechtswissenschaft“, in dem der Verfasser aus langjähriger und vielseitiger Gutachterpraxis spricht. Insgesamt aber darf das Werk als eines derer gelten, die über den Abgrund der Vernichtung hinweg einer jungen Generation etwas

von jenem Reichtum geistigen Lebens übermitteln, auf den unser Volk ehemals mit Recht stolz war. A. Busemann

von Holzschuher, L., **Praktische Psychologie.** Die Primitivperson im Menschen., Seebrock am Chiemsee. 1949. Heering-Verlag, 764 S. 28,— DM.

Der reich ausgestattete, anregend illustrierte Band, von der ersten bis zur letzten Seite lebensnah im Sinn des „Aktuellen“, ist keineswegs, was man wohl erwartet, ein Kompendium der angewandten Psychologie oder eine Anleitung, Psychologie im Leben anzuwenden, sondern der Entwurf einer neuen Anthropologie, die der Verfasser aus seinen Erfahrungen als Werbefachmann extrahiert hat und der Öffentlichkeit mit der Absicht übergibt, dem Einzelnen den Weg zu höherer Berufsleistung zu weisen, darüber hinaus das soziale Verhalten der Menschen zu bessern, ja, sogar der Menschheit überhaupt die Möglichkeit ihrer Vervollkommnung zu eröffnen, das Tor der Befreiung von der „Dämonie der Primitivperson“. Es handelt sich also (noch bewußter als im Fall der Psychoanalyse) um eine Art Erlösungslehre, ein Evangelium der Höherentwicklung durch Aufklärung des Menschen über sich selbst, das erfolgreicher zu sein hofft, als die zum Vergleich herangezogenen Beispiele (röm.-kath. Kirche, Puritanismus, Nationalsozialismus), weil es auf Kenntnis der wahren Natur des Menschen beruht. „Wahrheit“ allerdings ist im Sinn der „Brauchbarkeit“ gemeint; ein Begriff z. B. ist brauchbar, wenn er „plastisch und handlich“ ist, eine Psychologie richtig, wenn sie die „Krise der Gegenwart“ überwinden hilft. Die neue Konzeption ist folgende: der Mensch als Ganzes setzt sich aus „Ichperson“ (auch „Rationale Person“, „Rationale Potenz“, lokalisiert im Neuhirn) und „Primitivperson“ (auch „Primitiv-Potenz“, lokalisiert im Althirn) zusammen. Diese Personen sind „Steuerungszentren“, selbst wieder von je einem inneren „Steuerungszentrum“ regiert, haben jede ihre bewußte und unbewußte „Seite“ und sind Zentren, von denen Kräfte ausgehen, die teils auf die Umwelt, teils auf die andere Innen-Person gerichtet sind. So entsteht ein inneres Spannungsfeld zwischen zwei inneren Polen des Menschen („bipolare Psychologie“ im Gegensatz zur bisherigen „monopolaren“); innerhalb derselben „kommt es zur Ganzheitsbildung im Selbst“ (etwa = Seele). Da die Psychologie (für den Verfasser selbstverständlich) Naturwissenschaft, eine Verlängerung der Biologie in die spezifisch menschlichen Lebensformen hinein, ist, werden die anatomischen Grundlagen ausführlich besprochen, bleibt andererseits die psychologische Erörterung mehr der Primitivperson als der Ichperson zugewandt. Die größten Schwierigkeiten seiner Lehre vermeidet der Verf. dadurch, daß er das Eigenwesen der Ichperson (Gegenstandserlebnis usw.) unberücksichtigt läßt. Infolgedessen verbleiben auch die ausführlichen, sich wiederholenden Erörterungen über Probleme des heutigen Völkerlebens, der Massenführung, der Erziehung usw. in der Ebene einer nur dynamischen

stischen Betrachtung und fehlt die Basis für ein begründetes Urteil über geistige Gegenstände (die Existenzialphilosophie z. B. wird als eine „moralisch degenerierte Lust am Absurden“ abgetan, von anderem ganz zu schweigen). Die Durchführung des Grundgedankens im Psychologischen selbst leidet darunter, daß fast nur das objektive Verhalten, nicht der subjektive Erlebnisbefund zugrunde gelegt wird. Die Ergebnisse der psychologischen Forschung werden dabei entweder „widerlegt“ oder unbeachtet gelassen; der Vorwurf, psychische Dinge hypostasiert zu haben, wird gegen andere erhoben, aber fällt, wie ersichtlich, auf den Verf. zurück, der sich der logischen und erkenntnistheoretischen Problematik des Bodens, auf dem er sich bewegt, offenkundig nicht bewußt ist. Dies beeinträchtigt allerdings wohl nicht den Gewinn, den praktische Psychologen aus den Erfahrungen eines Praktikers ziehen können. Die Lösung aller menschheits-pädagogischen Probleme sucht der Verf. in der „zu erstrebenden Synthese aus rationalem und primitivem Potential“ (= „Persönlichkeit“).

A. Busemann

Busemann, Adolf, „Stil und Charakter“. Untersuchungen zur Psychologie der individuellen Redeform. Meisenheim/Glan, 1948, Westkulturverlag Anton Hain, 15×20,5, 166 S.

Dieses Buch behandelt zwar nur den Sprachstil, aber es liegt im Wesen der Sache, daß sich die an dem vorliegenden Gegenstände gemachten Anwendungen auch auf anderen Stilgebieten leicht entwickeln lassen. — Busemann bezeichnet ein solches Angemutetwerden, das sich nur auf die Form einer Rede bezieht und gründet und keinerlei Wertung und keinerlei Stellungnahme beinhaltet, als das Erlebnis des Stils und die ihm entsprechende Besonderheit der Form als den Stil der Rede. So haftet zwar das Stilerlebnis an der Form der Rede (und auch der „Schreibe“, wie die zusammenhängende sprachliche, unmittelbar schriftlich fixierte Äußerung genannt wird), aber nicht an der Art ihrer sinnlichen Vergegenwärtigung, die durch Tempo, Dynamik, Klangfarbe, Melos usw. erfolgt. Dabei liegt selbstverständlich auf der Hand, daß, wie auf allen sogen. Ausdrucksgebieten, auch im Stil Parallelen zu anderen Ausdrucksgebieten gefunden werden können. Wenn Busemann das Wesen des Stils phänomenologisch durch den Hinblick auf diejenige Art von Erlebnissen definiert, in denen nur er und nur er erlebt und damit Gegenstand unserer Erfahrung wird, wir im Stil eben die besondere Art und Weise erfahren, wie von dem uns allen durch die Muttersprache gegebenen Gemeinsamen Gebrauch gemacht wird, ohne jede Rücksicht auf das Richtige oder Falsche, so wird damit Stilsthese, also Erlebnispsychologie des Stils betrieben. Im Stilerlebnis finden wir zudem alle Funktionen, das heißt zugleich alle Aufbauschichten und alle Entwicklungsstufen der Sprache irgendwie vertreten wieder, weil Stil ein Erlebnis am Sprachganzen, nicht nur etwa an einer Schicht (z. B. der Ausdrucksschicht) ist. Wenn nun die Strukturen, die den Stil „tragen“, Strukturen unseres dynamischen

Erlebens, Strukturen unseres Sichzuwendens, Abwendens usw. sind, also solcher einer Seite unseres Lebens, die alle Lebensäußerungen in einer bestimmten, formal-dynamischen Weise umfaßt, durch all unser Tun und Lassen hindurch formbestimmend wirkt, unser Sprachstil dann die Wirkung des Vorhandenseins solcher dynamischer Strukturen unserer individuellen Dauer-Gestalt sein muß, dann liegt zutage, warum die Begegnung „im Stil“ mit der Begegnung „im Leben“ zusammenklingen muß. Es ist eben dieselbe personale Gesetzlichkeit, der wir hier wie dort innewerden; der Sprachstil ist eben eine Bewährung jener Strukturen neben anderen. Das Buch von Busemann ist zweifellos eine Arbeit, auf die man gewartet hat, die eine Lücke ausfüllt.

Braunschweig Dipl. Psych. B. Pietrowicz

Revers, Wilhelm Josef, Die Psychologie der Langweile, Meisenheim/Glan 1949, A. Hain, 14×22, 78 S. 3,20 DM.

In den Lehrbüchern wird die Langweile niemals thematisch behandelt. Dafür aber ist sie in den allgemein-weltanschaulichen Erörterungen der Moralphysikologen und der Philosophen, die sich um die allgemeinen Existenzprobleme des alltäglichen menschlichen Lebens bemühen, mehr und mehr in den Vordergrund getreten. Die Langweile ist ein Anzeichen unerfüllter metaphysischer Bedürfnisse, deren Irreleitung sich zerstörend auswirkt. Revers macht einen beachtlichen Anfang für eine Psychologie der Langweile, die er als besonderes Phänomen der abendländischen Kulturentwicklung auffaßt, das sich in anderen Kulturen nicht zeigt. Er beginnt mit Hinweisen auf die Erörterung der *acedia* bei Johannes Cassianus, Thomas von Aquin, Francesco Petrarca, auf die Wertherkrankheit, die Stellung der Langweile im französischen und englischen Exotismus und der Existenzphilosophie, um daran eine psychologische Untersuchung der Langweile anzuknüpfen. Letztlich erscheint die Langweile als ein Bestandteil einer sich nicht verstehenden „Unruhe zu Gott“ (vgl. meine „Psychologie des Gottesglaubens“). Psychologisch zu umreißen versucht Revers nur die allgemeine Struktur der Langweile, noch nicht im einzelnen Entstehung, Ueberwindbarkeit und Ueberwindung der Langweile. Es ist ja eine bekannte Tatsache, daß die Beschäftigung mit geistigen Dingen einen vornehmlich sinnlich lebenden Menschen zunächst langweilt, erst nach Ueberwindung einer Anfangsschwierigkeit erwacht das Interesse. So langweilte Augustinus auf einem frühem Stadium seiner geistigen Entwicklung die Lektüre der Bibel, die ihn später so außerordentlich fesselte. Durch die Vertiefung der Persönlichkeit wird jeweils eine neue Schicht dem Interesse erschlossen und die vorherige Langweile vertrieben. Hinweise zur Weiterführung der begonnenen Analyse können die Bücher von W. Rehm geben: „Experimentum medietatis“ und „Kierkegaard und der Verführer.“ G. S.

Poppelbaum, H., Im Kampf um ein neues Bewußtsein. Freiburg i. Br., 1948, 176 S., 6,80 DM.

Der Gegenwartsmensch ist seelisch krank oder doch höchst gefährdet. Seine Wahrnehmungswelt, der „Sinnesteppich“, zerfällt, und ebenso der „Erinnerungszusammenhang“, der die Freiheit des Ids garantiert. Der Mensch muß wieder schauen lernen, in schweigendem Geltenlassen der Natureindrücke, so daß er hernach wieder aktiv wahrnehmen, das Geschaute geistig deuten lernt, und er muß wieder erleben, die Ereignisse bescheiden hinnehmen lernen, damit das „geistige Kernwesen“ allmählich wieder zu seinem Recht kommt. Das sind die Anfänge einer Seelenheilung im Sinne der Anthroposophie. Sport- und Filmbetrieb werden einer sympathisch berührenden Kritik unterzogen; daß dabei sachliche Irrtümer unterlaufen, wie z. B. die Meinung, bei schneller, passiver Ortsbewegung werde es unmöglich, „das gewöhnliche Bewußtsein festzuhalten“, wiegt nicht allzu schwer. Im weiteren aber verläßt der Autor mehr und mehr den Boden nachprüfbarer Erfahrung und beruft sich auf Erkenntnisse, die man nur auf dem Wege der „Geistesschulung“ nach den Vorschritten Rudolf Steiners erwerben kann. Bekanntlich bewirkt jedes kräftige und nachhaltige Einreden, die menschliche Seele betreffend, daß die so beeinflusste Person zu guter Letzt alles das in sich bemerkt, was sie bemerken soll. Darüber ist wohl kein Streit. Es soll darum auch nicht bestritten werden, daß die fragliche „Geistesschulung“ Wirkungen der gewünschten Art haben kann. Eine andere Frage ist, ob auch die Realität nicht-psychischer Sachverhalte in gleicher Art durch Hinweise auf die durch Zureden hervorgerufenen psychischen Sachverhalte belegt werden kann. Es ist vielleicht z. B. möglich, Ergebnisse der Reincarnation zu erzeugen. Aber ist damit dem nicht entsprechend vorbehandelten Kritiker auch die Reincarnation zur einseharen Tatsache gemacht? „Im Wachen ist unser viergliedriges Wesen so ineinander gefügt, daß der astralische Leib und das Ich in den ätherischen und physischen Leib untertauchen. Dabei geht der astralische Leib eine Verbindung vorwiegend mit dem Aetherleib ein, das Ich aber verbindet sich stärker mit dem physischen Leibe“ (67). Dieser Satz, zwischen durchaus unserem heutigen psychologischen Wissen entsprechenden Einzelheiten stehend, illustriert, wie sich mit Wissenschaft unentwirrbar unkritische Spekulation (im Stil des Neuplatonismus) mischt. Man darf danach doch wohl sagen, daß der Anspruch der Anthroposophie, eine Wissenschaft, ja, womöglich schlechthin „die Geisteswissenschaft“ zu sein, etwas zu weit geht. Zugegeben sei, daß sie gequälten Menschen eines gewissen Typs als eine Art Therapie dienen kann. Aber Erfolge einer Therapie beweisen nicht die Richtigkeit der ihr zugrunde gelegten Theorie.

A. Busemann.

Peters, Hans M., Grundfragen der Tierpsychologie, Ordnungs- und Gestaltprobleme. Mit 59 Abbildungen, Stuttgart 1948, F. Enke, 16×25, 119 S. 17.— DM.

In meiner Studie „Tier und Mensch“ (im ersten Hefte dieses Jahrganges) habe ich im

einzelnen von dieser Arbeit berichtet und zu ihr Stellung genommen. Peters betont, daß die klassische Lehre von den Instinkten die Instinkte zu einseitig als Mittel einer Daseinsbewältigung auffaßt, dabei aber das handelnde tierische Subjekt unberücksichtigt läßt. Dagegen legt die psychologische Auffassung den größten Wert gerade auf die Aufdeckung des triebmäßigen Wurzelgrundes der Instinkte im Subjekt des Tieres. Dadurch gibt sie uns die Möglichkeit an die Hand, den rein biologischen Instinkt-begriff psychologisch zu vertiefen. Peters tut das an Hand anschaulicher Beispiele. Freilich ergibt sich — wie er meint — aus dem Vergleich der tierischen Instinkte mit den menschlichen Animalismen noch keineswegs, daß der Unterschied der psychischen Äußerungen des Menschen und der Tiere nur Stufenunterschiede wären.

G. S.

Klages, Ludwig, Die Sprache als Quell der Seelenkunde, Zürich 1948, S. Hirzel Verlag, 406 S., 20.— DM.

Einer der zwar einseitigsten aber auch fruchtbarsten Denker unserer Zeit, hat in diesem Buche den Ertrag seiner Lebensarbeit als Greis noch einmal zusammengefaßt und von einem Blickpunkt aus dargestellt, der besonders reiche Erkenntnis-Ernte auch für den einzuheimen gestattet, der die letzten weltanschaulichen Voraussetzungen (und darum Folgerungen) dieses Denkens nicht teilt, sich aber trotzdem den unzähligen richtigen Einsichten, die es ermöglicht hat, mit offenen Augen für die Wirklichkeit besonnen hingibt. Worauf Klages unsre Aufmerksamkeit lenkt, das ist die Fähigkeit der Sprache, nicht nur Denk-Gegenstände begrifflich zu definieren, sondern zunächst einmal Charaktere der erscheinenden Wirklichkeit in Worten wiederzugeben, deren Bedeutung auf jene Charaktere hinweist und deren Lautfolge sie nicht selten unter dem oder jenem Gesichtspunkt symbolisch darstellt. (Wobei durchaus keine „Schallnachahmung“ vorliegt, vielmehr „die Verlautlichung“ nicht sowohl des Gehörten als vielmehr der bald ineinander ähnlichen, bald weitgehend verschiedenen Gefühle, durch die sich im Vernehmenden von den Erscheinungscharakteren der gerade ihn vorzüglich „ansprechende“ offenbart“, S. 138.)

Anknüpfend an die von ihm weitgehend anerkannten bahnbrechenden Forschungsergebnisse von Wilhelm Oehl, Fryburg, über die ganz verschiedenen Orts stets wieder das Aehnliche mit ähnlichen Lauten kennzeichnende „elementare Wortschöpfung“ zeigt Klages, ohne die Rolle auch des Zufalls in der Sprache zu verkennen, wie sehr sie doch allenthalben wirklichkeitsbedingt (also das Gegenteil willkürlich, wirklichkeitsunabhängiger bloßer Konvention) ist, wie viel wir infolgedessen — vor allem seelenkundlich — aus dem Sprachgebrauch lernen können. Wie unzweideutig sich etwa in der deutschen Sprache als vitale effiziente Bewegungs-Ursache ausschließlich der Trieb (appetitus animalis), der geistige Wille dagegen als eine die Triebe bändigende und hemmende Macht ausgesprochen findet (S. 313 ff.), das sollte

denen wirklich zu denken geben, die sich der gründlichen Nachprüfung und Durchdiskussion der vielleicht wichtigsten von Klages entwickelten Theorie, eben der des Willens, bisher entzogen haben. (Wir verweisen dafür auf unser einschlägigen Aufsatz in diesem Jahrbuch 1948, S. 146 ff: „Melchior Palágyis Lebenswerk als Anlaß für thomistische Bemühung um das Freiheitsproblem.“) Die Zeit eines einseitigen Ontologismus, den ein ‚kritisches Zwischenspiel‘ von Klages scharf — aber z. T., etwa mit dem Hinweis auf die Absurdität von ‚Werten‘, die nicht für irgendwen, sondern ‚an sich‘ gelten sollen, durchaus treffend — attackiert, scheint ja nun wieder einmal abgelaufen zu sein. Um so nötiger wäre, daß Realisten- und Existenzdenker die von keinem reichhaltiger als von Klages hindurchgeretteten Schätze aus der Erkenntnis-Erbschaft auch des ‚Psychologismus‘ endlich heben würden, über welche dieses Werk eine besonders gut zugängliche Orientierung ermöglicht. Karl Thieme.

Rüther, Josef, Anima. Ein Buch von der Seele. Münster 1947. Regensberg'sche Verlagsbuchhandlung. 111 S.

Die Grenze zwischen Beseelten und Seelenlosem hat sich im Laufe der Geschichte oft verschoben. Heute neigt man dazu, von Seele dort zu sprechen, wo Leben sich zeigt. Damit ist natürlich die Frage gegeben, wie die menschliche Geistseele sich zu dieser Lebensentleerung verhält.

Rüthers Buch ist für die breiten Kreise geschrieben. Es behandelt die Erscheinungen des Seelischen von der Pflanzen- und Tierseele, die er von der Substanz des nur Materiellen abhebt, bis zur Menschenseele, deren Adel er bis in die Vollendung der ewigen Jenseitshoffnung beschreibt. Der Hauptwert des Buches und wohl auch die primäre Absicht des Verfassers dürfte eine Läuterung und Klärung des christlichen Bewußtseins vom Wesen und Schicksal der Seele sein. Darüber ist hier nicht zu sprechen.

Doch das Werk macht auch philosophische Ansprüche. Hier aber muß vor allem auch in einer populären Darstellung auf begriffliche Sauberkeit gedrängt werden. Nur einige Fragen seien hier gestellt. Wenn R. die Entleerung der Pflanzen- und Tierseele als immateriell beschreibt und dann später aus der Unanteilbarkeit der immateriellen Menschenseele ihre Ewigkeit und Unvergänglichkeit folgert, so liegt der Schluß nahe, ein Gleiches für Pflanzen- und Tierseele zu folgern. Darf man wirklich das Wesen der geistigen Seele in der denkenden Einheit sehen (S. 48) und damit die ganze Problematik des Unbewußten beiseite schieben? Das vorangegangene Zitat aus Jaspers spricht ausdrücklich von der Vernunft, nicht von der Seele. Darf man der ohnehin großen Verwirrung im Glaubensbegriff noch dadurch Vorschub leisten, daß man den natürlichen Glauben mit jenem Glauben gleichsetzt, „der in jedem Wissen mitenthaltene ist“? — Auf dieser Basis wird dem philosophisch nicht geschulten Leser die Stufenordnung: natürlicher, religiöser, übernatürlicher Glaube kaum klar werden. Doch diese

Fragen sollen den Wert des Buches nicht herabsetzen, sondern nur anmerken, was der philosophische Leser vermißt.

Dr. P. Wilpert,
Passau Hochschulprofessor

Keller, Franz, Eitelkeit und Wahn. Eitelkeit als Charakterschwäche und als Größen- und Verfolgungswahn. Bern o. J., A. Francke AG, 23×15,5, 169 S.

Der Verfasser bietet uns eine erschöpfende Darstellung aller Formen und Beziehungen der Eitelkeit. Die Schrift ist auf phänomenologischer Grundlage erarbeitet, nimmt die alte Lehre von den vier Temperamenten auf und verbindet sie in glücklicher Weise mit modernen Forschungsergebnissen. Selbstbezogenheit, Anerkennungsbedürfnis und die bloße Scheinverwirklichung kennzeichnen die Eitelkeit. Sie entsteht aus einer Labilität der seelischen Struktur und ist bei dem sachlich gerichteten Typus unmöglich. Daher ist die kindliche Eitelkeit in jenen Phasen am stärksten, wo eine größere Gefühlsstabilität vorherrscht, d. h. im vorschulischen und im Pubertätsalter, während sie im Schulalter zurücktritt. Im Anschluß an Bleuler, Bumke, K. Schneider und vor allem J. Kaesi (Klinische Vorlesungen und Vom Seelischen Kranksein, 1937) wird die Pathologie der Eitelkeit als Wahn behandelt. Als geschichtliche Typen treten vor allem Metternich und Wilde auf. Die Schrift stellt einen sehr wertvollen Beitrag zur Charakterologie dar.

Bamberg

V. Rüfner

McDougall, William, Psychoanalyse und Sozialpsychologie (=Psychoanalysis and Social Psychology). Nach der 2. engl. Aufl. ins Deutsche übertragen von Dr. Ernst Schneider jr., Bern, o. J. (1947), A. Francke AG. Verlag, 21×14, 200 S.

In diesem Buche haben wir eine umfassende und zugleich positiv fruchtbare Kritik der Lehren Freuds und seiner Anhänger. McDougall und Freud stellen grundverschiedene Welten dar. Beide haben in ihrem Leben oft sich als wissenschaftliche Gegner gegenübergestellt. Sie sind nicht mehr unter den Lebenden. McDougall starb 1938, Freud 1939. In diesem Buche ist uns das Résumé dieser Auseinandersetzung geboten. Es ist darum ein wertvolles Stück lebendiger Geistesgeschichte.

Die Eigenart der Fragestellung ergab sich für McDougall aus der Tatsache, daß die mechanistische Psychologie des 19. Jahrhunderts keine Anwendung ihrer Grundprinzipien auf die sozialen Phänomene gestattete, daß aber dafür die Freudsche Lehre in die Bresche sprang. Nun hat McDougall wie kaum ein zweiter im anglo-amerikanischen Raum sich mit den Fragen der Sozialpsychologie beschäftigt. Er ist geneigt, die übrigen Lehren, die an dieses Gebiet heranreichen, beiseite zu schieben. Sprangers Lebensformen gelten ihm als milde und harmlos, Paretos Lehren sind ihm ein verworrenes pseudo-psychologisches System. Das Gebiet der Sozialpsychologie wird vom Verfasser mit Recht als Prüfstein der psychologischen Doktrinen bezeichnet. Was nun die Psycho-

analyse selbst betrifft, so ist sie eine innige Vermischung von Wahrheiten und Irrtümern. Der Verfasser geht sodann zur Prüfung der Sozialpsychologie einiger Freudianer über. Vor allem wird das Werk von J. C. Fluegel, *Men and their Motives*, London 1934, eingehend gewürdigt. Der Verfasser deckt dabei die Widersprüche auf, die in den Freud'schen Begriffen der Libido, der Sublimierung, im Lustprinzip und im Pansexualismus verborgen liegen. Besonders lehrreich ist, daß Freud selber schon weit mehr als seine ihm blind ergebenen Anhänger von seinen Grundprinzipien abgerückt ist. Freud hat in seiner „Neuen Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse“ seine Anschauungen revidiert. Er hat das Lustprinzip zum Teil widerrufen, die Angst als ursprüngliches und primitives Phänomen zugegeben. Das Unbewußte ist dem platonischen Bilde vom Reiter (=Ich), und dem von ihm gelenkten Pferd (=Es) gewichen. Die Libidolehre ist schwankend geworden, und Freud hat sie durch die Einführung des widerspruchsvollen Todesprinzips zu retten gesucht. Auch der Oedipuskomplex war zuletzt bei Freud „im Hinscheiden begriffen“. So beruhen alle Fortschritte in Freuds Lehren darin, daß er seine ursprünglichen Anschauungen zurückgesteckt hat.

Dies wird sodann im Anhang I—IV nochmals eingehend bewiesen. Besonders wertvoll ist Anhang V, der sich mit einigen sozialen Auswirkungen der Lehre Freuds befaßt und die zerstörerische Wirkung auf unsere westliche Zivilisation brandmarkt. Freuds Lehren haben das Schwergewicht des Lebens nach einer hemmungslosen Sinnlichkeit hin verlagert. Sie sind noch mehr zurückzuweisen als der Materialismus und bilden eine noch größere Gefahr, als die durch die Naturwissenschaften hervorgerufenen Wandlungen der Gesellschaftsordnung. Denn der Freudianismus leistet der Auslebetheorie Vorschub und läßt die Massen die Folgerung ziehen, daß Selbstbeherrschung etwas Schlechtes sei.

McDougall ist weit davon entfernt, die wertvollen Züge, die sich hinter der Freud'schen Lehre verbergen, zu verkennen oder zu verachten. Dies hindert ihn freilich nicht, die Absurditäten oft in sarkastischer Weise ad absurdum zu führen. Wir wünschen diesem psychologisch wie geisteswissenschaftlich gleich wertvollen Buch des großen Psychologen McDougall auch im deutschen Sprachraum eine große Leserschaft und die ihm gebührende soziale Beachtung.

Bamberg

V. Rübner

McDougall, William, Charakter und Lebensführung. Praktische Psychologie für jedermann. Übersetzt von Joseph Emmenegger und Siegfried Wyler. Bern A. Francke AG. 1946, 18×11,5, 382 S.

„Das Buch ist eine Abhandlung über praktisches sittliches Verhalten und behandelt keineswegs ethische Theorien.“ Mit diesen Worten den Inhalt seines Werkes bezeichnend, versucht der Verfasser seinen Zweck dahin zu definieren, „daß es Männern und Frauen helfen will ein wenig rascher jene Erkenntnis sich anzueignen, die man sich nur

durch Erfahrung und durch Reflexion über das menschliche Leben erwirbt“. In der gegenwärtigen, traditionsschwachen Zeit will es „vor allem Verständnis für unsere Mitmenschen und besonders für uns selbst“ wecken.

Ausgehend von dem antiken „Erkenne dich selbst“ stellt McDougall in den Vordergrund seiner Untersuchungen über die menschliche Natur die Triebe, „denn sie sind das dynamische Fundament der ganzen Struktur der Persönlichkeit“. Ihre Sublimierung ist Aufgabe des Menschen; dies bedeutet ein „Emporheben der moralischen Ebene, auf der die Energien unserer angeborenen Triebe sich verbrauchen“. Auf diese Weise bildet der Mensch seinen Charakter, der „wesentlich ein System von Gesinnungen ist, die allmählich durch die Lebenserfahrung entwickelt wurden“. Jede Gesinnung als erworbene Neigung oder Abneigung „verkörpert in ihrer Struktur einen oder mehrere der fundamentalen, angeborenen Triebe“.

Weiterhin werden die mannigfaltigen Verhältnisse, Verbindungen und Abhängigkeiten des Charakters für die Lebenshaltung in Ehe und Familie, überhaupt jeglichen sozialen Verkehrs ausgewertet. Voraussetzung jedes Strebenden ist bedingungslose Ehrlichkeit gegen sich selbst, auch in den Alltagslichkeiten.

Als Mangel des Buches erscheint mir, daß ein Verfasser „keine sichere und überzeugte Meinung“ in der Frage der Religion besitzt. Die ungenügende Auseinandersetzung mit ihr führt zu nicht unwesentlichen Irrtümern; denn der Verfasser kann sich doch nicht gänzlich der Notwendigkeit entziehen, die Bedeutung der Religion im menschlichen Leben zu berücksichtigen.

Ein gefälliger, leichtfaßlicher Stil öffnet dem Buch den Zugang zu weiten Leserkreisen.
 Fulda Karl Neumann

Hauser, Rudolf, Wille und Drang. Grundlinien zum Verstehen menschlicher Charaktere. 2. Aufl., Paderborn 1948, Verlag Ferdinand Schöningh, 13,5×21,5, 199 S.

Die klare inhaltliche und formelle Durchgliederung des Werkes mag dem Unbefangenen als eine freundliche Einladung zu seinem Studium erscheinen. Auf die aktuelle Frage nach dem Wesen des Menschen gibt uns der Verfasser von seiten der Charakterologie her eine Antwort.

Die Dreiteilung von Erlebnissen nach dem altgebräuchlichen Schema: Erkennen, Willen und Fühlen scheint einseitig auf die Bewußtseinspsychologie zugeschnitten, weshalb der Verfasser sie unter Akzentuierung der Aktivität des Erkenntnisvorganges durch die Zerteilung in Handlungen und Gefühle ersetzt.

Von den Handlungen mit bewußtem Wertbezug sind Reflexe, Instinkt- und Dranghandlungen als Handlungen ohne bewußten Wertbezug zu unterscheiden. Eine Zentralstellung nehmen die Strebungen ein, die besonders der modernen biologischen Ganzheitsbetrachtung entgegenkommen; denn gibt es auch ihrer viele, so sind sie doch alle Entfaltung einer Einheit.

Der 2. Teil des Buches befaßt sich mit der Eigenart des Einzelmenschen. Sie wird ge-

rade von den Strebungen weitgehend bestimmt. Daher bezeichnet der Verfasser sie gleichsam als die potentielle Energie gerichteter seelischer Kräfte. „Die Gesamtheit derjenigen Strebungen, welche als richtig und wertvoll anerkannt werden“ bilden die Gesinnungen. Vielfach ist die Gefahr der Täuschung, will man sie erforschen. Weder theoretische Urteile eines Menschen noch bewußte oder dranghafte Handlung sind zuverlässige Indizien, sondern „vor allem die Handlungen, die zur Gestaltung bleibender Werke führen“.

Neben den Gesinnungen sind die Triebfedern von größter Bedeutung, denn durch sie „werden die Grundlagen des Menschenlebens in ihren Anfängen gesichert“.

In einem gesonderten Abschnitt wird die Willensstärke behandelt, für die nicht äußerliche Ueberwindungen als maßgeblich erscheinen, sondern vielmehr die inneren. Es kommt bei ihr vor allem auf Entschiedenheit des Entschlusses, Festigkeit der Gesinnung beim Entschluß und Festigkeit bei der Ausführung an.

In der Erbcharakterlehre stützt sich Hauser unter Benutzung der Lehre von den Körperbautypen von Kretschmer auf die Forschungen Pfahlers.

Fulda

Karl Neumann

Hellner, Hans, Schmerz und Schmerzbekämpfung. Stuttgart 1948, G. Thieme, 14×20,5, 62 S.

Ein beachtlicher Beitrag zum Schmerzproblem von einem Chirurgen, der u. a. der abwegigen Ansicht von Hoche entgegentritt, der meinte, dem Schmerz einen biologischen Ziel-sinn absprechen zu müssen. Als Paradebeispiel für Zielwidrigkeit des Schmerzes wird sein Fehlen bei Beginn von Krebserkrankungen und sein übermäßiges Vorhandensein im Endstadium von Krebserkrankungen, wenn nicht mehr zu helfen ist, angeführt. Demgegenüber weist Hellner darauf hin, daß auch der an Krebs Erkrankende — wenn auch nicht eigentlichen Schmerz — so doch einen Vorschmerz hat, die Ahnung davon, daß etwas nicht in Ordnung ist. Interessant ist die Mitteilung, wie weit heute die Chirurgie durch Ausschaltung der schmerzleitenden Bahnen auch das Endstadium der Krebserkrankung schmerzfrei machen kann. Bedauerlicherweise wird auch hier der von Psychiatern oft behauptete Irrtum, Martyrer würden keinen Schmerz empfinden, nachgesprochen. Dazu braucht man nur einmal sich ein Bild vom Haupt des hl. Laurentius anzusehen, das als ergreifendste Reliquie in der päpstlichen Schatzkammer aufgehoben wird. Das Fleisch zeigt Spuren der Verbrennung, das Gesicht ist in schmerzlichem Krampf verzogen.

G. S.

Bovet, Theodor, Die Person, ihre Krankheiten und Wandlungen. Ein Leitfadens für Studierende und Aerzte, Tübingen 1948, Furchel-Verlag, 13×20,5, 199 S., 6,80 DM.

Der Verfasser, ein Züricher Nervenarzt, geht von der Einsicht aus, daß die Krise unserer Zeit letztlich eine Krise des Begriffes Mensch ist. Die äußerste Zuspitzung dieser Krise erfolgt in dem Kampf des liberalen, kommunistischen und nationalsozialistischen Menschenbildes

miteinander. Die Wurzeln der Krise reichen zurück bis in die Spätrenaissance. Hier liegen die Wurzeln der modernen Weltanschauung, die auf eine Entmenschlichung, eine Entpersönlichung der Welt hinausläuft. Dementsprechend ist die Erkrankung des Menschen eine allgemeine. Nur über eine allgemeine Heilung ist auch dem Menschen der Gegenwart zu helfen. Um als Nervenarzt an dieser Aufgabe mitarbeiten zu können, hat der Verfasser ein dreibändiges Werk geschrieben mit dem Ober-titel „Der Mensch und seine Ordnung“. Das Gesamtwerk ist bereits in der Schweiz erschienen. Dem deutschen Leser ist hiermit der erste Band zugänglich gemacht. Die beiden weiteren (Die Ehe, ihre Krise und Neuerdung; Der Glaube, Erstarrung und Erlösung) sind vorangezeigt. Der Verfasser bietet in dem vorliegenden Band eine dankenswerte Uebersicht über die heutigen medizinischen Auffassungen der menschlichen Person, die unter einen einheitlichen christlichen Gesichtspunkt gestellt werden. Bovet bekennt sich zum Glauben, daß der Mensch als Ebenbild Gottes erschaffen wurde, daß die Verunreinigung dieses Bildes durch die Sünde geschieht, wie daß es die Aufgabe des Arztes ist, diesem Urbild nachzugra-ben und zu versuchen, es in jedem einzelnen Menschen, der sich als Patient an ihn wendet, freizulegen.

Tournier, Paul, Technik und Glaube. Mit einem Vorwort von A. Mäder, Tübingen, o. J. (1949), Furchel-Verlag, 14×20,5, 356 S., 7,80 DM.

Tourniers Werk ist ein bezeichnendes Gegenstück zu Bovet. Tournier ist ein französisch sprechender Arzt; dementsprechend die verarbeitete Literatur auch französisch. Stärker als bei Bovet ist es auf unmittelbaren Eigen-erfahrungen und Erlebnissen aufgebaut und sucht von da zu christlichen Lösungen vorzu-stoßen. Ehrliches Bemühen zeichnet das Buch aus.

G. S.

Vietta, E., Briefe über den Tanz. Gewidmet Adolf Grimme, Hamburg (Verlag Dr. Ernst Hauswedell u. Co.) o. J. 104 S., 2,80 DM.

Variationen und Arabesken zum Thema Tanz als urchtümlicher Frömmigkeitsausdruck, dem wieder Raum gegeben werden sollte, Lob-lieder auf die „Preisgabe des Bewußtseins“, die „magische Verzückung“, auf den „religiös-erotischen Vorgang, der die (Bauch-) Tänzerin in eine Art Lebensbaum verwandelt“. Vietta behauptet: „zweifellos wurde Gott jahrzehntausendlang durch Tänzer vermittelt“, aber dies zugegeben, müssen deshalb die Menschen von heute „zuerst wieder tanzen lernen“, um „glauben lernen zu können“? Kann uns heute wieder der Körper der Tänzerin „transparent“ werden? Die Geschichte der Menschheit läßt sich nicht zurückdrehen; zwischen dem kultischen Tanz der Naturreligionen und uns liegt ein geschichtlicher Akt erster Ordnung, der eine neue Situation geschaffen hat, aus der man nur illusionär, nicht echt in jene Zeit zurückkehrt, wo David vor der Bundeslade tanzte. Lesenswerte Einzelheiten zur Geschichte, Psychologie und Ethnologie des Tanzes!

A. Busemann

VI Religionsphilosophie

Haecker, Theodor, Opuscula. Ein Sammelband, München, 1949, Kösel-Hegner, 11×19, 448 S., 16,— DM.

Hier sind zehn Schriften Haeckers gesammelt, die schon früher an verschiedenen Stellen zerstreut veröffentlicht wurden. Es sind: Die Versuchungen Christi; Dialog vom Wunderbaren und vom Nichts; Wahrheit und Leben; Der Begriff der Wahrheit bei Sören Kierkegaard; Der Buckel Kierkegaards; Dialog über Christentum und Kultur; Der katholische Schriftsteller und die Sprache; Ueber Humor und Satire; Dialog über die Satire, Christentum und Kunst. Der im Jahre 1945 verstorbene Verfasser hat sich in hartem Ringen einen eigenen Weg gesucht zu den geistigen Wirklichkeiten, und vor allem zu Christus und der Kirche. Entscheidend wurden für ihn die Begegnungen mit Hilty, Blumhardt, Kierkegaard, Newman und Thomas von Aquin. Seine schriftstellerische Bedeutung liegt darin, daß er die selbstgewonnenen Einsichten in kultivierter Sprache gebildeten Lesern vermittelt hat.

G. S.

Fries, Heinrich, Ernst Wiechert. Eine theologische Besinnung, Speyer, 1949, Pilger-Verlag, 12×18, 55 S.

Weltanschauliche Gedanken haben heute, im Gewande der Dichtung geboten, oft eine erstaunliche Breitenwirkung. Das gilt für die Dichtungen Wiecherts. Wiechert glaubt den Glauben an einen persönlichen Gott durch die Zeitereignisse widerlegt. Fries zeigt sehr schön in dem schmalen Heft, daß nicht der echte Gottesglaube widerlegt ist, sondern nur ein durchaus unzulänglicher Gottesbegriff, den sich der Mensch nach seinem Bild — anthropomorph — gebildet hat.

G. S.

Wunderle, Georg, Um die Seele der heiligen Ikonen. Eine religionspsychologische Betrachtung, 3. Aufl., Würzburg, 1947, Augustinusverlag, 14×22, 83 S.

Wegen der tiefen Verschiedenheit zwischen dem westlichen und östlichen Menschen, dem westlichen und östlichen Frömmigkeitsstil ist es ohne Zweifel keine einfache Aufgabe, wenn W. die Ikone nicht, wie es häufiger geschieht, vom kunstgeschichtlichen, sondern vom religionspsychologischen Standpunkt aus betrachtet. Das Ergebnis ist die These, daß es sich hierbei um die seelische Haltung eines christlichen Platonismus handelt, also um die Teilhabe an einer transzendenten Geistigen, und zwar in Christus verklärten Welt, einer Welt übernatürlicher Herrlichkeit. — Hinsichtlich der kunstpsychologischen Seite, und zwar der Form und Technik des Schaffens der Ikone führt diese platonische Betonung der Transzendenz zu der bekannten Frontalität der Darstellung, also zur Ablehnung der Rundplastik; die christlich-platonische Betonung der gnadenhaft-verklärten Geistigkeit begründet die bevorzugte Verwendung des Goldgrundes und der leuchtenden Farben, m. e. W. der „Durchlichtung“. Der mumienhafte und oft den Schein der Starrheit erweckende Charakter der Darstellung hierbei ist der Ausdruck der Ewigkeitsstatik, die aber,

wie W. sehr mit Recht betont, einer immmanenten Bewegung, also der Dynamik und Lebendigkeit nicht entbehrt. — Seinsmäßig-psychologisch besagt der Platonismus eine Teilhabe, und dies heißt gerade nicht eine bloße Symbolbeziehung im Sinne einer einfachen Zeigefunktion, eines bloßen Hinzeigens der Ikone auf die transzendente Herrlichkeit; es handelt sich vielmehr um ein Darinstehen, ein Stehen des schaffenden Künstlers und des aufnehmenden und verehrenden Betrachters in der verklärten Welt. Die Ikone scheint also, wenn wir richtig sehen, die Darstellung nicht so sehr des empirisch-psychologischen Effektes des Gnadenzustandes, sondern des metaphysischen, des objektiv-mystischen Gnadenzustandes selbst zu sein. — Erkenntnistäbig ist Teilhabe im platonischen Sinn nichts anderes als ein Schauen, und es ist konsequent, wenn W. das in der Ikone ausge-drückte religiöse Wissen als mystisches Wissen deutet. W. gibt über diese nur angedeuteten Momente hinaus noch viel Detail, um den christlichen Platonismus in der Seele der Ikonen zu begründen und zu beleuchten.

Wir dürfen vielleicht im Sinne der Deutung von W. noch sagen: Da das mystische Wissen, wenn auch nicht grundsätzlich, aber doch faktisch nicht Sache aller Begnadeten ist, aber andererseits die Ikonenfrömmigkeit eine echte Volksfrömmigkeit ist, müssen wir da nicht den Begriff Schauen in dem weiteren Sinn nehmen, insofern die Erkenntnis ein eindringendes Sichverweilen, ein Sichversenken in diejenige Seite am Gegenstand ist, die sich dem Begriff entzieht oder wenigstens durch den Begriff nicht in entsprechender Weise wiedergegeben werden kann. Diese Betonung des Verweilens, der ‚Muße‘ innerhalb des religiösen Wissensaktes ist vielleicht eine Form „des kräftigen Anstoßes zur Aufhöhung“, den die Ikonenkünstler „unseren ehrlich ringenden Künstlern“ und die östliche Frömmigkeit dem westlichen Frömmigkeitsstil zu bieten vermögen.

Fulda

Fr. Rotter

Siegmund, Georg, Jesus Christus heute, 2. verm. u. verb. Aufl. Fulda 1948, Parzeller u. Co., 12×19, 200 S., 3,60 DM.

Ein Buch wie dieses kann man nur in Stunden der Einkehr lesen und also nicht mit dem Hintergedanken, ein Referat zu erarbeiten. Man kann die Themen aufzählen: Christusgeist und Massegeist, das Problem des Heils, des Wunders, Christus als Erzieher und als Arzt, die mehr übergreifenden Kapitel „Einheit in der Wahrheit“ und „Der heilige Mensch“ und das Schlußkapitel, das vom Grabtuch in Turin handelt, „Das Bild des Herrn“, mit einer uns erschütternden Wiedergabe . . . , man kann so die Themen andeuten, aber man kann schlechterdings an dieses Buch keine Diskussion anknüpfen, wie ich meine, ohne es im Tiefsten mißzuverstehen. Von der Leistung des Autors, die ja in Frage zu stellen sein würde, möchte ich nur sagen: er ist hinter dem Gegenstande, von dem er spricht, so weit unsichtbar geworden, wie es sich ziemt. Er hat zwar die neuesten, so bedeutsamen Ergebnisse der medizinischen und

psychologischen Anthropologie, der Naturwissenschaften überhaupt, mit gründlicher Sachkenntnis in den Dienst seiner hohen Aufgabe gestellt (so daß nun keiner mehr sich entschuldigen kann, er finde den Weg zur christlichen Wahrheit durch veraltete Formeln einer vergangenen Weltanschauung versperrt), aber er berichtet nur, er trägt nicht sich selbst vor, wie es so gern die Philosophen der Aufklärung tun.

Marburg

A. Busemann

VII Naturphilosophie

Seiler, Julius, Philosophie der unbelebten Natur. Eine Auseinandersetzung mit den Ergebnissen der Naturwissenschaften, Olten/Schw. 1948, Otto Walter, 14×22, 509 S., 26 Schw. Fr.

Diese umfangreiche Philosophie der unbelebten Natur hat ihr ganz bestimmtes Ziel. Sie ist geschrieben in Auseinandersetzung mit bisherigen Kosmologien der neuscholastischen Schule. Vielfach hatte man sich hier begnügt, traditionelle Gedanken weiter zu pflegen und sich nur auf eine mehr oder minder vorwissenschaftliche Naturerfahrung zu stützen. Das ist heute nicht mehr möglich. Es geht nicht mehr an, der Naturphilosophie als besonderes Erforschungsobjekt die altissimae causae zuzuschreiben, ohne genügende Kenntnis von den Ergebnissen der Naturwissenschaften zu nehmen. Der Verfasser hat sich eine gründliche Kenntnis der modernen Physik, die ja von selbst heute zur Philosophie drängt, in der Schule von Friedrich Dessauer angeeignet, und knüpft in seiner Diskussion weitgehend an die bisherigen Kosmologien an, um unhaltbare oder unzureichende Positionen als solche zu kennzeichnen und weiterzuführen. Zahlreiche Mißverständnisse werden dabei beseitigt. Dem Nichtfachmann kommt er durch ein Minimum an Voraussetzungen entgegen und durch möglichstes Vermeiden eines wissenschaftlichen Apparates. Sein Urteil ist immer vorsichtig, zurückhaltend. Nichts liegt ihm ferner, als übereiltes Reformertum. Sicherlich wird er bei Weiterarbeit an den gleichen Problemen in mancher Hinsicht noch bestimmter werden und weiter vordringen. Der Verfasser hat durch sein Werk eine dringende Zeitaufgabe erfüllt.

Hogben, Lancelot, Mensch und Wissenschaft.

Die Entstehung und Entwicklung der Naturwissenschaft aus den sozialen Bedürfnissen. Ein Buch zur Weiterbildung. Deutsch herausgegeben von J. Henry Wild, Zürich 1948, Artemis-Verlag, 16×24, 668 S.

Ein namhafter englischer Gelehrter der Gegenwart — Hogben ist Professor an der Universität Birmingham — vermittelt in dem Werke, dessen erster Teil deutsch vorgelegt wird, eine in ihrer Art wohl einzig dastehende Gesamtschau über das heutige naturwissenschaftliche Wissen. Die Einteilung des Buches weicht vom Althergebrachten weitgehend ab: Ueber die Gestirne, die Himmelserscheinungen zur Erfassung des Zeitbegriffes, der Größenverhältnisse und der Gestalt der Erde führt eine zwingende Linie, die sich dann,

über alle Gebiete der Naturwissenschaften ausbreitend, zur sozialen Bindung des Menschen in seinem Raum in gewaltiger Parabel erhebt. Die einzelnen Wissenszweige werden dem Leser in ihrer geschichtlichen Entstehung aufgezeigt. Eine Fülle von Abbildungen, Skizzen und Tabellen ist dem Werke beigegeben.

Heß, W. R., Die funktionelle Organisation des vegetativen Nervensystems. Mit 80 Abbildungen und 1 Tabelle. Basel 1948, B. Schwabe & Co., 16×24, 226 S., 18,50 SFr.

Das Werk ist von einem Fachphysiologen geschrieben und beabsichtigt zunächst auch nichts anderes zu sein, als eine — soweit heute möglich — Uebersicht über die funktionelle Organisation des vegetativen Nervensystems zu geben. Der Verfasser sieht sich dabei vor die Aufgabe gestellt, eine Fülle von Einzelergebnissen, die einander oft widersprechend scheinen, zusammenzufassen und sie einheitlich verständlich zu machen. Bezeichnend ist, daß die Reizreaktionen niemals nach einem mechanischen Schema verlaufen, sondern sinngemäß auf das Ganze ausgerichtet sind. Eine Fülle von Regulationen sorgt für diese Ausrichtung. Das Buch bietet Material für eine philosophische Auswertung.

Bavink, Bernhard, Das Weltbild der heutigen Naturwissenschaften und seine Beziehungen zu Philosophie und Religion. Iserlohn 1947, Silva-Verlag, 14×21, 151 S.

Wem Bavinks großes Werk „Ergebnisse und Probleme der Naturwissenschaften“ zu umfangreich ist, sei diese zusammenfassende Darstellung des Weltbildes der heutigen Naturwissenschaften empfohlen. Bavink ist wie immer Meister pädagogischer Darstellung eines umfassenden naturwissenschaftlichen Wissens. Daß man da und dort — vor allem auf dem Gebiet des Weltanschaulichen — anderer Meinung sein kann, braucht hier nicht weiter ausgeführt zu werden. G. S.

von Studnitz, Gotthilf, Biologisches Brevier (5 Vorträge), Bonn, 1948, H. Bouvier u. Co., 11,5×19, 129 S.

Der Verfasser entwickelt in 5 Vorträgen 5 Themen der allgemeinen Zoologie, auf seine Art. Hinter den wirkungsvollen Ueberschriften: der Stoff, das Prinzip, die Gestalt, der Geist, die Moral verbergen sich die hier rein mechanistisch gesehenen Probleme der sogenannten Entwicklungsmechanik, des Sehvorganges, der Mutation und Modifikation, der Tierpsychologie, des Vitalismus und Materialismus. Findet Studnitz in Rein-Göttingen einen heftigen Gegner gegen seine auf Helmholtz fußende Dreikomponentenlehre, mit deren rationaler Basis er auch gleichzeitig ihren photochemischen Charakter erwiesen haben will, so mutet er mit seiner Vorlage der längst abgelegten Lehre von Tropismen und Taxien, ja mit dem nichtserklärenden Wort Nemotaxie auch dem gutwilligsten Leser zu viel zu, der schon durch andere Sätze genugsam peinlich berührt worden ist, wie z. B.: „... was unser eigenes Bewußtsein außer der Erfahrung aufzubauen pflegt, das sind die Empfindungen, deren Summe unser Gemüt, schließlich unsere Seele bildet.“

Braunschweig

B. Pietrowicz

VIII. Verschiedenes

Heiler, Friedrich. — **Siegmund-Schultze, Friedrich.** „**Oekumenische Einheit — Archiv für oekum. und soz. Christentum**“. München 1948, 15,5×22, 176 S.

Unter dieser Ueberschrift finden die „Eiche“ und „Eine hl. Kirche“ ihre Fortsetzung. Das Heft 1/1948 hat als Thema: Utopie oder Wirklichkeit der christlichen Einheit. Bekannte Vertreter der Una-Sancta aus dem evangelischen, katholischen und orthodoxen Lager haben hier die große christliche und kirchliche Aufgabe der Gegenwart und Zukunft in einer vielseitigen Schau so ausgebreitet, daß damit jedem Interessenten eine sehr gute Orientierung geboten wird. Prof. Heiler behandelt im Einleitungsaufsatz das Thema des Heftes, in einem anderen die „Krise der Una-Sancta“ und setzt in umfangreichen, aus warmem Herzen geschriebenen Ausführungen seinem väterlichen Freund, dem „Erzbischof Nathan Söderblom, Religionsforscher und Herold der christlichen Einheit“ ein neues literarisches Denkmal. Auf katholischer Seite wird von dem Dekan Anton Fischer (Pfarrer in Durach/Allgäu) ein dankbares Gedenken „Dr. Metzger, dem Martyrer der Una-Sancta“ gewidmet und in einem anderen Beitrag „Die christozentrische Haltung als Weg zur Una-Sancta“ behandelt.

Von evangelischer Seite sind weitere Beiträge, „Warum evangelisch, warum katholisch?“ von Paula Schäfer, „Liturgie als Einheitsband der christlichen Kirche“ von Paul Schorlemmer und der gut orientierende und auch kritische Bericht über die „Amsterdamer Weltkirchenkonferenz“ von dem Mitherausgeber des Heftes, Friedrich Siegmund-Schultze. Die „Gedanken eines Orthodoxen über die Wiedervereinigung der Una-Sancta“ steuert Borjes Petrov bei. — Im Rahmen einer kurzen Buchbesprechung ist es unmöglich, sowohl die Fülle des wertvollen, in den Aufsätzen dargebotenen Materials zu dem großen kirchlichen Problem der Gegenwart anzudeuten, wie andererseits vom katholischen Standpunkt aus auf die vielen Bemerkungen gegenüber der römischen Kirche Antwort zu geben.

Das 176 Seiten umfassende Heft verlangt von dem Leser ein eingehendes Studium und auch eine gründliche Kenntnis der katholischen Theologie, einschließlich der Fundamentalthologie, und wird bei Gegebenheit dieser Voraussetzungen ein neuer Anlaß zu der Ueberzeugung, daß die Sehnsucht nach der Una-Sancta als eine seit der Glaubensspaltung bis jetzt noch nie in solchem Umfange aufgebrochene Aufgabe vor allen verantwortungsbewußten religiösen Menschen und besonders den Vertretern der kirchlichen Gemeinschaften steht. Daß trotz der wiederholten kritischen Bemerkungen gegenüber der katholischen Kirche man in ihr die Entscheidung und Führung in der ganzen Una-Sancta Bewegung sieht und auch ihrer bisherigen Haltung Verständnis entgegen zu bringen sich bemüht, ist durchaus anzuerkennen und verpflichtet auch darum um so mehr alle verantwortungsbewußten katholischen Kreise.

Monzel, Nikolaus. **Die Nation im Lichte der christlichen Gemeinschaftsidee.** Bonn 1949, 15×21, 32 S.

Diese aus der Umformung eines vor katholischen Akademikern gehaltenen Vortrags gestaltete gründliche Abhandlung mit gut orientierender Literaturangabe ist eine Gewissensforschung über den falschen Weg, den die deutsche Nation unter einer verblendeten Regierung mit ihrem Kulturimperialismus gegenüber den übrigen Völkern der Welt, die am deutschen Wesen genesen sollten, gegangen ist.

Ausgehend von der neuzeitlichen Häresie des Nationalismus und seinen Auswirkungen stellt sich der Verfasser die dreifache Frage nach dem Wesen der Nation, nach der christlichen Gemeinschaftsidee und nach dem aus dieser Idee folgenden Verhältnis der Nationen zueinander.

Aus der Fülle der Begriffsbestimmungen der Nation glaubt Monzel den Kern derselben so umschreiben zu können: „Nation ist die auf der naturhaften Grundlage von Blutsverwandtschaft und Blutmischung gewachsene Form menschlicher Gemeinschaft, die Träger einer spezifischen Kulturidee ist.“

Bei der Beantwortung der Frage nach dem seins- und sollensmäßigen Grundprinzip in christlicher Auffassung greift Monzel auf das durch Heinrich Pesch und seine Schüler verbreitete „heute etwas altmodisch klingende“ Wort Solidarismus zurück, weil es am „zutreffendsten das Wesen der christlichen Gemeinschaftsidee bezeichne“.

Das Sozialprinzip des Solidarismus beruht auf 4 philosophisch aufweisbaren Wesenstatistiken: 1. jeder Mensch besitzt eine innere ursprüngliche Soseinsindividualität aber auch 2. eine gleichsprümling mit dem individuellen Selbstbewußtsein bestehende Gemeinschaftsbewußtsein und 3. eine seelische nur Gott, aber keinem Menschen direkt zugängliche Intimsphäre, 4. trotzdem eine durch sein ganzes seelisch-geistiges Leben einschließlich seines innersten Bezirks in einen unbegrenzten Raum und Zusammenhang sich erstreckende Wirkaktualität, so daß er bei einer unermesslichen Fülle von guten und schlimmen Dingen mittätig ist, von denen er keine Ahnung hat, ja haben kann, für die er aber vor Gott die Mitverantwortung trägt.

In der Antwort auf die 3. Frage nach dem Verhältnis der Nationen zueinander im Lichte der christlichen Gemeinschaftsidee überträgt der Verfasser die 4 Grunderkenntnisse des Solidarismus auf die Beziehungen zwischen den Völkern und kommt zu dem Ergebnis:

1. Jede Nation ist Träger einer individuellen Kulturidee. Durch ihre besondere Kulturidee ist sie individualisiert, ein quasi-personales Kollektiv-Individuum, das es nur einmal gibt.
2. Wenn die Nation um die Besonderheit ihres Kulturideals weiß, weiß sie auch, daß noch andere Kulturformen möglich sind, durch deren Berührung sie Ausweitung und Bereicherung erfahren könnte.
3. Wie die Nation als Kollektivindividualität um ihre seelische Intimsphäre weiß, so kann sie auch wissen, daß jeder anderen Nation gleichfalls ein solches nur von Gott ganz durchschaubares und nur von ihm richtbares Eigensein zukommt.

4. Die Nation muß sich darauf besinnen, daß ihr eigentliches Ziel nicht bewußte Pflege einer national-typischen Kultur durch künstliche Abschließung gegen andere Nationen und Kulturen ist.

Die Abhandlung, der man weiteste Verbreitung unter allen Interessen wünschen muß, ist ein wertvoller Beitrag zum Problem der europäischen Union der Nationen und des Verhältnis der Völker der Welt.

Fulda

Ranft

Paulsen, Andreas. Soziale Gerechtigkeit als Wertnorm der Wirtschaftsordnung. München 1948. Verlag Richard Pflaum. 8°, 53 S.

Die soziale Gerechtigkeit als Wertnorm untersucht der Verfasser zunächst am überkommenen liberalistischen Wirtschaftssystem. Gleich auf den ersten Seiten wird der geschichtliche Liberalismus als eine „Entartung zu einer Interessenordnung für Kapitalisten“ gekennzeichnet. Warum? Wegen des „Utergangs des Kerngedankens des echten Liberalismus, des freien Leistungswettbewerbs“. Ihm gegenüber versucht der Verfasser die weltanschauliche Grundhaltung des echten Liberalismus für die kommende Gestaltung der deutschen sozialen Ordnung herauszustellen. Von dieser echten liberalen Haltung sagt der Verfasser, daß sie „von ihrem eigenen Boden aus nicht widerlegt werden könnte“. Worin sieht der Verfasser das Prinzip des echten Liberalismus? In der freien und gleichen Leistungschance für jeden. Diese Grundvoraussetzung des Liberalismus erfüllt sich aber nicht, ja, „die Gleichheit der Leistungschance ist in der Klassengesellschaft niemals zu verwirklichen“. Warum? Weil in der kapitalistischen Klassengesellschaft „der Erfolg außer von der persönlichen Leistung auch von der Verfügung über ungleichmäßig verteilte Sachwerte abhängt“. So entstand das Proletariat, dem die Sachwerte (Produktionsmittel) nicht in gleicher Weise zur Verfügung stehen. Hier beginnt nun die Tragik auch des echten Liberalismus. Die Garantie der gleichen und freien Leistungschance für jeden, genauer, die Beseitigung der ungleichmäßig verteilten Sachwerte vermag der Liberalismus mit seinen Mitteln nicht zu beheben. Im Gegenteil, die ungleiche Sachverteilung selbst bei den Kapitalbesitzern drängte diese zu den antiliberalen Monopolzusammenschlüssen. So wird selbst die gleiche Leistungschance unter den Kapitalbesitzern vernichtet. Das liberalistische System führt sich selbst zur Entartung. Das berufene Korrektiv wäre ein starker Staat gewesen sowohl für das hart bedrängte Proletariat wie gegen die monopolistische Machtballung. Aber das verbot wieder die liberale Staatsauffassung. Und so kam es zu Klassenbildung sowohl der Arbeitnehmer wie Arbeitgeber. Der Einzelne, seine Leistung, sein Glück wird aus der zentralen Stellung herausgerückt. An Stelle des Einzelnen tritt das Kollektiv. Zunächst in der Form der Klasse. Klassenkämpfe um gerechte Verteilung geben der sozialen Ordnung das Gepräge. Von selbst werden politische Machtmittel angestrebt, und so endet der Liberalismus in dem, was er von Haus aus auf das schärfste ablehnte, nämlich Eingriff in die Wirtschaftsord-

nung mit Hilfe politischer Machtmittel des Staates.

So münden wir in den Bereich der sozialen Gerechtigkeit, die in der liberalistischen Wirtschaftsordnung mit der Verkehrsgerechtigkeit identisch ist, d. h. mit dem Mechanismus von Angebot und Nachfrage auf dem Markte, dieses „unbestechlichen Wertmessers der Leistungen“. Gewiß darf die Verkehrsgerechtigkeit in ihrer relativen Eigengesetzlichkeit nicht unbeachtet bleiben. Aber neben und über dieser relativen Eigengesetzlichkeit des Wirtschaftssachgebietes gibt es noch eine absolute sittliche Grundordnung des Gemeinschaftslebens als letztes Richtmaß. Der marxistische Sozialismus hat den sittlichen Begriff der Ausbeutung des Lohnempfängers in den Vordergrund geschoben, beseitigt aber zugleich die sittliche Grundordnung durch seine ökonomische Geschichtsauffassung. Die sittliche Grundordnung der Gemeinschaft hat der hl. Thomas von der Schöpfungsordnung abgelesen. Danach ist der Einzelne immer und überall Glied der Gemeinschaft, bleibt aber trotzdem Persönlichkeit, die um ihrer selbst willen gewollt ist. Der Liberalismus rückt demgegenüber das Individuum in den beherrschenden Mittelpunkt. Aus dem Glück der vielen Einzelnen baut sich das Allgemeinwohl auf. Der Kollektivismus denkt umgekehrt. Die Ganzheitsauffassung des hl. Thomas denkt und wirtschaftet immer vom Ganzen her, beläßt dem Einzelnen und den kleinen Gemeinschaften aber jene Wirtschaftsaufgaben, die sie selbst leisten können, und das darum, weil der Mensch nicht bloß Beauftragter der Gemeinschaft ist.

In dieser sozial-ethischen Fundierung geht der Verfasser einen weltanschaulich-liberalen Weg: Die Norm der sozialen Gerechtigkeit „kann für das wirtschaftliche und soziale Sein erst dann zum Wertmaß erhoben werden, nachdem dessen Formung dem autonomen Bereich freier menschlicher Entscheidung zugewiesen ist, d. h. seit der Säkularisierung der Kultur“. Erst nach Auflösung des sozialen Weltbildes „eines christkatholischen Mittelalters unter der lex aeterna, also unter höchster menschlicher Willkür entzogener Norm, konnte das soziale Dasein . . . an Normen bemessen werden, die der Mensch in freier Entscheidung aus eigener Verantwortung zu gewinnen hatte“. Durch diesen kantischen Standpunkt entzieht sich der Verfasser selbst den objektiven Boden einer sozialen Gerechtigkeit als Wertnorm der Wirtschaftsordnung.

Fulda

Breitenstein

Mayer, Eugen. Der Föderalismus in den fünf Erdteilen. Heft 13 der Schriftenreihe „Kultur und Politik“. Herausgegeben vom Bayerischen Staatsministerium für Unterricht und Kultur, München 1948. Richard Pflaum Verlag. 8°, 37 S.

Der Titel der Schrift bezeugt schon ihre Aktualität. Die USA-Verfassung gilt dem Verfasser als Musterbild eines echten Föderalismus. Nicht mit Unrecht weist er auf ihre Bewahrung seit 161 Jahren hin, ohne Aenderung ihres Wesensgefüges und trotz des gewaltigen volkspolitischen wirtschaftlichen

und sozialen Fortschritts. Damals 4 Mill. Einwohner, über 140 Millionen heute. Das Grundgerüst der USA-Verfassung ist Teilung der Gewalten (Gesetzgebung, Regierung, Gerichtsbarkeit) und der Gewaltenträger (Bund, Einzelstaaten). Auch innerhalb des Bundes und der Einzelstaaten sind diese Grundprinzipien durchgeführt. Gewaltenträger des Bundes sind der vom Volk gewählte Präsident und der Kongreß. Der Kongreß ist Träger der Gesetzgebung; er besteht aus zwei gleichberechtigten Häusern, dem Repräsentantenhaus und dem Senat. Das Repräsentantenhaus ist die Vertretung des gesamten Volkes, der Senat die Vertretung der Einzelstaaten, und zwar entsendet jeder Einzelstaat, ob groß oder klein, 2 Vertreter in den Senat. Für jedes Bundesgesetz ist die Uebereinstimmung beider Häuser unabdingbare Voraussetzung. Trotz der Gleichberechtigung der beiden Häuser kommt dem Senat eine Vorzugsstellung zu. Internationale Verträge kann der Präsident nur mit $\frac{2}{3}$ Mehrheit des Senates schließen, und in der Einsetzung der höchsten Staatsbeamten und der höchsten Bundesrichter bedarf der Präsident der Zustimmung des Senats. Bemerkenswert ist die Verfassungsvorschrift, daß der Präsident zur Kriegserklärung der vorherigen Ermächtigung beider Häuser bedarf. Infolge dieser Vorzugsstellung ist der Senat als Vertreter der Einzelstaaten das eigentlich föderative Organ. Das föderative Element empfängt eine besondere Festigung durch die Gewaltenteilung von Bund und Einzelstaaten. Dem Bund sind grundsätzlich nur die äußeren Angelegenheiten (Krieg und Frieden, Militär, Außenhandel) zugeteilt, von den inneren Angelegenheiten nur ganz wenige, welche über die Grenzen der Einzelstaaten hinausgehen (Freizügigkeit, Verkehr, Post Binnenzollwesen, Geld).

Aufschlußreich ist eine Gegenüberstellung zu den Deutschen Reichsverfassungen von 1871 und 1918. Die Verfassung von 1871 trägt noch einen echt föderativen Grundzug, Zweikammer-System (Reichstag, Bundesrat) in Gleichberechtigung. Die Gewaltenteilung zwischen Reich und Einzelstaaten entspricht fast ganz dem amerikanischen Muster, d. h. sehr wenige reichs-unmittelbare Behörden. Die Bayern und Württemberg auf Grund ihrer historischen Entwicklung zugestandenem Reservatrechte zeugen vor allem von dem damaligen gesunden Föderalismus, von dem der Verfasser schreibt: „Dieses System hat in steter Reibungslosigkeit funktioniert“.

Demgegenüber hat die Weimarer Verfassung (1818) den „zentralistischen unitarisierenden Bundesstaat geschaffen, dessen Grundmerkmale die bedeutende Erweiterung der reichsunmittelbaren Behörden und ein übermächtiger Reichstag ist. Bedeutsam ist die Bemerkung des Verfassers, daß die USA und Frankreich ihre Verfassung auf denselben Staatstheorien der Gewaltenteilung von Montesquieu aufbauen, aber mit welch grundverschiedenem Ausgang: in Frankreich die „kranke westliche Demokratie“, verursacht durch das Uebergewicht des Parlaments. Die USA haben sich demgegenüber zu einer gewissen Art von autoritativer Demokratie ent-

wickelt u. z. kraft ihrer beharrlichen föderativen Kräfte. — So klein die Schrift ist, so instruktiv ist sie für unsere Gegenwart.

Fulda

Breitenstein

Symposion, Jahrbuch für Philosophie, Band I 1948. Herausgeber: H. Conrad-Martius, E. Fink, V. E. Fr. von Gebattel, J. B. Lotz, S. Moser, M. Müller, H. Ochsner, G. Siwerth, Th. Steinbüchel †, B. Welte, E. Wolf, Leiter: Max Müller, Freiburg 1949, K. Alber 18×25, 409 S. 22.50 DM.

Wir begrüßen dieses neue Unternehmen, das mit einem stattlichen Bande beginnt. In seinem Vorwort weist Max Müller dem Unternehmen die Richtung: Heutiges Philosophieren soll an die Blütezeit des deutschen Philosophierens zwischen 1918 und 1932 anknüpfen. Die Idee des „Symposion“ ist, ein verbindendes und verbindliches Gespräch in Gang zu bringen, das „in vierfacher Offenheit Brücken über Grenzen schlägt: in der Offenheit zum geschichtlichen Ursprung hin, . . . in der Offenheit zum Christentum hin als einer Entscheidung, vor die wir seit zwei Jahrtausenden gestellt sind, ferner in der Offenheit zu den Einzelwissenschaften hin, die — an ihre Grenzen gekommen — von der Philosophie Hilfe für die Klarheit über ihren eigenen Grund verlangen, und schließlich in der Offenheit zu allen Nationen Europas hin.“

Der erste Band enthält folgende Beiträge:

W. Stadler: Was ist Friede?

E. Wolf, Der Ursprung des abendl. Rechtsgedankens bei Anaximander u. Heraklit.

G. Siwerth: Die Apriorität der menschl. Erkenntnis nach Thomas von Aquin.

R. Heiß: Hegel und Marx.

W. Struve: Die neuzeitliche Philosophie als Metaphysik der Subjektivität. Interpretationen zu Kierkegaard und Nietzsche.

W. Rehm: Rilke und die Duse.

Peuckert, Will-Erich. Die große Wende. Das apokalyptische Saeculum und Luther. Hamburg 1948. Classen u. Govers. 8°. 749 S.

In den Jahren 1935—44 erschienen Peuckerts (damals in Breslau, jetzt in Göttingen) große Bücher über den Volksglauben des Spätmittelalters, Paracelsus, Kopernikus, Sebastian Franck und über die Pansophie. Immer wieder war er auf Luthers Persönlichkeit gestoßen, die nun in den Forschungskreis einbezogen wurde. In vorliegendem umfangreichen Werk, in zehnjähriger Arbeit entstanden, faßt P. seine eigenen Gedanken über die Geistesgeschichte und Volkskunde von 1450 bis 1550 zusammen. Die gewählte Sprache, Verarbeitung wenig bekannter Tatsachen und Einschlebung von wörtlichen Auszügen aus Büchern und Flugschriften der Zeit läßt für alle Leserkreise ein überaus anschauliches Bild dieses auf weiten Gebieten eine Umwälzung heraufführenden Jahrhunderts entstehen. P. bietet wohl kaum Neues in derzelforschung, aber seine Sicht ist neuartig. Von der Volkskunde aus will er den ganzen Menschen erfassen. Er sieht das Entscheidende in der Ablösung des bäuerlichen Zeitalters durch ein bürgerliches. Die Philosophie kommt ausführlich zu Worte, besonders Nikolaus von Cues, Kopernikus und Erasmus; aber auch weniger

bekannte Männer, ihre Schriften und Auffassungen werden in das Kulturbild ihrer Zeit hineingestellt und dadurch gerade dem Nichtfachmann lebendig. Der Verfasser bekennt als Volkskundler, daß „die entscheidenden Kräfte im Menschen die religiösen sind“. Einzelne Auffassungen, z. B. über den Ablaß (S. 275) und Johannes Capistrano (S. 155), sind schief. Wir vermissen im Literaturverzeichnis das Buch von Jos. Lortz: Die Reformation in Deutschland (2 Bände, 1939/40). Für P. ist die lutherische Kirche eine „wiedergeborene“ mittelalterliche — bis auf eine Anzahl rationeller Einzelheiten. Luther hat „den Uebergang vom Alten zum Neuen, vom Mittelalter in die Neuzeit, der bereits im Werden war, gestört, indem er, was von der Herrschaft schon abtreten wollte, wiederum herauf in die Herrschaft führte“ (S. 585/86). Ueber manche Deutung wird man anderer Meinung sein können als der Verfasser. Beachtlich aber bleibt, wie ansprechend er alle Züge dieses bewegten Jahrhunderts schildert, wie geschickt er die verschiedenartigen Strömungen dem Leser nahebringt und wie tief er in die grundsätzlichen Fragen dieser Zeitenwende eingedrungen ist.

Fulda

Joseph Gottschalk

Joly, Maurice. Gespräche in der Unterwelt zwischen Machiavelli und Montesquieu oder Der Machiavellismus im XIX. Jahrhundert. Uebersetzung aus dem Französischen von Hans Leisegang. Neue Philosophische Bibliothek. Band I, Hamburg 1948, Richard Meiner Verlag. Kl. 8°. 218 Seiten.

Das Buch erschien 1864 zunächst anonym. In der französischen Literatur geriet es in völlige Vergessenheit, zumal die Grande Encyclopédie das Buch als „eines der heftigsten Pamphlete“ gegen das Dritte Kaiserreich bezeichnete. Diese Vergessenheit mag auch die Ursache sein, daß die im Dritten Reich mehr bekanntgewordenen „Protokolle der Weisen von Zion“ bis zu 50 Druckseiten aus diesem Buch herübernehmen konnten, ohne daß die Öffentlichkeit um die Quelle wußte. Joly hat Machiavelli für die moderne Zeit künstlerisch zugeschnitten. Das Buch wirkt noch heute unheimlich. Was wir an totalitären Methoden erlebt haben und noch erleben, ist hier mit bestürzender Genauigkeit vorweggenommen und als kommendes Geschick moderner, hochzivilisierter Völker vorausgesagt. Es ist die Niederlage des viel gepriesenen Humanismus, den Montesquieu — man möchte sagen — in einer gewissen Verblendung preist, der aber doch zuletzt einer groben geistfeindlichen Unkultur unterliegt. In den Gesprächen, besonders im 5. und 6., glaubt man eine Geschichte des neuesten Totalitarismus geschrieben. Was an Einzelheiten geheimer Beweggründe und Methoden von Männern, die mitten im Dritten Reiche standen, heute immer mehr enthüllt wird, ist der Vollzug der Gespräche Machiavellis. „Zerbrechen Sie den Geist des Gesetzes“, Montesquieu“ — das ist die Schlußaufforderung Machiavellis. Dem Leser klingt diese Aufforderung angesichts der Erlebnisse neuester Zeit noch lange in den Ohren.

Fulda

Breitenstein

Plügge, Herbert, Grazie und Anmut. Hamburg, Claassen u. Goverts, 1944, 8°. 53 S.
 Heinrich von Kleists Aufsatz „Ueber das Marionettentheater“ ist immer wieder Gegenstand deutender Besprechungen gewesen. Diese Deutungen nahmen Richtung auf Kleists Dichterpersönlichkeit und sein Werk, die sie von dem Aufsatz aus erhalten und durchleuchteten. Der Gesichtskreis war dabei stets psychologisch, philosophisch, literarhistorisch oder ästhetisch. Die von Kleist geschilderten Sachverhalte wurden nicht absolut, sondern sinnbildlich gesehen. Niemand ist es bis jetzt eingefallen, den Inhalt der Kleistschen Abhandlung einmal wortwörtlich, ohne Bezug auf seinen ideellen Gehalt anzugehen. — Dies tut Herbert Plügge in seinem Büchlein „Grazie und Anmut“. Von der biologischen Ebene aus untersucht er die Motorik der Marionetten, des Tieres und des Menschen und findet den Schlüssel zu dem Phänomen der anmutigen Bewegung in drei biologischen Schichten: der physiologischen, der psychophysischen und der, die den Organismus in seiner Umwelt erfaßt. Anmut erscheint demnach einmal als „optimale Abstimmung des teleokinetischen motorischen Systems auf das „basodynamische“, sodann als vollkommene Aeußerung der vis motrix in der Bewegung (Substanz wird sichtbar im Gestus) und endlich als Erscheinungsform einer Bewegung, in der Organismus und Umwelt in einem „Gestaltkreis“ eins sind. — Eine kluge und feine Studie über das biologische Phänomen der Grazie. Nur hätte der Verfasser sie nicht in prinzipiellen Zusammenhang mit Kleists Aufsatz bringen sollen. Dies erscheint uns ebenso abwegig, als wenn man die chemische Formel jenes „braunen Saftes“ suchen wollte, den Faust „in jener Nacht nicht ausgetrunken“ hat.

Fulda

Dr. Grond

Jahrbuch der Droste-Gesellschaft. Westfälische Blätter für Dichtung und Geistesgeschichte. Herausgegeben von Clemens Heselhaus. Band I 1947, Münster 1947, Regensburg. 15×21, 216 Seiten.

Die 150. Wiederkehr des Geburtstages der Dichterin Annette von Droste-Hülshoff bot den äußeren Anlaß für die Droste-Gesellschaft, mit diesem Jahrbuch hervorzutreten. Das Grundanliegen des Jahrbuches bildet „das Bemühen um eine verlässliche und gültige Deutung des dichterischen Lebenswerkes der Droste, getragen von der Ueberzeugung, daß das Wort und Beispiel der Dichterin uns manche Umwege bei dem geistigen Wiederaufbau unseres Vaterlandes ersparen kann“. Sie war ein tiefer Mensch, durchhebt von dem „Daimon“ der Macht des Bösen, große überpersönliche Ordnungen ahnend und anerkennend. Aus dem Inhalt des Jahrbuches sind hervorzuheben: Clemens Heselhaus: Die Droste als Lyrikerin; Benno von Wiese: Die Balladen der Droste; Reinhold Schneider: Der Lebenskampf der Droste; Cornelius Schröder: Zur Textgestaltung des Geistlichen Jahres.

G. S.

Don Bosco und seine Pädagogik mit 1 Bildnis. Münster 1948, Regensburg, 119 S., 5,60 DM. Leben und Wirken eines Mannes erscheinen hier in pädagogischer Sicht und Darle-

gung, die einen Vergleich mit J. H. Pestalozzi nahelegen, soweit die pädagogischen Erfolge sich in den einzigartigen Resultaten offenbaren. Hierfür ist allein die Persönlichkeit Don Boscos von entscheidender Bedeutung, auf dessen äußere Erscheinung, geistig-seelische Veranlagung, Entwicklung und Formung im ersten Teil tiefgründig eingegangen wird. Diese psychologische Auswertung wird noch insofern besonders bemerkenswert, als auf die „Träume“ und das „Hellschauen“, welche sich nicht nur auf zukünftige Klassenarbeiten in der Schule (23), sondern auch auf Personen (68 „Willst du die Sünden sagen, oder soll ich es tun?“) erstreckte, Berücksichtigung finden. Ausgehend von dieser Persönlichkeit, die eine klare Einstellung zu den verschiedenen Gütern und zu dem höchsten Gut hatte, behandelt der zweite Teil die Pädagogik Don Boscos eingehend, der das Elend der Jugend in den Straßen von Turin sah und der diesen Tatbestand auch beseitigen wollte. Sein Auftreten, seine Gestalt, seine Sprache und seine persönliche Heiligkeit sowie sein Verstehen und seine große Liebe zu der Jugend sind die Voraussetzungen für die erfolgreiche Erziehung der Knaben, die sich durch den Aufenthalt im Oratorium freiwillig für das Edle und Schöne sowie den höchsten Wert entscheiden sollen. Als Erziehungsmittel zur Bildung der Werte dienen Feierlichkeiten, Ausflüge, Bewegungsspiele, Musik- und Theatervorführungen ebenso wie der in straffer Form durchgeführte Unterricht, welcher einfach, leicht verständlich und anschaulich sein sollte. (Schon in etwa die Forderungen, die G. Kerschensztein, H. Gaudig für das Arbeitsschulprinzip aufstellten.)

Die von staatlicher Seite bestätigten Erfolge Don Boscos sind hinreichend Anlaß, sich mit seiner Persönlichkeit und Pädagogik eingehender zu beschäftigen, um die tiefsten Ursachen für die Leistungen zu erkennen und für unsere Zeit zu verwerten. Diesem Sinne dient letztlich das vorliegende Buch.

Fulda

Fr. J. Müller

Hellpach, Willy, Universitas Litterarum. Gesamtelte Aufsätze. Zum 70. Geburtstag im Namen von Freunden und Kollegen herausgegeben von Gerhard Heß und Wilhelm Witte. Stuttgart 1948, F. Enke, 16×25, 381 S., 22.— DM.

„Nach Anlage und selbstgewähltem Studiengang ist Hellpach in erster Linie Arzt, speziell Nervenarzt, der seine neurologisch-psychiatrische Ausbildung bei den damaligen Meistern ihres Faches, bei Kraepelin und Oppenheim, dazu eine tiefgehende psychologische Unterweisung bei Wundt, dem Begründer der modernen Psychologie empfängt. Dieser in der Jugend beschrittene Weg wird bei aller Vielseitigkeit späteren Denkens und Wirkens nie verlassen, ja das Aerztliche tritt bei Hellpach nicht einmal in den Hintergrund, es bleibt mit größter innerer Anteilnahme durch das ganze, so reiche Leben, wirksam“ (B. de Rudder 4). 31 Aufsätze, sonst schwer zugänglich, von Hellpach selbst, sind in dieser Ehrengabe wieder herausgegeben worden. Sie sind gruppiert nach: Religion; Philosophie; Geisteswissen-

schaften und Erziehung; Recht und Staat; Wirtschaft und Technik; Medizin und Naturwissenschaften; Psychologie. Eingeleitet wird das Werk durch Beiträge von Curt Oehme; Willy Hellpach und die praktische Heilkunde; B. de Rudder, Arzt auf naturwissenschaftlichem Grenzland; Albert Wellek; Willy Hellpachs Werk als Psychologe; Wilhelm Witte; Willy Hellpach als Denker. G. S.

Callot, Emile, Frankreichs zeitgenössische Literatur. Geist und Gestalt. Stuttgart, Schmedel 1949. 8°. 178 S.

Orientierung und Anregung bieten die 7 Essays, die oft gehörte Namen des heutigen literarischen Frankreich mit Leben und Bedeutung erfüllen. Der Orientierung dienen dabei vornehmlich zusammenfassende Darstellungen (über André Gide, über Jean Anouilh, über die Colette) und ein einführender Aufsatz des Herausgebers über den Grundcharakter der französischen Literatur. Zu eigenem Studium regen die Skizzen über Giraudoux, Claudel, Sartre an, die eine partielle Behandlung unter bestimmten Gesichtspunkten geben. Ein zweifach betontes Interesse wird wach, wenn man Baudelaire im Urteile Sartres erlebt. Die Entstehung dieser Abhandlungen aus Vorlesungen, die in Stuttgart und Tübingen im Centre d'Etudes françaises gehalten worden sind, verleiht ihnen den Vorzug des lebendigen Wortes an Stelle trockner Wissenschaftlichkeit. Der Kontakt des Autors mit dem Dichter und seinem Schaffen ist sofort spürbar, und ebenso ist der Kontakt mit dem Leser selbst schnell hergestellt. Dr. Grond

Catlin-Brittain — Hodges Über allen Völkern. Ein Anthologie. Mit einem Vorwort von Viktor Gollancz. Berlin und Hamburg 1949, C. Habel, 12×19, 126 S.

Im März 1945, also noch während des Krieges, erschien unter dem Titel „Above all nations“ eine Sammlung von Berichten über Handlungen der Menschlichkeit im Kriege, ausgeführt gegenüber dem Feinde oder doch gegenüber Angehörigen des Feindstaates, gute Taten also inmitten des haßerfüllten Krieges. Das Vorwort stammt von V. Gollancz, dessen Namen durch seine Bemühung um internationale Verständigung bekannt geworden ist. Die deutsche Ausgabe wurde besorgt von Gerhard Mackenroth.

Mund, Ottokar, OFM, Bernhardin von Siena. Ein Rufer in der Not. Münster, Regensburg 1949, 10,5×19, 47 S.

Ein in jugendlichem Ueberschwang geschriebener Lobeshymnus auf den Heiligen. G. S.

Die christliche Frau. Jahrbuch im Dienste christlichen Frauenstrebens, herausgegeben von Gerta Krabbel. Münster, Regensburg 1949, 15×20, 186 S.

An Stelle der Zeitschrift „Die christliche Frau“, die noch nicht wieder erscheinen kann, wird hier von Gerta Krabbel ein Jahrbuch für das Jahr 1949 herausgegeben. Die Beiträge — meist von namhaften Frauen — sind getragen von der „großen Verantwortung für die christliche Neuordnung unseres sozialen Lebens, die innere Erneuerung unseres Bil-

dungswesens, und in allem von der Sorge um die Ehrfurcht vor dem Menschen." G. S. Fischer, Theodor. **Goethes Vermächtnis zur Baukunst**, mit 8 Bildtafeln. München 1948, H. Rinn, 13×21, 50 S.

Gustav Wolf, ein auch als Schriftsteller erfolgreicher Architekt, hat es übernommen, für das diesjährige Goethejahr einen heute noch lesenswerten Vortrag von Theodor Fischer, eines in der Epoche von 1900 führenden deutschen Baumeisters, zu veröffentlichen. Obwohl der Vortrag bereits im Jahre 1932 gehalten wurde — als Beitrag zum 100jährigen Gedächtnis an Goethes Tod —, so hat der gedanken- und ahnungsvolle Baumeister in vorzüglicher Kenntnis der Goetheschen Werke für uns wieder lehrreiche Betrachtungen angestellt darüber, wie unser größter Dichter zu dem „gebauten Deutschland“ stand.

Datteln

Reg.-Baurat H. Siegmund

Zeitschriftenschau

- 1) **Unsere Jugend**, Zeitschrift für Jugendhilfe in Wissenschaft und Praxis, München 1949, 1. Jahrgang, Nr. 1—6.
 - E. Bamberger: Jugendnot und Jugendhilfe.
 - A. Mehringer: Reform der Anstalt.
 - G. v. Mann-Tiechler: Um ein neues Jugendgerichtsgesetz.
 - J. P. Ruppert: Das Flüchtlingskind.
 - A. Busemann: Soziales Verhalten in Kindheit und Reifezeit.
 - Th. Thumser: Das Recht des gewerblichen Lehrlings.
 - L. Clostermann: Probation als Prinzip und System in der Jugendhilfe.
 - E. Bamberger: Ist unser Adoptionsrecht zeitgemäß?
 - W. Krauß: 100 Jahre Innere Mission.
 - J. Albers: Fürsorge-Erziehung oder Erziehungsfürsorge.
 - F. Stippel: Armut als pädagogisches Zeitproblem.
 - W. Beck: Vom Wesen des Kindes und der Erziehung.
 - I. Schickenberg: Jugendhilfe und sozialpädagogische Ausbildungsstätten.
 - H. Riedel: Zur Reform des Adoptionsrechts.
 - A. Timm: Das Mütterwohnheim.
 - J. Ihriq: Um die rechte Fortentwicklung der Jugendhilfe.
 - A. Mehringer: Die Schule als Schicksal.
 - U. Hahn: Begabung und Gemüt.
 - E. Minzenmay: Zu viele Berufe.
 - E. Bamberger: Studienreise in England.
 - E. Bamberger: Organisation der englischen Jugendhilfe.
 - E. Müller: Die rechtlichen Grundlagen der englischen Jugendhilfe.
 - S. Quast: Jugendgericht und Probation in England.
 - U. Mende-Schücking: Schutz der Pflegemutter.
 - P. Delp †: Es geht um den Menschen.
 - K. Thomas: Seelsorge an sittlich gefährdeter Jugend.
 - K. Peters: Der Jugendstaatsanwalt.
 - H. Arimond: Zwischen Neigung und Eigennutz.
- E. Bamberger: Mr. Vardy's „Approved School“.
- W. Villingner: „Child Guidance Clinics“.
- B. Pietrowicz: Tagungsbericht, Das Autoritätsproblem in der Gegenwart.
- K. H. Deutsch: Der Dualismus in der Jugendhilfe in Hessen.
- G. Dybwad: Planlosigkeit — ein Luxus.
- H. Mantler: Brauchen wir ein neues Jugendgerichtsgesetz?
- H. Riedel: Personenfrage bei Kindern aus geschiedener Ehe.
- E. Bamberger: Das „öffentliche Interesse“ und das Kind.
- 2) **Zeitwende, Monatsschrift**, München 1949, 20. Jahrgang, Heft 7, 8, 10.
 - H. Dombois: Die Einheit der Christenheit und die Spaltung.
 - E. Müller: Der religiöse Zweifel in der Arbeiterschaft.
 - H. G. von Studnitz: Renaissance der Aristokratie?
 - W. Kohlschmidt: Klassische Walpurgisnacht und christliches Erlösungsmysterium.
 - W. v. Baeyer: Abnormes Seelenleben und christlicher Glaube.
 - W. v. Loewenich: Luther und das Schicksal des Abendlandes.
 - A. Keller: Ende der europäischen Kultur?
 - H. Krüger: Herrschaft des „Einfachen Mannes“?
 - H. Hausen: Technik, Naturwissenschaft und christlicher Glaube.
- 3) **Anthropos**, Internationale Zeitschrift für Völker- und Sprachenkunde, Freiburg/Schweiz 1949, Bd. XLI—XLIV, Heft 4-6.
 - C. Laufer: Rigenmucha, das Höchste Wesen der Baining.
 - F. Termer: Nuevas investigaciones sobre los Mayas Altenses del Noroeste de Guatemala.
 - B. S. Guha: Progress of Anthropological Research in India.
 - T. Ashkenazi: La tribu arabe; ses éléments.
 - E. M. Loeb: The Kuanyama Ambo and other Tribes of South West Africa.
 - J. Blaes: Brauchtum bei der Geburt eines Kindes auf den Inseln am Berlinhafen, Nordost-Neuguinea.
- 4) **Revista de la Universidad de Buenos Aires**, 1949, Vol. 1 u. 2 — T. III.
 - Hernan Benitez: Unamuno y la existencia auténtica Miguel de Unamuno.
 - Pedro Jiménez Iruandain: Cartas inéditas.
 - Pedro Lain Entralgo: Espana como problema.
 - Carlos Astrada: Del hombre de la „ratio“ al hombre de la historicidad.
 - Juan J. Lopez Ibor: Augusta, existencia y vitalidad.
 - Angel Vassallo: Tres proposiciones sobre la esencia de la libertad.
 - Antonio Tovar: Divagaciones sobre una filología hispanica.
 - Ernesto Palacio: Dinamica de poderes en la sociedad politica.
 - Henry Champly: Brochazos sobre el existencialismo sartriano.

- Roberto Paine: Justicia social y reforma constitucional.
 Angel Castellán: La filosofía cristiana en Rusia.
 William J. Entwistle: El pensamiento de Cervantes.
- 5) **Mediaeval Studies**, Volume X 1948, Pontifical Institute of Mediaeval Studies Toronto Canada.
- A. Maurer, Henry of Ghent and the Unity of Man.
 E. Gilson: L'Object de la Métaphysique selon Duns Scot.
 F. P. Magoun: Some Notes on King Alfred's Circular Letter.
 N. M. Haring: Berengar's Definitions of Sacramentum.
 J. Hennig: The Meaning of All the Saints.
 J. Owens: Up to What Point is God Included in the Metaphysics of Duns Scotus?
 Th. Silverstein: Daniel of Morley.
 Mediaevalia: Reports of Recent Theses.
 I. Brady: The Liber de Anima of William of Vaurouillon.

Philosophenkongreß

Philosophische Vorträge und Diskussionen.

Bericht über den Mainzer Philosophen-Kongreß 1948. Herausgegeben von Georgi Schischkoff (Sonderheft 1 der Zeitschrift für Philosophische Forschung). Wurzach o. J. (1949), Pan-Verlag. 15,5×22. 226 S. 10,80 DM
 Der rührigen Sorge von G. Schischkoff verdanken wir diesen eingehenden Bericht. Geplant war ursprünglich die Veröffentlichung sämtlicher Vorträge im Wortlaut. Jedoch hat

auch durch dieses Vorhaben die Währungsreform einen unerbittlichen Strich gemacht. Noch während des Kongresses hatte der Herausgeber die Redner gebeten, den Inhalt ihrer Vorträge und der anschließenden Diskussionen auf ein Fünftel gekürzt für den vorliegenden Bericht zur Verfügung zu stellen. Da nicht alle Redner diesem Wunsche nachgekommen sind, hat Prof. K. Schilling als Berichterstatter des Kongresses das Fehlende ergänzt. An dem Kongreß von Mainz nahmen die meisten namhaften Vertreter der deutschen Philosophie teil, fast alle philosophischen Richtungen kamen zu Wort. So gibt der gedruckte Bericht ein authentisches Bild von dem vielseitigen philosophischen Leben Deutschlands. Dankbar werden viele Leser auch für das Verzeichnis der Teilnehmer des Kongresses sein, das am Schlusse angefügt ist. Besonders hingewiesen sei hier auf den finanziellen Rechenschaftsbericht über die Philosophenkongresse, den Schischkoff gibt. Er schließt mit einem Defizit ab! „Es ist daher eine dringende Notwendigkeit, für die Finanzierung aller organisatorischen Aufgaben dieser Art einen Fonds zu schaffen, der zunächst aus kleinen privaten Spenden aufgebaut werden kann. Mit diesem Vorschlag, der im Einverständnis mit dem Kuratorium des Kongresses erfolgt, ergeht zugleich die Bitte an alle Freunde der philosophischen Zusammenarbeit . . . kleinere oder größere Geldbeträge zu spenden“ (Schischkoff). Wir unterstreichen hier seine Bitte und weisen darauf hin, daß Beträge auf Konto Nr. 366 32 (Post-scheckamt München) der Gemeindesparkasse Kochel am See, betreffend Fonds des Philosophen-Kongresses, K. 210, zu entrichten sind.
 G. S.