

Rezensionen und Referate.

I. Allgemeine Darstellungen.

Weltweisheit und Gottesweisheit. Von J. Adrian. Limburg 1937, Gebr. Steffen. kl. 8. 310 S.

Das handliche Büchlein will der Jugend Führer sein in das Land der Philosophie. Es will katholisch sein und deutsch: katholisch im Sinne des Allumfassenden und Allseitigen und deutsch im Sinne deutscher Eigenart, deutscher Gesinnung und deutschen Lebens.

Es schlägt den geschichtlichen Weg ein, weil „der Weg durch die Wirklichkeiten des Lebens und der Geschichte die Jugend und das Volk am meisten erfreut.“ Eine philosophische Wanderkarte bietet uns eine klare Uebersicht über den Weg, den das Büchlein durchmißt. Indem es ein Koordinatensystem anwendet, worin die horizontale Achse den Fortschritt der Zeit und die vertikale Achse den philosophischen Höhestand eines Systems darstellt, insofern es entweder Gott oder den Menschen oder die Welt zu seinem Mittelpunkt hat, gelingt es ihm, in vorzüglicher Weise den Ablauf der Geschichte der Philosophie anschaulich vor Augen zu führen.

Die Darstellung und die Kritik der einzelnen Systeme ist kurz und klar. In der Schaffung einprägsamer Formeln und in den zahlreichen, originellen graphischen Darstellungen, die den abstrakten Erörterungen eine gewisse Anschaulichkeit geben, zeigt sich ein hohes didaktisches Geschick. Auch wer dem Verfasser nicht allweg zustimmt, wird ihm Dank wissen, daß er uns ein für den philosophischen Jugendunterricht wertvolles Büchlein geschenkt hat.

Fulda.

E. Hartmann.

II. Erkenntnistheorie.

Die Erschließung des Seins. Eine Einführung in die Erkenntnistheorie und Logik. Von Joseph Engert. (Die Philosophie hersg. von Th. Steinbüchel, Abt. 7). Bonn 1935, Hanstein.

Diese Einführung nicht nur in Erkenntnistheorie und Logik, sondern durch diese Wissenschaften in die Metaphysik selbst, ist ausgezeichnet durch die Kraft der Gedankenführung und die lebendige Berührung mit den philosophischen Fragen der Gegenwart. In dem ersten, dem Verhältnis von Sein und Verständnis oder Erschließung des Seins gewidmeten Abschnitt kommt der Verfasser nach der Erledigung unzureichender Konzeptionen (der kosmologischen und der idealistischen Mythologie) zum richtigen Ansatz:

auszugehen ist von der allseitigen Seele, die erkennend, wertend und handelnd mit einer vielfältigen Umwelt in Beziehung tritt (S. 4, 10, 11) und zur richtigen Methode: Es ist die unbefangene Beobachtung dessen, was dabei geschieht. Beständig begleitet den Verfasser und den Leser der Gedanke: Diese erkennende, wertende und handelnde Seele ist selbst ein Seiendes, offenbart also unmittelbar gewisse Züge des Seins (S. 15). Ferner: das Ich ist nie für sich gegeben, sondern 1. in Tätigkeit, 2. in Beziehung zu Wirklichem, also z. B. nicht als reines Cogitare, sondern als ego cogitans, bezogen auf ein aliquid cogitatum. Aber das Ich erfaßt weder sich selbst noch den Gegenstand zur Gänze, weshalb es unzulässig ist, alles „esse“ in „percipi“ aufgehen zu lassen. Aus der Intuition, daß die erkennende Seele einem übergreifenden Sein eingefügt ist, ergibt sich die alte Definition der Wahrheit: Wahrheit besteht in der Angleichung der Erkenntnis (nicht gerade eines Bildes) an den Sachverhalt. Das ist nur möglich, wenn die Formen (Kategorien) des Erkennens und des Seins zwar nicht identisch, aber analog sind. Um den plastischen, schmiegsamen Charakter der sich anpassenden Erkenntnis ja nicht erstarren zu lassen, wendet sich der Verfasser mehrmals gegen die (idealistische) Auffassung, als ob das Subjekt über ein festes Kategoriensystem verfügte, das es dem Gegenstande aufzuprägen hätte. Vielmehr treten die Kategorien im Vorgang der Erkenntnis von Fall zu Fall plastisch hervor. — Es ergibt sich aus der Grundanschauung endlich, daß das Seiende nur teilweise in der Erkenntnis erfaßt wird; es ist deshalb zwar nicht irrational, wohl aber transrational, jedoch grundsätzlich intellegibel (S. 20). Auf Grund dieser Voraussetzungen deutet der Verfasser die Erkenntnis des Psychischen, der idealen Gegebenheiten in Mathematik und Logik, der transzendenten Gegebenheiten u. zw. einerseits der anorganischen und organischen Natur, andererseits der geistigen Welt, also der Geschichte, der Kultur, der Werte, endlich des absolut Transzendenten, das im Gottesbegriff gipfelt. Das psychische Sein hat folgende Bestimmungen: Es ist selbst (nicht etwa ein Repräsentant seiner) dem Subjekte gegenwärtig, ist der Seele immanent, tritt gleichwohl dem Subjekt als ein die Auffassung normierendes Geschehen gegenüber (S. 22). Die idealen Wesenheiten bestehen nicht für sich, sondern an einem Existierenden, gleichwohl objektiv, zeitlos und beharrend. Aber daß sie da sind, ist transrational, etwas Kontingentes insofern, als es zur Erklärung ihres Daseins eines denkenden Willens bedarf. Vom Anorganischen erkennen wir nur den schmalen Ausschnitt, der sich in das Maßsystem der Physik einfügen läßt (S. 71), aber auch diese widersetzt sich der vollständigen Rationalisierung und erweist sich dadurch als kontingent. Unerklärlich bleibt, warum wir gerade zu einem Wirkungsquantum von der Größe h , warum wir zur Höchstgeschwindigkeit des Lichtes geführt werden (S. 54), mit einem Worte, warum gerade diese Ordnung besteht und keine andere. Die Untersuchung des Lebendigen bringt uns den Begriff der Ganzheit, der Entelechie, und besondere, von der physikalischen Betrachtung verschiedene Fassungen des Raumes und der Zeit (S. 71 ff.), der Ueberblick über die ganze äußere Natur führt zur Anschauung

einer gestuften Wirklichkeit, in welcher sich übereinander die anorganische Materie des raumzeitlichen Schematismus, das wesentlich zeitliche Lebendige, endlich das Seelische aufbauen (S. 74). Die Seinsbereiche sind wohl von einander geschieden, aber nicht einander entgegengesetzt. Der Geist existiert unmittelbar als individueller Geist, als ein sich selbst besitzendes, selbsttätiges, sich selbst bestimmendes Wesen, welches erkennt, Stellung nimmt und wirkt und so den objektiven Geist verwirklicht, welcher den Gegenstand der Geisteswissenschaften bildet. Gemäß dem Grundgedanken, daß sich die kategoriale Ordnung im wirklichen Erkenntnisvorgang herausgestellt, zeigt der Verfasser auch hier, wie in der historischen Forschung sich „von selbst“ die Methoden der Heuristik, der kausalen Erklärung, des Begreifens der Zusammenhänge, des Verstehens oder der Sinndeutung einstellen (S. 80). Die Kategorien der Geisteswissenschaften sind der Geist selbst — hier gilt der Grundsatz: es gibt keinen objektiven Geist außerhalb des persönlichen Geistes (S. 90), weshalb die Geschichte nicht Mythos oder Ideenablauf, sondern Drama, d. h. Handlung ist —, ferner das Leben mit der Bestimmung der Entwicklung (aber nicht der unpersönlichen Dialektik, S. 93), endlich eine besondere Form der Gesetzlichkeit. In dem Abschnitt über das absolut Transzendente findet sich eine schöne Anordnung der Denkschritte ins Metaphysische (S. 101) und im Anschluß an Nikolai Hartmann ein sehr gutes Bild für das Verhältnis der Seele zu den verschiedenen Schichten der Umwelt (S. 103): Im Ich treffen sich Seinslinien sowohl des Erkennens wie des Wirkens, sie durchziehen das Ich, gehen aber darüber hinaus. Von besonderer Wichtigkeit sind die Seinsbeziehungen, die nur mit dem einen Ende in das Subjekt reichen (S. 105). Sie zwingen nicht zur Zurückhaltung, sondern gestatten Setzungen, die wohl symbolisch, bildhaft, anthropomorph ausfallen, aber als Analogien berechtigt sind (S. 106). Auch hier ist die entscheidende Erkenntnis die der Kontingenz sowohl des Geistes wie der Dinge an sich, d. h. der materiellen Gegenstände, die uns keineswegs gänzlich unzugänglich sind, sondern wie Physik, Chemie, Biologie beweisen, weitgehende Aussagen gestatten. Am weitesten ins Metaphysische führt die Betrachtung des Geistes. Die Einmaligkeit des auf unvergängliche Werte angelegten Geistes begründet Unsterblichkeit; und da Werte durch Persönlichkeit verwirklicht werden, zugleich aber uns als objektive Gebote gegenüberstehen, so sind wir berechtigt, das wertbegründende Transzendente als höchste Persönlichkeit zu deuten. — Die hier entwickelte Metaphysik stammt aus dem klassischen und mittelalterlichen Idealismus; zugleich stellt sie eine glückliche Zusammenfassung der heutigen Probleme und ihrer Lösungen dar, die Gemeingut aller derer werden könnte, denen weltanschauliche Erneuerung und das Ideal eines Gegensatzes überwindenden Denkens am Herzen liegen. Eine neue Weltanschauung, dem objektiven Idealismus der Griechen und der Scholastiker verwandt, ist im Werden. Ihr Heraufkommen ist allenthalben zu verspüren. Ein deutscher Patriot muß wünschen, daß das deutsche Volk an ihrer Gestaltung führenden Anteil nehme.

III. Psychologie.

Seele als Aeüßerung. Untersuchungen zum Leib-Seele-Problem.

Von Paul Helwig. Teubner, Leipzig 1936. № 4.20.

Das Buch sollte eigentlich den Titel haben: Der Leib als Aeüßerung der Seele oder des Lebens. Gemeint ist folgendes: Der Urquell der Wirklichkeit ist so beschaffen, daß er sich aus seinem inneren Leben und Beisichsein in Raum und Stoff veräußerlicht. Dabei stellen im Lebendigen, in der Seele, Empfindungen, Vorstellungen, Begriffe ein, die alle dem nach außen gerichteten Lebensstromen angehören und deshalb in verschiedenem Grade zweipolig sind; sie haben sowohl vom lebendigen Ursprung als auch vom veräußerlichten Endpunkt etwas an sich. Die Schwierigkeiten des Leib-Seele-Problems stammen daher, daß die Begriffe Leib und Seele die beiden Endpunkte eines Prozesses bezeichnen und dazu verführen, das als Getrenntes, als eine Zweiheit der Substanzen aufzufassen, was in Wahrheit ein einziger Lebensstrom ist. — Die Konzeption geht über Bergson auf Schopenhauer zurück und erinnert am meisten an Reiningers Metaphysik der Wirklichkeit. Es befremdet, daß die beiden modernen Denker nicht genannt sind. Die Schrift ist reich an guten Beobachtungen; ich erwähne die Betrachtung über die Bedeutung, welche die „Aeüßerung“ für das Leben hat: die Seele erhält sich durch Aeüßerung, schafft sich einen Standort in der Wirklichkeit, nimmt unvermeidlich Stellung auch wo sie sich nicht entscheidet, bahnt künftigen Impulsen durch die geschehenen Aeüßerungen den Weg, „das weitere Tun muß durch die Bahnung hindurch“ (S. 36). Treffend ist die Verteidigung der Freiheit gegen den mechanistischen Einwand (S. 97) und die der Finalität gegenüber dem Bedenken Nikolai Hartmanns, daß es in einer zielgerichteten Welt keine Freiheit geben könne. (S. 94). Es ist so wie der Verfasser sagt. „Setzt man die Kausalität so an, daß sie in fragmentarischen Kettengliedern vorliegt, dann kann man auch die Finalität so ansetzen.“ Ich habe das an anderer Stelle so ausgedrückt, daß sowohl Kausalität wie Finalität als Rahmenpläne gedacht werden können, innerhalb derer Varianten im einzelnen zulässig sind. — Mißverständlich ist die Behauptung, daß in der Relation Seele-Körper nur das zweite Glied, der Stoff, selbständig sei, während das erste sein Sein lediglich in der Richtung zum zweiten hin habe. (S. 112). Dieser Satz ergibt sich daraus, daß die Seele lediglich in der Richtung nach außen wirke, daher ihre Begriffe dieser Tätigkeit besonders angemessen und deshalb besser geeignet seien, das Aeüßere als das Innere zu bezeichnen. Aber wenn man die Seele als den Ursprung der Tätigkeit betrachtet, dann ist sie natürlich im höchsten Sinne selbständig und der Stoff oder Körper ist es seinem Wesen nach nicht, sondern als das Veräußerlichte zugleich das Abhängige. — Weil der Leib Aeüßerung der Seele ist, nennt ihn der Verfasser eine Tat der Seele. Das ist im ersten Ansatz eine suggestive Formel, auch irgendwie richtig, aber man muß doch unterscheiden: Der Leib ist nicht in demselben Sinne Tat der

Seele, wie die einzelne Bewegung, die sie mit dem Leib vollzieht. Man muß in den Schöpfungen der Seele oder des Lebens offenbar Taten von verschiedener Mächtigkeit und Baustufe unterscheiden. Man kann den Leib als eine ursprüngliche Tat, die einzelne Bewegung als eine darübergelagerte auffassen. Der Aufbau der schöpferischen Taten und Aeußerungen läßt weitere Vertiefungen zu, der einzelne Leib könnte als Teilschöpfung einer Seele aufgefaßt werden, welche sich in vielen Leibern offenbart und so kann man immer weiter bis zur platonischen Idee des Lebens, zum Elan vital vordringen. Die Scholastik, welche die einzelnen grundlegenden Schaffungen als substantiale Formen oder als Akte, die Wirkungen setzen, bezeichnet, geht noch weiter und gelangt zur absoluten Tat, dem Actus purus.

Wien.

Eibl.

Charakterologie. Von P. Helwig. Mit 12 Abbildungen auf 4 Tafeln sowie einer Tabelle. Leipzig 1936, Teubner. gr. 8. 295 S. 8,60 M.

Das Buch bietet eine allgemeine Charakterologie, d. h. es behandelt nur, was den menschlichen Charakter in seiner Allgemeinheit betrifft; charakterologische Beschreibungen bestimmter Menschentypen werden nicht gegeben. Es beschränkt sich ferner auf die Arbeiten deutscher Gelehrten, eine Einschränkung, die deshalb gerechtfertigt ist, weil in der Gegenwart die deutsche Forschung die Führung in der Charakterologie übernommen hat.

Das Werk gliedert sich in einen allgemeinen Teil, der über Begriff und Wesen des Charakters und die Eigenart der charakterologischen Forschungsweise handelt und einen darstellenden Teil, der sich die Darstellung und die Kritik der einzelnen Lehren der Charakterologie zum Ziele setzt.

Der Verfasser sucht überall die Grundprobleme herauszuarbeiten. Vor allem ist es die Problematik des Typenbegriffes, die im Mittelpunkt seiner scharfsinnigen Untersuchung steht. Die sog. Charaktereigenschaften sind nicht reale Komponenten, aus denen sich der Charakter zusammensetzt, sondern sie sind ganzheitliche Ausprägungsformen des ganzen Charakters in bestimmten Dimensionen. Der Charakter ist nicht zu begreifen in direkter Zuwendung, sondern nur indirekt zu umgreifen in der Erfassung seiner Ausprägungsrichtungen (66).

Mit Nachdruck weist der Verfasser hin auf die Grenzen der Charakterologie. Es ist unmöglich, einen Menschen völlig zu durchschauen, weil sich das Individuum vom Allgemeinen her nicht restlos erfassen läßt. Aber andererseits ist es nicht zu leugnen, daß uns durch die moderne Charakterlehre wichtigste Strukturen und Schicksale der Menschen heute in ganz anderem Maße verstehbar geworden sind, als dies früher der Fall war.

Das Buch bietet nicht nur eine gute Darstellung und Kritik der zahlreichen modernen Charakterlehren, es muß ihm auch wegen seiner stets auf die letzten Gründe hinzielenden Forschungsrichtung eine besondere philosophische Bedeutung zugebilligt werden.

Fulda.

E. Hartmann.

Grundzüge der politischen Charakterkunde. Von Fritz Künkel.

2. umgearb. Aufl. Berlin 1934, Junker & Dünnhaupt. 8°. 110 S. *M* 3,20.

Wir haben eine entwickelte Charakterkunde des Einzelmenschen wie auch der sozialen Gruppen. Die politische Charakterkunde will nun ergänzend das zwischen dem Einzelmenschen und der Gruppe bestehende Verhältnis erforschen. Künkel unterscheidet hier vier Grundtypen, die zugleich Entwicklungsstufen der Menschheit wie des Einzelmenschen sind: die ursprüngliche Wirhaftigkeit, in der das Ich naturhaft dem Urwir verbunden ist, das gestufte Wir des Lehnswesens, die Ichhaftigkeit des Individualismus und schließlich die reife Wirhaftigkeit, in der sich persönliche Verantwortlichkeit und Verbundenheit mit dem Ganzen einen. Geschichtlich stehen wir in der Krise des Individualismus und im Durchbruch einer neuen Epoche der reifenden Wirhaftigkeit. Mit feiner Beobachtungsgabe zeichnet der Verfasser die verschiedenen Typen, die sich im Rahmen jener vier Grundformen entwickeln. Mehr oder weniger glücklich werden die Typen auch mit Schlagworten bezeichnet (z. B. „der verwöhnte aktive Mensch wird ein Star“, „der verhärtete aktive Mensch wird ein Cäsar“, „der verwöhnte passive Mensch wird ein Heimchen“, „der verhärtete passive Mensch wird ein Töpel“). Im Sinne der Individualpsychologie legt Künkel in der Erklärung das Hauptgewicht auf Geltungstrieb und Minderwertigkeitsgefühl, Mut und Mutlosigkeit. Anschließend gibt er eine Anleitung zu politischer Charakterbildung. Die Abhandlungen über die reifende Wirhaftigkeit, Führertum und Gefolgschaft weisen Wege zu idealer Verwirklichung dessen, was in der Gegenwart um Neugestaltung des Lebens ringt.

Pelplin, Pommerellen.

F. Sawicki.

IV. Beiträge zur Religionspsychologie.

Mythos und Kult der Steinzeit. Versuch einer Lösung uralter

Mythos-Rätsel und Kultgeheimnisse. Von J. Winthuis. gr. 8°.

XVI u. 296 Seiten. Stuttgart 1935, Strecker & Schröder. Geh.

M 14.—, in Leinen *M* 16.—.

Der Verfasser, dessen frühere Untersuchungen über das Zweigeschlechterwesen großes Aufsehen erregt haben, erhebt mit dem vorliegenden Werke den Anspruch, eines der größten Rätsel der Religionsgeschichte endgültig gelöst zu haben. Sein Anspruch wird vermutlich stark bekämpft werden. Es ist nur zu wünschen, daß sich dieses Mal der Streit in anderen Formen bewege als vor einigen Jahren, da er zum ersten Male entbrannte.

Ich gestehe gerne, daß Winthuis selbst nie eigentlich ausfällig wird; auch da, wo er alle ihm vorausgehenden Feld- und Stubenforscher anklagt oder anklagen zu müssen glaubt, sie seien nicht bis zum eigentlichen Verständnis der Mythen vorgeedrungen, erst er habe es endgültig erschlossen. Man kann sich allerdings des Staunens nicht erwehren, dies so oft sogar von seinem entscheidenden Gewährsmann, dem langjährigen zentral-

australischen Missionär Strehlow zu hören. Ausdrücklich hervorgehoben sei, daß Winthuis auch gegen P. Wilhelm Schmidt S. V. D. im wesentlichen nicht anders auftritt als etwa gegen Strehlow; er macht ihm gleichfalls den Vorwurf, den tiefsten Sinn der zentralaustralischen Mythen nicht begriffen zu haben. Persönliche Dinge sind aber hier ausgeblieben.

Ueber Winthuis' Buch ein gerechtes, genügendes Urteil zu sprechen, ist keine leichte Aufgabe. Ich will ihr, so gut ich es vermag, nachzukommen suchen.

Zuerst sei erwähnt, daß der Titel des Werkes nicht genau den gesamten dargebotenen Erörterungen entspricht. Winthuis setzt die Kultur der zentralaustralischen Völker einfach mit derjenigen der Steinzeit gleich. Darin liegt wohl etwas zu viel Großzügigkeit. Die Ausdehnung der Mythendeutung von den seiner Forschung besonders zugänglichen Völkern und Stämmen auf „andere Völker“ ist m. E. eine Verallgemeinerung, die durch Winthuis' Darstellung noch lange nicht genügend begründet ist. Dazu müßte das ungeheure Material der Mythen „anderer Völker“ viel eingehender bearbeitet sein. Die Freude über die Auffindung „des“ Schlüssels zum innersten Verständnis der primitiven Mythen zentralaustralischer Stämme, zu der ihm seine eigenen Erfahrungen den Weg bahnten, hat ihn offenbar die notwendige methodische Zurückhaltung verlieren lassen. Was er selbst jedoch bei Howitt, bei Strehlow u. a. vermißt, das darf er folgerichtig auch anderen Missionären und Feldforschern nicht schenken. Erst nach mühsamen Einzelerhebungen wäre es vielleicht möglich, „die“ primitive Menschheitskultur und Menschheitsreligion schlechthin so zu verstehen wie Winthuis das bereits auf Grund seiner Erklärung der zentralaustralischen Mythen und Kulte tut. Sonst wirken triumphierende Aussagen wie Schlagworte, die unter Halb- oder gar Nichtwissenden verheerendes Unheil anrichten. Das muß gerade bei einer „Entdeckung“, wie unser Verfasser sie vorlegt, mit ernstester Betonung hervorgehoben werden. Mir scheint es doch das größte Bedenken zu sein, ob die Pansexualität tatsächlich auch bei allen Völkern außerhalb der tropischen Verhältnisse diese Rolle spielt, die wir ihr von Winthuis zugeteilt sehen. Dabei muß sicherlich eingeräumt werden, daß sie unter keinen Umständen als gering oder nebensächlich eingeschätzt werden darf. Soweit hat Winthuis recht. Die nackte religionsgeschichtliche Wirklichkeit zwingt diese Ansicht auf. Aber von hier bis zu der Meinung, daß der Primitive geradezu nichts anderes sinne und denke als Geschlechtlichkeit und darin noch dazu den Ausdruck höchsten sakralen Erlebens sehe, ist immerhin noch ein weiter Schritt. Ich vermag ihn auch auf Grund der vorliegenden, eingehenden Erörterungen von Winthuis nicht zu machen.

Allerdings muß ich manches an seiner Darstellung als wichtig und beachtenswert anerkennen. Ich trete seiner Forderung bei, der Psychologie — ob zwar nicht in allen Dingen — die ausschlaggebende Rolle bei der Ermittlung primitiver Einstellungen und Haltungen einzuräumen. Erst

psychologische Durchdringung des völkerkundlichen Materials ergibt ein einigermaßen sicheres Urteil über die letzten Motive jeglicher menschlichen Kulturtätigkeit, vor allem der Religion. Ich müßte eine Ueberschätzung der kulturhistorischen Methode schon deswegen verurteilen, weil sie keine in die Tiefe des seelischen Erlebens dringende Forschung ermöglicht. Außerdem ist für die Gesamtwertung des religiösen Phänomens, namentlich seiner Entstehung, die Ermittlung der hervorbringenden und fördernden bzw. verderbenden seelischen Faktoren wichtiger als die Kenntnis ihrer — überhaupt nicht genau abzugrenzenden — geschichtlichen Phasen. Ich sage „wichtiger“; damit will ich keinen Zweifel über die Wichtigkeit der historischen Untersuchung aufkommen lassen. Auch Winthuis stellt mittels psychologischer Deutung der von Strehlow berichteten Mythen den Urmonotheismus als religionsgeschichtliche Tatsache fest. Ich möchte dabei freilich nicht ohne weiteres die Sicherheit teilen, mit der er das ritensiftende, kulturschaffende Urwesen ohne Umschweife zum Gott erhebt. Die Frage, ob „Gott“ oder „Heilbringer“, finde ich kaum berücksichtigt. Noch weniger bin ich in der Lage, die Symbolik der Ausdrucksweise in den Mythen ausschließlich auf den actus generationis zu beziehen. Das geschieht nicht aus falscher Prüderie; der von Hemmungen wenig eingeengte Naturmensch denkt und handelt in dieser Beziehung ganz anders als der von erhabenen Vorschriften und Idealen geleitete Christ. Das Bild, das Winthuis von dem ersteren entwirft, ist der gerade Gegensatz von demjenigen, das wir etwa bei Wilhelm Schmidt S. V. D. finden. Man hat Schmidts Schilderung des Primitiven als unwirkliche Verklärung abgetan. Wenn Winthuis' Charakteristik zuträfe, dann wäre sie es auch. Ich trage selbst Bedenken, die Darstellung der Gewährsmänner Schmidts als völlig tatsachengemäß zu erachten. Umso weniger kann ich das tun als Winthuis (und auch andere) erwiesen haben, wie die Feldforscher von den Primitiven durch ihre Erzählungen hintergangen worden sind. Eine Reihe von Erklärungen des letzteren sind wirklich Zeugnisse großer „Geriebenheit“ der ausgefragten Naturmenschen. Entschieden wende ich mich gegen eine Verallgemeinerung der sexuellen Deutung fast aller Symbole, die im Mythos verwendet werden. Ich habe die Erörterungen unseres Verfassers gewissenhaft geprüft und häufig notiert, daß seine sexuelle Mythosdeutung — milde gesprochen — allzu kühn sei. Ganz und gar kein Verständnis kann ich für seinen „zwingenden“ Beweis der Doppelgeschlechtlichkeit des göttlichen Urwesens gewinnen. Keines der Momente, die er für unabdingbar hält, scheint mir seine Lieblingsthese zu erhärten. Ueber eine „Vergöttlichung“ des Actus generationis kommen — nach meiner Auffassung — auch die drastischsten (um nicht mehr zu sagen) Symbole nicht hinaus. Ich vermag infolgedessen auch der — von seinem Standpunkt aus folgerichtigen — Erklärung der Initiationsriten nicht beizustimmen. In das Dunkel, das um diese Elemente des religiösen Menschheitserlebens schwebt, ist m. E. auch durch Winthuis noch nicht das Licht restloser Aufklärung gebracht worden.

Nun stehen also die beiden gegensätzlichen Auffassungen, die durch die Namen W. Schmidt und J. Winthuis markiert sind, völlig unausgeglichen einander gegenüber. Es nützt wenig, auf die „Mitte“ zwischen den Anschauungen hinzuweisen, die schließlich erreichbar sein müßte. Es wäre für einen Theologen verlockend zu sagen, W. Schmidt habe den Primitiven in paradiesischer Naivität vergegenwärtigt, während J. Winthuis ihn als sündiges großes Kind vorführe, das sogar in seinen Sünden die Erinnerung an die einst im Paradiese erlebte Gottesgemeinschaft hüte . . .

Indes, bleiben wir auf dem Boden der ethnologischen Wirklichkeit! Winthuis hat mit seiner „Auffindung“ des letzten d. h. sexuellen Sinnes der primitiven Mythen zum mindesten ein heuristisches Prinzip der von ihm so energisch geforderten Neuerforschung des primitiven Materials aufgestellt. Die hiermit aufgeworfene Frage ist wissenschaftlich und missionarisch so brennend, daß es not wäre, sie durch Feldforscher und Missionare an Ort und Stelle nachprüfen und entscheiden zu lassen.

Würzburg.

Georg Wunderle.

V. Geschichte der Philosophie.

Aus der Geisteswelt des Mittelalters. Studien und Texte, Martin Grabmann zur Vollendung des 60. Lebensjahres von Freunden und Schülern gewidmet. Herausgegeben von A. Lang, J. Lechner, M. Schmaus. Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, Supplementband III, Münster 1935. XXXV und 1475 S.

Die Besprechung einer Festschrift mit ihren Beiträgen aus verschiedensten Gebieten ist immer eine mißliche Sache. Wer könnte sich der nötigen Uebersicht rühmen, um die einzelnen Artikel sachgemäß zu würdigen? Und neben dem Umfang des behandelten Stoffgebietes bereitet die Menge der Einzelbeiträge eine neue Schwierigkeit. Mit allgemeinen Worten ist nichts gedient, und ein Eingehen auf Einzelheiten verbieten die Grenzen, die einer Besprechung räumlich gesetzt sind. Im Stofflichen zeichnet allerdings die Festschrift für Grabmann sich vor vielen aus ähnlichem Anlaß gesammelten Miscellanen durch eine seltene Geschlossenheit aus. Jeder von den 77 Gelehrten, die sich zu dem Werk vereinigt haben, bringt einen Beitrag aus seinem, oft stark spezialisierten Arbeitsgebiet, und doch hält alle die Ausrichtung auf die Erforschung der mittelalterlichen Philosophie und Theologie zusammen. Die Wahl des Titels, welche die Herausgeber trafen, darf deshalb als besonder glücklich bezeichnet werden. In die Geisteswelt des Mittelalters, ihre Voraussetzungen und Nachwirkungen, zugleich aber in den Stand ihrer Erforschung führt die Festschrift ausgezeichnet ein. Die Mitarbeiter sind durchweg Freunde und Schüler des Jubilars, die im Wettstreit mit ihm oder von ihm eingeführt, dasselbe Ackerfeld bebauen, auf dem er so schöne Früchte ernten konnte. Und neben der persönlichen Wertschätzung, die aus diesen dicken

zwei Bänden mit ihren Beiträgen aus aller Welt spricht, mag es dem Geheilten, der immer ein uneigennütziger Förderer war, eine besondere Freude gewesen sein, daß die ihm dargebrachte Festschrift auch zugleich einen tüchtigen Schritt vorwärts in der Erforschung der mittelalterlichen Philosophiegeschichte bedeutet, die ihm selbst zur Lebensarbeit geworden ist.

Um einen kurzen Ueberblick über den reichen Inhalt der Festschrift zu geben, möchte ich versuchen, in einigen Strichen die philosophiegeschichtlichen Ergebnisse zusammenzufassen. Da sind zunächst einige Arbeiten, die aus der Hand erfahrener Praktiker Winke für die Methodik literarhistorischer Forschung geben. P. Lehmann berichtet über die Entstehung der Handschriftendatierung nach Jahrhunderten, wobei kulturgeschichtlich wertvolle Hinweise auf den Bedeutungswandel des Wortes saeculum und seine Uebertragung in die lebenden Sprachen einfließen. P. Glorieux stellt die Hilfsmittel für eine Datierung innerhalb der Literargeschichte des 13. Jahrhunderts übersichtlich zusammen und erläutert sie mit eingestreuten Beispielen. Die Möglichkeit einer Datierung auf Grund innerer Kriterien tritt mit Recht zurück, da ihre Ergebnisse natürlich immer nur vergleichsweise und stark anfechtbare Festsetzungen ermöglichen, wofür die Geschichte der Platonforschung ein Musterbeispiel lieferte.

In den Wissenschaftsbetrieb des Mittelalters gewinnen wir Einblick, wenn P. Ruf den Bücherbestand der Ingolstädter Artistenfakultät, G. Mercati den Bestand der Vaticana an ehemaligen Codices der Franziskaner aus Assisi, oder A. Walz das Buchwesen des Dominikanerordens in den ersten 50 Jahren seines Bestehens untersucht. Walz stellt dabei ein klares Vorherrschen theologischer Schriften fest. Es wäre lehrreich, zu untersuchen, wie sich das Auftreten eines Albert und Thomas auch auf das Buchwesen des Ordens auswirkt. Auch das wäre ein Beitrag zur Philosophiegeschichte, nicht als Geschichte philosophischer Systeme, sondern als Geschichte philosophischer Ergriffenheit.

Ebenso wichtig für die Kenntnis der Stoffvermittlung im Mittelalter ist P. G. Thérays Untersuchung über eine Realkonkordanz der Bibel, die er aus den Werken des Thomas Gallus erschließt und wiederherzustellen sucht, sowie die Abhandlung J. de Ghellincks, wonach die Kirchenväterzitate meistens aus den Sentenzen des Lombarden, aus Gratians Concordien und Walafrid Strabos Glossa ordinaria stammen. Mit der Entstehung der Glossenliteratur befassen sich L. Landgraf und H. Weisweiler. Landgraf unternimmt es, die Sentenzen des magister ignotus zu rekonstruieren und widerlegt dabei die Identität dieses Verfassers mit Petrus Manducator durch Textvergleich. Weisweiler dagegen zeigt an einer von ihm in München gefundenen, frühen Glosse das allmähliche Anwachsen des verarbeiteten Materials. Ein bedeutsames Nebenergebnis der Arbeit ist ein begründeter Zweifel an der Einheit der Verfasserschaft Petrus v. Poitiers an der ihm zugeschriebenen Glosse.

Der durch Aristoteles gebotenen Stoffzufuhr sind die Arbeiten von Lacombe und Birkenmajer gewidmet. Teilt der erste einen Fund

eines Kommentars des Alfred v. Sareshel zu den Meteora mit, so ediert dieser eine von Alfarabi stammende, von Gerhard v. Kremona übersetzte Inhaltsübersicht zum zweiten Teil von *De auditu naturali*.

Wichtig für die mittelalterliche Problementwicklung sind die Irrtumslisten. Wertvollen Einblick in das Verfahren bietet der Widerruf eines Bruders Bartholomäus, geleistet 1316 vor den Pariser Doctoren. K. Michalski ediert ihn aus einer Hschr. in Troyes. Für die noch wenig behandelte Frage nach der Breitenwirkung wissenschaftlicher Forschung im Mittelalter liefert A. Lang einen Beitrag, der in J. Müntzinger einen praktischen Theologen schildert, der die Lehren der Universität dem Volk vermitteln wollte. Zugleich ergeben sich wertvolle Einblicke in die Stellung der deutschen Universitäten im ersten Jahrhundert nach ihrer Gründung. Besonders lebhaft empfunden wird das Bedürfnis der Vermittlung des Wissensstoffes an weitere Kreise in der Beichtliteratur, wo für die riesenhaften Summen praktische Handbücher verfaßt werden. Vertreter dieser Literaturgattung aus dem beginnenden 13. Jahrhundert behandeln A. Teetaert und P. Mandonnet.

Es ist eine Selbstverständlichkeit für eine Festschrift dieser Art, daß neues Handschriftenmaterial der Untersuchung und eine Reihe bisher unedierter Texte der Forschung zugänglich gemacht werden. Die Bestände der Dominikanerbibliothek zu Ragusa und der Brügger Stadtbibliothek registrieren K. Balič und A. de Poorter. B. Bischoff macht mit einer Reportatio von Hugo von St. Viktors *de sacramentis christianae fidei* bekannt; eine solche zum dritten Sentenzenbuch des Duns Scotus behandelt E. Longpré, der die erste quaestio auch ediert. Einen Text Achards von St. Viktor über die Unterscheidung der Begriffe, anima, spiritus und mens bringt G. Morin. J. Parent wertet eine anonyme theologische Summe des 12. Jahrhunderts philosophiegeschichtlich aus, wobei hier besonders das Fehlen eines Mittleren zwischen univocatio und reiner aequivocatio erwähnt sei. Die ganze Analogielehre der Hochscholastik liegt noch in der Zukunft. Ediert wird der aufschlußreiche Prolog. F. Delorme gibt eine Uebersicht über den Cod. 98 der Gemeindebibliothek in Todi, der quaestiones quodlibetales und quaest. disputatae des Raymund Rigaut enthält. E. Vansteenberghé prüft die siebte Abhandlg. des Cod. 275 Merton Coll., der bereits durch Grabmanns Entdeckung von Quaestionen Sigers zu *De anima* bekannt geworden ist. Auch hier handelt es sich um einen averroistischen Kommentar zu *De anima*. M. D. Chen u bietet die Quaestionenanfänge eines Tractates des Robert Kilwardby, *De tempore*, dessen philosophiegeschichtlicher Wert darin liegt, daß auch Kilwardby in diesem Punkt dem aristotelischen Einfluß unterliegt und sich von der subjektiven Zeitauffassung Augustins abwendet. Auf einen unbekanntem Philosophen und Theologen um die Wende des 14. Jahrhunderts, Wilhelm de Leus, dessen Schriften sich in der Vaticana befinden, macht A. Pelzer aufmerksam. Teile einer von A. Pelzer aufgefundenen quaestio des Thomas Bradwardine ediert B. Xiberta. Sie behandeln besonders die Willensfreiheit, ein Thema, das auch den Hauptinhalt eines von J. Lechner untersuchten Quodlibets des Joh. v. Rodingtown bildet. Die Reihe der Text-

editionen schließt L. Mohler mit einer Schrift Bessarions über das Geheimnis der Eucharistie.

Bergen schon die bisher genannten Arbeiten mehr literargeschichtlichen Inhaltes problemgeschichtliche Auswertungen mannigfacher Art, so ist eine Reihe anderer Arbeiten ausdrücklich diesem Zweck gewidmet und bringt oft bedeutsame Korrekturen oder Erweiterungen in unserer Kenntnis einzelner Autoren. In einer eindringenden Studie untersucht J. Geysler die Theorie Augustins von der Selbsterkenntnis der menschlichen Seele auf der Grundlage der augustinischen Erkenntnistheorie. Wie in dieser zwischen dem einfachen Kennen einer Sache und dem urteilenden Erkennen streng unterschieden wird, so gehört die so oft zitierte unmittelbare Gewißheit der Seele von ihrer eigenen Existenz nur dem einfachen intellektuellen Haben an, das mit der unmittelbaren Gegenwart des intelligiblen Gegenstandes gegeben ist. Die strenge Erkenntnis von dem Wesen der Seele wird nicht in dieser Selbstschau der Einzelseele, sondern nur im Licht der ewigen Wahrheit erreicht. Die Frage also, wie Augustin sich diese Selbsterkenntnis der Seele denkt, mündet in die andere, wie dieses Erkennen in den ewigen Ideen psychologisch und erkenntnistheoretisch zu fassen ist.

E. Gilson verteidigt Eriugena gegen den Vorwurf des Pantheismus, ebenso M. de Wulf die Schule von Chartres. Er wünscht die meist inkriminierten Texte mit der Ausdrucksweise des Boethius erklärt zu sehen und weist schließlich auf die Platonische Beziehung zwischen der Eins und den Zahlen hin, um das der Schule vorschwebende Verhältnis zwischen Gott und der Welt zu erläutern. Beim Durchdenken dieser Analogie macht die *ἀόριστος ὄντως ὄντως* Schwierigkeiten, die ja neben das *ἔν* als selbständiges Prinzip tritt. Schwerwiegend erscheint mir dagegen der Hinweis de Wulfs, daß von der Schule keinerlei Versuch einer emanistischen Weltdeutung unternommen wurde. Die Unstimmigkeiten, die sich zwischen den Angaben der Gegner und den erhaltenen Schriften Abälards ergeben, sucht H. Ostlender mit dem Hinweis auf verschiedene Redaktionen der *theologia scholarum* zu erklären, wobei er aufschlußreiche Einblicke in die Verteidigungsweise Abälards eröffnet.

Bemerkenswert ist der Hinweis A. Masnovos auf die Schwierigkeiten, die Wilhelm von Auvergne im aristotelischen Begriff der Natur empfindet. Der am Ende der Untersuchung gegebene Hinweis auf die Universalität des Individuum vagum und die daraus sich ergebenden, erkenntnistheoretischen Schwierigkeiten sollte einmal zu einer eigenen Untersuchung anregen, die wesentliche Aufschlüsse über diesen wichtigen Punkt der scholastischen Erkenntnistheorie liefern dürfte.

Wesentliches bringen auch die Beiträge über Albert den Großen, die der kommenden Ausgabe vorarbeiten wollen. B. Geyer weist die Verschiedenheit von Autograph und Exemplar im Kommentar zu *De anima* nach, während H. Kühle für die *Summa theol.* die überraschende Behauptung aufstellt, daß es sich um eine frühe *Summa de mirabili scientia dei* handle, die später ungleichmäßige Uebearbeitung erfuhr. Dadurch würde sich die teilweise

starke Abhängigkeit von Alexander von Hales erklären. Es wird noch gründlicher und systematischer Sichtung des ganzen Materials bedürfen, um die Frage des Albertschen Schrifttums zu klären. Nicht abzuweisen ist, daß die Lösung Kühles manche Schwierigkeiten beseitigen würde. Gelingt es, die Chronologie der Frühschriften hinreichend zu fixieren, so wäre der Versuch zu machen, diese Ansicht mit inhaltlichen Gründen zu überprüfen. Einen solchen Versuch, die Chronologie der Frühschriften festzulegen, unternimmt O. Lottin. Ausgehend von dem Gedanken, daß Albert den Aristoteles benützt, wo es nur möglich ist, verwendet er das *argumentum e silentio*, um festzustellen, welche Uebersetzung der Nikomachischen Ethik Albert bei Abfassung seiner Schriften benutzte. Dabei stellt er eine fortschreitende Kenntnis fest, die sich zunächst auf die drei ersten Bücher, dann noch auf eine von Pelzer aufgefundene und von Lottin hier veröffentlichte Fragmentensammlung aus dem VII. und dem Anfang des VIII. Buches stützt, später müßte eine unbekannte Uebersetzung der ersten sechs Bücher postuliert werden, und schließlich findet sich ab 1249 eine Benützung der Uebersetzung des Robert Grosseteste. Um die weittragenden Konsequenzen für die Reihenfolge der Albertischen Schriften, die Lottin andeutet, wirklich ziehen zu können, müßten diese Untersuchungen wenigstens noch auf andere Schriften des Aristoteles und sonstige innere Entwicklungslinien ausgedehnt werden. Eine gewisse Ueberzeugungskraft ist den Darlegungen Lottins nicht abzusprechen. Besonders wesentlich wären seine Untersuchungen für die Datierung des *De anima*-Kommentars, für den dann das Jahr 1250 als *terminus post quem* festgestellt wäre.

Eine ebenso stattliche Zahl von Arbeiten befaßt sich mit Thomas. Hier steht die inhaltliche Erfassung bestimmter einzelner Lehrpunkte und das Fortwirken der thomistischen Gedankenarbeit im Vordergrund. H. Meyer prüft die Stellung des Aquinaten zu Aristoteles und kommt zu ähnlichen Feststellungen, wie sie einst Hertling im Verhältnis zu Augustin getroffen hatte. Thomas sieht Aristoteles mit den Augen des christlichen Denkers und deutet ihn danach. Sehr lehrreich für die Würdigung der Denkerpersönlichkeit des hl. Thomas sind die Untersuchungen L. Baur's über die Form der wissenschaftlichen Kritik bei Thomas, die den Scholastiker als vornehmen, von ernstem Wahrheitsstreben erfüllten Kritiker zeigen und zugleich eine Ethik der wissenschaftlichen Kritik überhaupt aufstellen. Wie stark bei Thomas die philosophische Fragestellung das ganze Denken durchdringt, zeigt ein schöner Artikel von M. Wittmann, der die thomistische Ethik mit der des hl. Bonaventura vergleicht. Eine Zusammenfassung der Kontroverse über die thomistische Urteilstheorie an Hand der bekannten Stelle *De ver.* q. 1 a. 9 und Parall. bietet L. Noël, während A. Mitterer die Wärmelehre darstellt.

Das Fortwirken des thomistischen Gedankengutes bildet das Thema der Arbeit von K. Feckes, der an Hand der Kommentare zu *De ente et essentia* eine Geschichte des Thomismus bis in die Gegenwart bietet; während eine Reihe anderer Beiträge dem Einfluß des Thomas auf seine

Zeit nachgeht. I. Backes zeigt die Beeinflussung der *Summa de bono* des Ulrich von Straßburg durch den Sentenzenkommentar. Noch stärker als die Autorität des Thomas aber ist vielfach die des Aristoteles. Petrus von Alvernia weicht in seinen Quodlibeta, wie E. Hocedez zeigt, verschiedentlich von Thomas ab, um dem Aristoteles, so wie er ihn versteht, getreuer zu folgen. Huldigt er dabei einem gemäßigten Averroismus, so gehört das *Reportatum*, das G. Engelhardt aus einem Pariser Kodex auswertet, einer von Avicennas Aristotelismus beeinflussten Richtung des Augustinismus an. In das Bild dieses fortschreitenden aristotelischen Einflusses gehört auch die bereits erwähnte Arbeit von Chenu. Auch der Beitrag G. Heidingsfelders über den Streit des Petrus Pomponatius in der Frage nach der Unsterblichkeit der Seele und des Aristoteles Meinung darüber gehört in diesen Zusammenhang. Leider gibt der Beitrag über die inhaltliche Seite des Streites nicht viel mehr als Andeutungen. Bemerkenswert sind die Hinweise auf Kajetans Abweichen von Thomas und seine Folgen. Hier lassen sich noch wichtige Aufschlüsse über die Lage der Philosophie und Theologie am Vorabend der Reformation erhoffen. Das Bild des thomistischen Fortwirkens wird vervollständigt durch Exz. Rackl, der Thomas nicht nur im Urteil seines byzantinischen Uebersetzers Demetrios Kydones zeigt, sondern die Wertschätzung des griechischen Ostens überhaupt deutlich werden läßt.

Mehr oder weniger ausgesprochen tritt der Einfluß thomistischer Gedanken auch bei den meisten Spezialarbeiten über Denker der Folgezeit in Erscheinung; leicht begreiflich bei Augustinus Triumphus, bei dem Aegidius von Rom die Vermittlung übernahm. Ihm sind zwei hervorragende Beiträge gewidmet. Dankenswert bei M. Schmaus die Edition der wichtigsten Stellen des Sentenzenkommentars mit teilweisen Parallelen aus dem des Aegidius, philosophiegeschichtlich besonders bedeutsam einige Stellen über das *notum per se*. J. Kürzingers Beitrag dagegen bringt eine Fülle zeitgenössischen Vergleichsmaterials.

Eine Anzahl aufschlußreicher Arbeiten über Denker der nachthomistischen Zeit mögen hier als vorwiegend theologischen Fragen gewidmet außer Betracht bleiben. Erwähnt sei nur F. Pelsters Veröffentlichung eines Gutachtens aus dem Eckehartprozeß, das er in scharfsinniger Analyse als Werk einer Theologenkommission in Avignon erweist, das dann wiederum der päpstlichen Bulle zugrundegelegt wurde. Die letzte Beweiskraft müßten diese Schlüsse F. Pelsters allerdings durch die Auffindung der letzten Kölner Anklageschrift und der Verteidigung Eckeharts erhalten.

Zum Schluß seien noch zwei Beiträge allgemein problemgeschichtlichen Inhalts erwähnt. J. Hirschberger untersucht an Hand von zwei Beispielen den Bedeutungswandel der Begriffe und weist damit auf eine zwar oft erwähnte, aber in problemgeschichtlichen Untersuchungen viel zu wenig beachtete Tatsache hin. A. Gemelli aber behandelt in einer kurzen, aber kenntnisreichen Studie die philosophiegeschichtliche Stellung Giambattista Vicos. Er wendet sich vor allem gegen Gentile und B. Croce

mit ihrer idealistischen Auslegung dieses Denkers. Im Gegensatz dazu weist Gemelli auf die noch ganz traditionsgebundene Haltung Vicos hin, der zwar modernen Fragen und Problemen lebhaft aufgeschlossen ist, doch stets an der Transzendenz Gottes festhält als der Realität, die alle andere Realität begründet und hält.

Möge es diesem gedrängten Ueberblick über diese Festschrift gelungen sein, den Eindruck weiter zu vermitteln, den das Studium derselben bietet, daß überall in dem unermesslichen Gebiete der mittelalterlichen Philosophiegeschichte die Arbeiter am Werke sind, die Schätze zu heben und zu verarbeiten, um so allmählich Stein um Stein zu fügen zu einer Zusammenschau, die einmal versucht werden muß. Dürfen wir die Festschrift zugleich als eine leise Bitte in dieser Hinsicht deuten, gerichtet an den Mann, der wie kein zweiter sie erfüllen könnte?

München.

P. Wipert.

Magistri Eckardi Opera Latina. Auspicis Instituti Sanctae Sabinae ad Codicum fidem edita. I. *Super oratione Dominica.* Edidit Raymundus Klibansky. Lipsiae 1934, in aedibus Felicis Meiner. 8°. XVII u. 17 S. *№* 2,50. — II. *Opus tripartitum.* Prologi. Edidit Hildebrandus Bascour O.S.B. Lipsiae 1935, in aedibus Felicis Meiner. 8°. XI u. 40 S. *№* 3,50. — XIII. *Quaestiones Parisienses.* Edidit Antonius Dondaine O.P. Commentariolum De Eckardi Magisterio adiunxit Raymundus Klibansky. Lipsiae 1936, in aedibus Felicis Meiner. 8°. XXXVII u. 57 S. *№* 6,50.

Nachdem bisher lediglich einige Fragmente aus den lateinischen Schriften des Magisters Eckardus im Druck zugänglich gewesen, erscheinen nunmehr gleichzeitig zwei Ausgaben derselben nebeneinander. Die hier angezeigte, die sich bereits in den ersten Heften in jeder Beziehung als vorzüglich qualifiziert, steht unter den Auspizien des Historischen Institutes des Dominikanerordens auf Santa Sabina in Rom und unter der Leitung von G. Théry O. P., Rom und R. Klibansky, Oxford. Die Gesamtausgabe soll 15 Hefte umfassen, deren jedes einem in jeder Beziehung anerkannten Gelehrten anvertraut ist.

Eine Einleitung gibt jeweils das Wissenswerte über die Handschriften, über die Echtheitsfrage u.s.w. Den Text begleiten Anmerkungen, die nicht bloß den sorgfältig hergestellten textkritischen Apparat, sondern auch die Quellen, die Parallelstellen in Eckards Werken und auch noch Verweise über ein späteres Nachwirken bringen. Teilweise sind auch bereits sehr instruktive Indices beigelegt.

Wenn nun z. B. die *Quaestiones Parisienses* bereits durch Longpré, Grabmann und Geyer eine Edition erfahren haben, deren dritte kritische besonders wertvoll ist, so erweist doch die hier von Grund auf neu bearbeitete Ausgabe, daß sie immer noch nicht überflüssig war. Hier sei insbesondere auch auf den *Commentariolum* Klibanskys hingewiesen, der eine

Fülle wertvoller Mitteilungen bringt. Es wird so nachgewiesen, daß Eckard auch seine Ansichten geändert hat (XIX), Winke für die Entscheidung der Echtheit umstrittener Predigten werden gegeben (XX u. XXI, Anm. 6), die Bedeutung des lateinischen Textes für das Verständnis deutscher Parallelen wird unterstrichen (XXII). Sehr gut ist der Hinweis darauf, daß in den Quästionen auf Quästionen und nicht auf das Opus tripartitum verwiesen wird (XXIV). Auch die Unechtheit der vier letzten Vatikanischen Quästionen wird mit guten Gründen dargetan (XXVI). Lediglich der Beweis für die Chronologie hätte überzeugender gestaltet werden können. Verwiesen sei auch noch auf die wichtigen Bemerkungen dazu, ob bei Streitfragen Scotus oder Eckard der Angegriffene ist (XXXII ff.).

Nach den vorliegenden Bänden kann man vertrauen, daß die Gesamtausgabe des großen Meisters Eckard würdig sein wird.

Bamberg.

Artur Landgraf.

Die Wirtschaftsphilosophie Fichtes. Von Heinrich Brunner. Nürnberg 1935, Kriche & Co. 8°. 80 S. *M* 2,60. (Nürnberger Beiträge zu den Wirtschafts- und Sozialwissenschaften. Heft 52.)

Indem der Verfasser Fichtes Wirtschaftsphilosophie darstellt, betont er ihre Bedeutung für Fichtes eigene Entwicklung und ihren Wert für die Gegenwart. Für Fichte bedeutete die Beschäftigung mit den Problemen der Wirtschaft eine Annäherung seines spekulativen Denkens an die Wirklichkeit. Für die Gegenwart hat die bis dahin mehr als Kuriosum betrachtete Utopie des „Geschlossenen Handelsstaates“ Bedeutung gewonnen. „Es ist das bleibende Verdienst Fichtes, die Nationalwirtschaft philosophisch begründet zu haben.“ Insbesondere hat Fichte die Einheit von Landschaft, Volk und Wirtschaft als Postulat hingestellt. Er kommt damit dem Nationalsozialismus nahe. Es geht gewiß zu weit, wenn Fichte von H. Bergmann (*Fichte und der Nationalsozialismus*, Breslau 1933) als erster Nationalsozialist bezeichnet wird, aber er ist „der erste und stärkste Vorläufer des Nationalsozialismus“.

Pelplin, Pommerellen.

F. Sawicki.

Natur und Wahrheit. Untersuchung über Entstehung und Entwicklung des Schellingschen Systems bis 1800. Von Kurt Schilling, Privatdozent der Philosophie an der Universität München. München 1934, E. Reinhardt. 8°. 141 S. *M* 6.—.

Das Thema der Abhandlung von K. Schilling ist die philosophische Methode Schellings bis 1800. Nach der gewöhnlichen Darstellung philosophiert Schelling zunächst ganz im Geiste Fichtes, um erst später seine eigenen Wege zu gehen. Schilling erbringt den Nachweis, daß im Grunde von vornherein die Einstellung bei Schelling anders ist wie bei Fichte. Schelling knüpft unmittelbar an Kant an, insbesondere an dessen Kritik der Urteilskraft. Zwei Ideen Kants haben ihn besonders beeinflußt. Zunächst die Idee vom intellectus archetypus, der nicht an ein gegebenes Objekt ge-

bunden ist, sondern das Objekt selbst erkennend hervorbringt. Vom Standpunkt dieses intellectus archetypus, der bei Kant nur ein Grenzbegriff ist, sucht Schelling in „intellektueller Anschauung“ das System der Natur zu erfassen. Die zweite Idee ist die des ästhetischen Gefühls, in dem nach Kant das Einzelne Ausdruck des Allgemeinen, die Vorstellung Ausdruck des Begriffs ist. Daraus wird der Gedanke Schellings, daß sich das Wesen der Dinge am vollkommensten in der Kunst widerspiegeln. Von hier aus sucht der Verfasser die Entwicklung Schellings in seinen Jugendschriften zu verstehen.

Die gediegene Arbeit ist ein wertvoller Beitrag zur Aufhellung der Frühzeit Schellings.

Pelplin, Pommerellen.

F. Sawicki.

Krisenjahre der Frühromantik. Briefe aus dem Schlegelkreis. Herausgegeben von Josef Körner. Erster Band. Brünn, Wien, Leipzig 1936, R. M. Rohrer. Lex.-Form. XXIV, 669 S. mit 8 Abbildungen. Geb. *№* 50,—.

Josef Körner hat erst vor kurzer Zeit durch die Herausgabe unbekannter oder wenig beachteter philosophischer Schriften Friedrich Schlegels der Romantikforschung neues wichtiges Quellenmaterial vorgelegt (vgl. Referat im Philos. Jahrb., Bd. 48, 1935, S. 538 ff.). Mittlerweile ist es ihm gelungen, die Veröffentlichung eines weiteren großen Fundes zu beginnen, auf dessen Bekanntgabe man schon lange wartete. Es handelt sich um Briefschaften von August Wilhelm Schlegel aus den Jahren 1804—1812, die Körner im Jahre 1929 im Schloß Coppet bei Genf aufgefunden hat. Mit diesen mehr als 2000 Schriftstücken schließt sich im Quellenmaterial der Romantikforschung eine Lücke, die sich bei der Untersuchung mancher Frage bisher sehr störend bemerkbar gemacht hat. Die Reichhaltigkeit dieser Sammlung und ihre große Bedeutung für die literar- und kulturgeschichtliche Forschung kann hier nicht im entferntesten angedeutet werden; nur das eine sei gesagt, daß nämlich in diesen Schriftstücken nicht weniger als etwa 100 neue Briefe von Friedrich und Dorothea Schlegel an A. W. Schlegel enthalten sind.

Das Textmaterial, das der Herausgeber in geringem Umfange auch noch aus anderen Quellen bereichern konnte, im übrigen aber durch Auswahl nicht unerheblich beschränken mußte, wird in zwei starken Bänden herausgegeben. Davon liegt der I. Band jetzt vor, der mit 320 Stücken bis zum Ende des Jahres 1808 reicht. Ein dritter Band soll die Anmerkungen des Herausgebers enthalten — ein zum vollen Verständnis unentbehrliches Hilfsmittel, zugleich eine Art darstellerischer Behandlung von Quellenmaterial, für die Körner bereits gute Proben geliefert hat.

Zur Philosophiegeschichte bringt der vorliegende I. Band verhältnismäßig wenig. Am stärksten ist daran noch Friedrich Schlegel beteiligt. So hört man u. a. von seinen Platonstudien (Brief 4, 9, 51) und von seinem Plan eines philosophischen Systems (Br. 136; Dorotheas Zweifel Br. 169). Von besonderer Bedeutung für seine eigene Entwicklung ist es

gewesen, daß ihm in der Kölner Zeit auf Grund historischer Studien ein tieferes Interesse für die mittelalterliche Philosophie erwachsen ist; er trug sich sogar mit dem Plan, Monographien über einige Philosophen jener Epoche zu schreiben (Br. 187). Neben Albertus Magnus haben ihn vornehmlich die Mystiker angezogen, so Meister Eckhart (Br. 225, 227, 235, 239), Suso (Br. 225, 227, 239) und Tauler (Br. 187). Von Eckhart war er so begeistert, daß er sogar daran dachte, dessen Namen als eigenes Pseudonym zu benutzen (Br. 235). In dieselbe Geistesrichtung gehört es, wenn er an Nikolaus Cusanus (Br. 189), an Reuchlin (Br. 183, 187) und an Pico della Mirandola (Br. 183) Gefallen fand. Scharf setzt er sein eigenes Denken von allem Spinozismus ab (Br. 143) und betont auch gegenüber Fichte (Br. 150, 235) und Schelling (Br. 130, 143, 235, 288, 299) eine erhebliche Distanz. Daß auf Einzelheiten seiner Konversion ebenfalls neues Licht fällt, sei zum Schluß noch erwähnt.

Ein endgültiges Urteil über das Werk kann naturgemäß erst gefällt werden, wenn es abgeschlossen vorliegt. Schon jetzt sei aber die in ihren Schwierigkeiten kaum abschätzbare editorische Leistung hervorgehoben. Der Inhalt des I. Bandes läßt uns dem Erscheinen des II. und vielleicht mehr noch des KommentARBandes mit Erwartung entgegensehen.

Freiburg i. B.

M. Honecker.

Joseph Görres, Gesammelte Schriften Bd. 16, Aufsätze aus den historisch-politischen Blättern 1838—1845. Herausgegeben von Götz Freiherrn von Pölnitz. Verlag Bachem G. m. b. H. Köln 1936.

Diese Publikation hat mit dem Interessenkreise einer philosophischen Zeitschrift nur insofern eine lockere Verbindung, als die romantische Bewegung vor hundert Jahren das Geschichtsbild veränderte, u. z. bereicherte und vertiefte. In dieser Hinsicht ist die großzügige Uebersicht über die „Weltlage“ aus dem Jahre 1838 (S. I ff.) von Interesse. Hier werden die politischen Ideen und Kräfte der damaligen Welt auf mehrere metaphysische und gesellschaftliche Prinzipien zurückgeführt, zuletzt wird eine Erneuerung des Abendlandes aus seinen Grundlagen, dem Christentum, dem Germanentum und der römischen Antike gefordert. Wir fühlen heute das Bedürfnis, dem Griechentum einen größeren Einfluß zu gewähren.

Wien.

Eibl.

VI. Vermischtes.

Die Geistesströmungen der Gegenwart. Von J. Hessen. Freiburg 1936, Herder. 8^o. 188 S. *M* 2,20.

Die wertvolle Schrift gliedert sich in vier Kapitel. Das erste behandelt die Wandlungen der Wissenschaft. Es zeigt, wie in den Naturwissenschaften das mechanische Weltbild überwunden und in den Geisteswissenschaften die naturalistische Denkweise mehr und mehr zurückgedrängt

wurde. Das zweite Kapitel legt dar, wie auch in der Kunst der Naturalismus teils durch den Expressionismus, teils durch eine mystische Richtung (R. M. Rilke und Chr. Morgenstern) entthront wurde. Ein besonderer Abschnitt schildert den Durchbruch des Religiösen in der modernen Dichtung. Er zeigt, daß der Geist der neuen Dichtkunst nicht mehr der eines substanzlosen Aesthetizismus, sondern der Gottessehnsucht und Gottesbegegnung ist. Das dritte Kapitel führt uns ein in den neuen Geist der Philosophie. Obschon die Nachwirkungen Nietzsches und Klages' noch nicht überwunden sind, kann man auch hier von einer Zurückdrängung des Naturalismus durch die Wiederentdeckung des Geistes und der Werte sprechen. Um diese Wiederentdeckung haben sich besonders verdient gemacht Max Scheler und Nicolai Hartmann. Während Hartmann bei einer objektiven, an sich seienden Wertwelt als Letztem stehen bleibt, schreitet Scheler zu einer metaphysischen Verankerung der Wertwelt im göttlichen Geiste fort. Aber nicht nur bei Scheler, sondern auch bei anderen führenden Philosophen befindet sich die Philosophie auf dem Wege zur Religion.

Im vierten Kapitel bespricht Hessen die religiösen Strömungen der Gegenwart, die außerkirchlichen sowohl wie die kirchlichen. Eingehend werden die Bemühungen von E. Bergmann und W. Hauer um eine deutschgläubige Religion gewürdigt. Von besonderer Bedeutung sind die Ausführungen über den Neuthomismus. „Thomismus im rechten Sinne bedeutet nichts anderes als eine Forderung nach katholisch-universaler Weltweite und Weltoffenheit, verbunden mit synthetischer Einheit“ (nach I. P. Steffes). Die Lücken der thomistischen Synthese in ihrer heutigen Form bedürfen nach Hessen der Ausfüllung durch augustinische Ideen.

Das Gesagte mag genügen, um auf die aktuelle Bedeutung des durch Klarheit der Darstellung ausgezeichneten Buches hinzuweisen. Seine Bedeutung ist um so größer, als es die einzige Darstellung der geistigen Strömungen der Gegenwart ist, die von katholischer Seite vorliegt.

Fulda.

E. Hartmann.

Körperloses Leben. Diapsychicum. Ausblicke eines erweiterten Arzttums. Von Generalarzt Dr. F. Buttersack, Göttingen. Leipzig 1936, W. Engelmann. 8°. 118 S. *M* 2,80.

Aehnlich wie Faraday das zwischen den Elektroden liegende Medium Dilektricum nannte, bezeichnet der Verfasser als Diapsychicum das geistige Fluidum, das nach seiner Auffassung über die sichtbaren Nervenenden hinaus alle Organe des Körpers, ferner Mensch und Mensch, Mensch und Kosmos, ja alle lebenden Wesen mit einander verbindet. Es ist etwas Psychophysisches, seine Träger mögen die unsichtbaren Aetherstrahlen sein. Im Verlauf der Untersuchung wird das Diapsychicum immer mehr zu der eigentlichen geistigen Energiequelle, während die einzelnen Organismen zu einer bloßen Umschlagstelle dieser kosmischen Energie werden, es wird zu einer supramundanen Größe mit eigenem Leben, das sich die Lebewesen zu

seiner Verwirklichung schafft. Das Diapsychicum wirkt auf alles Lebende, aber alles Lebende wirkt auch seinerseits gestaltend darauf zurück. So können die Menschen aus dieser Quelle schöpfen, sie können sie reinigen und verstärken, sie können sie vergiften.

Das Büchlein ist mit großer Wärme und Liebe zur Sache geschrieben. Es spricht aus ihm ein sympathischer Denker und Mensch. Die wechselseitigen Einflüsse von Seele und Körper haben ja viel Geheimnisvolles an sich, und sie mögen weiter reichen, als wir wissen. Aber die Allbeseelung des Weltalls findet in den Tatsachen keine Begründung, und auf der Tagung der Deutschen Philosophischen Gesellschaft in Berlin (1936) ist mit Recht gegen eine so großzügige, aber im Grunde doch willkürliche Erweiterung der Sphäre des Lebens und der Seele Einspruch erhoben worden.

Pelplin, Pommerellen.

F. Sawicki.

Charles Maurras und die Weltanschauung der Action française.

Von H. Naumann. (Studien und Biographien zur Gegenwartsphilosophie. Herausgegeben von Dr. W. Schingnitz. 13. Heft.) Leipzig 1935, S. Hirzel. 8°. 94 S. *M* 3,50.

Die von Maurras geführte Action française ist als politische Richtung bekannt. Weniger bekannt ist die Weltanschauung, in der sie wurzelt. H. Naumann sucht diese aus den Schriften Maurras' herauszuheben und systematisch darzustellen.

Maurras' positives Programm entfaltet sich als dreifache Ordnungslehre: 1) In der geistigen Ordnungslehre, die wesentlich Kunstlehre ist, bekennt sich M. zur formvollendeten Klarheit des Apollinisch-Schönen, er entscheidet sich für die Klassik und gegen die Romantik. Schönheit ist ihm Maß und Harmonie. Vorbild ist ihm die griechische Kunst und als deren Fortsetzung die französische Klassik des 17. Jahrhunderts. 2) Die Geschichtsphilosophische Ordnungslehre steht unter dem Einfluß des Positivismus Comtes. Als Ideal gilt die rein diesseitige und rein humanistische Zivilisation. Maßgebend für die wahre Kultur ist der Ordnungsgedanke. Das klassische Beispiel einer vernünftigen Ordnung, in der Kunst, Wissenschaft und Staat dem Ganzen hierarchisch eingeordnet sind, ist die griechische Kultur. In der Neuzeit ist es Frankreich. Die Reformation, die große Revolution, die Romantik sind Angriffe der barbarischen Welt auf die klassische Kultur. Die katholische Kirche bewundert Maurras als Verwirklichung des Ordnungsgedankens. So wird er zum Vorkämpfer eines streng autoritären Katholizismus, obwohl er selbst zur religiösen Welt kein positives Verhältnis zu gewinnen vermag. 3) In der politischen Ordnungslehre tritt Maurras für die organologische Staatsauffassung ein und bekämpft aufs entschiedenste das liberal-demokratische Staatsideal. Die Verwirklichung des wahren Staatsideals ist die Monarchie.

Seine Darstellung beschließt der Verfasser mit einer Würdigung der Vorzüge und Schwächen der Staatslehre Maurras'.

Pelplin, Pommerellen.

F. Sawicki.