Zeitschrift: Divus Thomas

Band: 29 (1951)

Rubrik: Literarische Besprechungen

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 13.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Literarische Besprechungen

Einführung in das Thomasstudium

M.-D. Chenu O. P. : Introduction à l'étude de saint Thomas d'Aquin. — Montréal, Institut d'Etudes Médiévales. — Paris, Vrin. 1950. 305 pages.

Diese geistvolle, vielseitig anregende und unvergleichlich reichhaltige Arbeit des bekannten Gelehrten aus der Pariser Dominikanerprovinz ist der reife Ertrag einer systematischen Reihe von Vorlesungen, die er regelmäßig durch mehr als zwanzig Jahre, zuerst in Le Saulchoir, später in Ottawa, gegeben hat. Um in das Werk des heiligen Thomas möglichst objektiv zugleich und zweckmäßig einzuführen, ist er vor allem bestrebt gewesen, streng historisch vorzugehen (rigoureusement et austèrement fidèle à l'histoire et à ses conduites objectives 5). Dies in der richtigen Überzeugung, daß Gehalt und Sinn dieser genialen Schöpfung erst aus der geistigen und kulturellen Umwelt, in der sie entstanden ist, angemessen bewertet und verwertet werden kann. Damit verfolgt er eine Aufgabe, die bereits Denifle ins Auge gefaßt hatte und an deren Lösung neben vielen anderen wohl an erster Stelle sein Schüler Prof. Martin Grabmann selig ein ganzes halbes Jahrhundert mit unermüdlichem Fleiß verdienstvoll gearbeitet hat. Aber P. Chenu verfolgt sie mit selbständigen Mitteln und unter eigenen Gesichtspunkten, so daß seine Ausführungen eine wahre Fülle von Beobachtungen bieten und zusammenstellen, wie man sie bei anderen kaum finden würde. Insbesondere hat er die Herausarbeitung der Denk-, Ausdruck- und Arbeitsweisen des Aquinaten bis ins Letzte durchführen wollen (l'analyse des genres littéraires, ... des moyens d'expression conceptuels autant que linguistiques, ... des formes de la pensée 6), da gerade darin die Wechselbeziehungen zwischen dem Denker und seiner Umwelt am deutlichsten in Erscheinung treten. Darin bestünde, betont er selbst, die Einheit seines Werkes (et c'est là l'unité de notre travail 6). Es handelt sich also bei ihm nicht bloß um eine Sammlung von gelehrten Nachrichten über die Chronologie und die kritische Bibliographie der Werke des heiligen Thomas, wie etwa bei Grabmann (« Die Werke des heiligen Thomas von Aquin » in Beiträge ... XXII, 1/2, 1949), wenn auch das Wissenswerte hierüber in bemessener aber hinreichender Ausführlichkeit geboten wird. Vielmehr lag es ihm daran, sich in den Geist des heiligen Thomas zu versetzen, um ihm gleichsam aus dem Innern bei der Ausarbeitung seiner Werke nachzugehen (une entreprise qui voudrait se tenir à l'intérieur même de l'esprit

de saint Thomas en travail, élaborant et construisant ses œuvres 7). Daraus mag man die warme Anteilnahme ermessen, von der Verf. bei seiner sonst so streng historisch vorgehenden Arbeit stets beseelt war. Buchen wir noch aus dem Vorwort die wehmütige Bemerkung : « Einen Meister der Theologie in einer Zeit entstehen und wirken zu sehen, wo Theologie und Theologen von der Welt, von ihren Verhältnissen, von ihren Blickrichtungen, von ihren technischen Mitteln, von ihrer Kultur nicht getrennt waren, das ist ein großes Schauspiel und auch eine Lehre für einen, der sehen muß, wie nunmehr die Theologie in Verbannung lebt und um ihre Rechte vergebens eifert » (6). Die christliche Einheit der Kultur ist leider unserer modernen Welt eben seit lange verloren gegangen.

Die Arbeit von P. Chenu gliedert sich in zwei Hauptteile : Das Werk (11-178), Die Werke (173-296) mit nachfolgenden Indices (297-305).

Am wichtigsten und lehrreichsten sind im ersten Teil, neben dem großzügigen einleitenden Kapitel über die Umwelt, in der Thomas seine Bildung erhielt und seine Tätigkeit entfaltete (11-65 mit folgenden Unterabteilungen : die neuen Schulen, die Universität, die Renaissance, die Einführung des Aristoteles, der Predigerorden, die evangelische Bewegung, die augustinische Tradition, die Scholastik), die technischen Untersuchungen über Sprache und Wortschatz des Aquinaten (84-105), über seine Gebrauchsweise der Autoritäten (106-131) und über seine wissenschaftliche Arbeitsmethode (132-171). Man wird durchwegs mit höchster Befriedigung diese von einem immensen Wissen und von der eindringendsten Vertrautheit mit den Werken des heiligen Thomas zeugenden Forschungsergebnisse entgegennehmen. Da haben wir eine Reihe von bis zum Rand gefüllten Kapiteln, die nicht nur durchgelesen oder gar bloß gelegentlich nachgeschlagen, sondern eingehend durchstudiert zu werden verdienen. Ohne vergebliche Beschönigung etwaiger zeitbedingter Mängel und Mißgriffe weiß Verf. mit scharfsinniger Herausstellung des Wesentlichen die lautere Wahrheitsliebe und Sachlichkeit, wie die tiefe philosophisch-theologische Weisheit aufzuzeigen, die sämtlichen Denkleistungen des hl. Thomas ihre unvergängliche Bedeutung verleihen. Auf Einzelheiten wollen wir uns nicht einlassen, es würde zu weit führen. Ein paar kritische Bemerkungen bringen wir noch am Schluß.

Im II. Teil werden wir in derselben meisterhaften Weise über die einzelnen Werke des großen Lehrers unterrichtet, über seine Kommentare zu Aristoteles und zu Dionysius (173-198), seine Bibelkommentare (199-225), seine Werke zum Lombarden und zu Boetius (226-240), seine Quaestiones disputatae und quodlibetales (241-254), die Summa contra Gentiles (247-254), die Summa Theologia (255-276) und die wichtigeren unter den Opuscula (277-296). Obwohl einmal zitiert (162 n. 2), ist die Schrift De substantiis separatis in der Liste der Opuscula (278) ausgefallen.

Das Compendium Theologiae wird vor die Abfassung der Summa Theologica verlegt, um 1265/67 : das sei « assuré », sichergestellt. Persönlich hätten wir eher den Eindruck, daß trotz allem das Compendium der letzten Lebenszeit des Aquinaten angehört. Wir möchten zunächst auf Kap. 98 verweisen, wo wir die beste Erklärung für die Weltschöpfung in tempore

zu finden glauben : « hujus temporis voluit (Deus) esse mensuram, quod ex divina voluntate pendet, cui indifferens est *vel hanc quantitatem vel aliam tempori assignare* ». Man vergleiche de Potentia 3, 17 : « ex simplici Dei voluntate dependet quod praefigatur universo *determinata quantitas durationis* sicut et determinata quantitas dimensionis ». Diese äußerst glückliche Formel findet sich sonst nirgends beim heiligen Thomas. Dann verweisen wir auf Kap. 133 (vgl. 134, 140), wo die Unterscheidung der futura contingentia den knappsten und zugleich treffendsten Ausdruck findet : « *prout sunt actu in suo esse,* jam determinata ad unum » und « *prout sunt virtute in suis causis,* non determinata ad unum ». Auch das Kapitel über die unitas personae in Christo (Kap. 211) scheint uns zwischen den betreffenden Ausführungen der Summa Theologica und denjenigen der Quaestio De Unione Verbi Incarnati zu liegen. Immerhin müssen wir zugeben, daß bei derartigen Betrachtungen das subjektive Moment doch bedenklich mitspielen mag.

Bei der Besprechung der Summa Theologica wäre es gut gewesen den Einteilungsplan der Summa des Alexander Halensis und des Breviloquium des heiligen Bonaventura mitzuteilen. Dann hätte man besser gesehen, daß Thomas, indem er durchschnittlich alle zur moralischen Materie gehörigen Traktate in seiner Secunda Pars zusammenstellte, doch selbst den Hauptanstoß zur praktischen Trennung der Dogmatik und der Moraltheologie gegeben hat, wie es denn auch die Geschichte der Summakommentare zeigt. Bei Alexander und Bonaventura wird die moralische Materie zwar auseinandergerissen, aber zugleich der Dogmatik organischer einverleibt, indem die Sünde in Anschluß an den Sündenfall, Gesetz, Gnade und Tugenden in Anschluß an die Menschwerdung behandelt sind. Der systematische Fortschritt bei Thomas ist unverkennbar, seine Folgen in späterer Zeit waren faktisch schwer zu vermeiden.

Nun aber noch einige kritische Bemerkungen. Wir müssen gestehen, daß uns gelegentliche abschätzige Äußerungen über die Theologie der Barockzeit (46, 58) und über die apologetischen « Clichés » (57, 253) der heutigen Theologie weniger gefallen.

Um beim letzten Punkt anzufangen, geht es wohl nicht an, den Gedankengang der Summa contra Gentiles in Gegensatz zur modernen Apologetik zu bringen. Es handelt sich tatsächlich um verschiedene Dinge. Übrigens sind die « Clichés » der modernen Apologetik nichts anderes als die systematisch-wissenschaftliche Behandlung von echt biblischen und thomistischen Anliegen. Wir denken hier an Schriftstellen wie Mc 16, 20 und Heb. 2, 3 sowie unter anderen an das schöne Kapitel der Summa contra Gentiles (I 6), wo Thomas den christlichen Glaubensassensus gegen den Vorwurf der Leichtgläubigkeit aus Erwägungen schützt, die unsere moderne Apologetik « in nuce » darstellen und die später vom Vaticanum in markanten Formulierungen skizziert werden sollten.

Bezüglich des ersten Punktes meinen wir doch, daß die aus Malebranche stammenden Vorwürfe (58) gegen die seinerzeitige Philosophie und Theologie nicht zu Recht bestehen. Die großen Theologen und die nicht unbedeutenden Philosophen, die damals im Dienst der katholischen Jugend-

bildung arbeiteten, mögen ihre Fehler und Mängel gehabt haben. Sie waren aber nicht derart vom richtigen Geist abgeirrt, daß sie die Methoden der Philosophie und der Theologie vertauscht hätten und daß ihre Leistungen als unselige Entgleisungen ohne weiteres übergangen werden dürften. Dagegen würde sich übrigens Verf. selbst verwahren. In der Entwicklung des christlichen Denkens, philosophisch sowohl als theologisch, hat jedes Jahrhundert, wo wirklich gearbeitet wurde, von der Väterzeit an bis auf die jetzige eine providentielle Aufgabe erfüllt, die zur Bereicherung des christlichen Wissens um die Wahrheiten der Natur und der Übernatur wesentlich beigetragen hat. Die Philosophie und die Theologie der katholischen Christenheit bauen zwar auf der Vergangenheit auf, aber auf der ganzen Vergangenheit und müssen stets darüber hinaus in die Zukunft wachsen, wohl immer auf der gleichen Linie, ohne irgend eine gesicherte Errungenschaft der Vorzeit je preiszugeben, aber auch ohne sich an einer bereits überschrittenen Stufe gleichsam archäologisch festzubinden, wie es zum Beispiel die Jansenisten im 17. Jahrhundert tun wollten.

Dabei leugnen wir durchaus nicht, daß in manchem Punkt ein Zurückgreifen auf frühere Positionen von Segen sein könnte. Ein Beispiel dafür haben wir in der verdankenswerten Bemerkung 149 über die « concepts univoques, équivoques, analogues » : « l'analyse primitive ... distingait (unter den Begriffen) deux catégories, les univoques, puis les équivoques, parmi lesquels on discernait les équivoques 'a casu' et les équivoques 'ἀναλόγως' ». Nur möchten wir hier persönlich noch viel weiter zurückgehen als Verf. Univoca, aequivoca und analoga sind durchaus nicht ursprünglich Qualificationen von Begriffen, auch nicht von Namen, sondern von Dingen und Gegenständen, sofern sie mit demselben Wort bezeichnet werden, (quorum nomen commune est), bald im gleichen Sinn (univoca), bald in verschiedenem Sinn ohne Zusammenhang der verschiedenen Sinne (aequivoca) oder aber mit einem gewissen Zusammenhang der verschiedenen Sinne (analoga). Jeder Sinn, (ratio per nomen significata), macht einen eigenen Begriff aus. Bei Aristoteles wird der Sinn mit λόγος bezeichnet, und λόγος bedeutet eben Begriff. Damit ist aber keineswegs gemeint, daß die ganze schwere Denkarbeit um die analogia entis in früherer und jetziger Zeit umsonst gewesen wäre.

Interessant ist die mehrmalige Erwähnung von den « options » (152), den « intuitions » (167, 168), die beim heiligen Thomas von grundlegender Bedeutung sind. Damit wird eine wichtige Frage berührt. Der genaue Inhalt und Wert dieser Vorausnahmen wäre näher zu bestimmen. Denn um « veritates per se notae » scheint es sich doch nicht zu handeln. Wir denken da unter anderm an Aussprüche wie z. B. De Potentia 2, 1 corp. : « Natura cujuslibet actus est quod seipsum communicet. » Dürfte man etwa von metaphysischen Arbeitshypothesen reden, die zuerst durch ihren Nutzen für systematische Orientierung, dann aber zuletzt durch methodische Nachprüfung sich zu bewähren hätten ? Das Problem würde eine sehr eingehende Untersuchung nötig machen, auf die wir hier nur flüchtig hinweisen können.

Nun aber schließen wir, mit dem einzigen Bedauern, die außergewöhnliche Vortrefflichkeit dieser Einführung in das Studium des heiligen Thomas

nicht genug gezeigt zu haben. Sie wird ihren Weg machen und vielen willkommene Hilfe bieten, in der liebevollen Erforschung und Benützung des Werkes und der Werke des Aquinaten.

Freiburg. *M.-St. Morard* O. P.

Philosophie

Bibliographische Einführungen in das Studium der Philosophie, herausgegeben von *I. M. Bocheński*. — Bern, Francke. 1950.

12. **O. Gigon : Platon.** 30 SS.
13/14. **P. Wyser O. P. : Thomas von Aquin.** 78 SS.
17. **F. Van Steenberghen : Philosophie des Mittelalters.** Aus dem Französischen übersetzt von *E. Schneider*. 52 SS.
18. **O. Perler : Patristische Philosophie.** 44 SS.
19. **G. Vajda : Jüdische Philosophie.** 40 SS.
20/21. **C. Regamey : Buddhistische Philosophie.** 86 SS.

Über Zweck und Anlage dieser wertvollen bibliographischen Einführungen war bereits bei der Besprechung der ersten Reihe in dieser Zeitschrift (27 [1949] 467-72) ausführlich die Rede. Sie sollen bekanntlich eine erste Orientierung in der Spezialliteratur zu einzelnen Gebieten der Philosophie und ihrer Geschichte geben mit praktischer Anleitung zum Studium. Darüber hinaus dürften sie aber auch dem weiter Fortgeschrittenen, ja sogar dem Fachmann selbst von Nutzen sein, da eine Spezialbibliographie in handlicher Form nicht immer leicht zu finden ist. Wir freuen uns, das den Heften der ersten Reihe gespendete Lob auch auf die der zweiten Serie ausdehnen zu dürfen, umso mehr als in diesen besonders wichtige Gestalten und uns nahestehende Gebiete erörtert werden.

O. Gigon bietet eine gute Einleitung zu Platon und seinem Werk: Aufzählung aller Schriften nach den Tetralogien und der Ausgabe von H. Stephanus, Echtheit und Chronologie, Gesamt- und Einzelausgaben mit Erklärungsschriften. Hier haben wir eine gediegene Einführung in den heutigen Stand der Platonforschung. Leider war G. weniger glücklich im letzten Teil: 10. Abhandlungen zur Philosophie Platons im allgemeinen. Nach einigen kurzen Einleitungsworten, die dem Anfänger eher entmutigend vorkommen dürften, folgt eine lange, alphabetische Reihe von Titeln (S. 22-27), ohne jede Angabe über Wert, Inhalt und einzuschlagenden Studienplan. Hier ist also weder Orientierung noch praktische Anleitung geboten. In dieser Hinsicht wird wohl die Platon-Bibliographie von F. M. Sciacca in der ähnlichen italienischen Sammlung *Guide bibliografiche* (Mailand 1945) größere Dienste leisten.

Die fast unübersehbare Fülle der neueren Thomas-Literatur in einem Doppelheft zusammenzufassen, war kein leichtes Unternehmen. Diese große Aufgabe löste Prof. *Wyser* O. P. in ganz hervorragender Weise, so daß wir dieses Heft kurzerhand als Muster der weiter auszuarbeitenden Bibliographien hinstellen würden. Klare und präzise Übersicht über Leben und Werke des hl. Thomas (S. 15-32), ausgezeichnete Angaben über Quellen

und Einfluß (S. 33-35) und sehr reiche Bibliographie zu seiner Philosophie nach den verschiedenen Wissenszweigen gegliedert (S. 35-78). Dabei wurden, um möglichst viel Material aufnehmen zu können, nur die wichtigsten Arbeiten mit ganzem Titel zitiert; auf viele andere, besonders Artikel in Zeitschriften und Sammelwerken, wurde mit bloßer Angabe des bibliographischen Standortes hingewiesen. Auf diese Weise kam eine handliche Thomas-Bibliographie zustande, die nicht nur Studenten, sondern auch Professoren den größten Nutzen bringen wird. Ein weiteres Doppelheft, 15/16 Thomismus, das, vom gleichen Verf. bearbeitet, die geschichtliche und systematische Entwicklung der Philosophie des hl. Thomas umfaßt, steht noch aus.

F. Van Steenberghen mußte sich für die Philosophie des Mittelalters, von der karolingischen Renaissance bis auf Nikolaus von Cues, natürlich kürzer fassen. Für besondere Gebiete und größere Gestalten dieser Periode sind ja sowieso eigene Hefte entweder schon erschienen oder doch vorgesehen. Aber auch hier haben wir einen von Meisterhand entworfenen Studien- und Orientierungsplan, der alle wesentlichen Einführungs- und Nachschlagwerke, Textausgaben, Gesamt- und Einzelstudien erfaßt. Es wird dabei stets auf das große Werk von M. De Wulf, Histoire de la philosophie médiévale, verwiesen, das vollständige Bibliographien dieser Epoche bietet.

Bei der Behandlung der Patristischen Philosophie mußte *O. Perler* den Begriff Philosophie in weiterem Sinne fassen, da es zur Zeit der Kirchenväter eine von christlicher Lebensweisheit und Theologie unterschiedene Philosophie nicht gab. Vielleicht verdiente, trotz ihres Alters, die Geschichte der christlichen Philosophie zur Zeit der Kirchenväter von A. Stöckl (Mainz 1891) Erwähnung (viel eher als die doch sehr elementare Geschichte der Philosophie von J. Fischl, 1. 15), da sie noch immer Wert hat. Seit Erscheinen des Heftes ist das Werk *Dionysiaca* (16. 11) mit dem im Sommer 1950 erschienenen 2. Bd. abgeschlossen.

Den Gebieten der beiden folgenden Hefte gegenüber muß sich der Rezensent als Laien bekennen. Sein Urteil soll also nur als das eines Außenstehenden hingenommen werden. *G. Vajda* stellte in dankenswerter Weise seine Einführung in die Jüdische Philosophie für Nichtspezialisten zusammen und behandelt in der Hauptsache die jüdische Philosophie des Mittelalters. Das Heft liefert also einen wichtigen Beitrag zum Studium der Beziehungen zwischen Scholastik und jüdischer Philosophie. Im Interesse dieses Studium wäre es gewesen, wenn die mittelalterlichen lateinischen Übersetzungen, besonders von Maimonides, in den vorhandenen Ausgaben zitiert worden wären, ähnlich wie P. J. de Menasce es in Heft 6 für die arabische Philosophie tat.

Von großer Gelehrsamkeit zeugt das Doppelheft Buddhistische Philosophie von *C. Regamey*, das vielen ein willkommener Wegweiser auf diesem schwierigen und vielverzweigten Gebiet sein dürfte.

Manche bei der Veröffentlichung der ersten Reihe geäußerten Wünsche zur technischen Vervollkommnung wurden in dieser Serie bereits berücksichtigt. So z. B. Numerierung der Titel außerhalb des Druckspiegels am

Rande. Auch die Zitationsweise bei Zeitschriftenartikel wurde im Großen und Ganzen vereinheitlicht : Titel, Bandzahl, Jahr (dieses nur in Heft 18 in Klammern), Anfangs- und Schlußseite. Nur in Heft 12 sind diese Angaben unvollständig : Bandzahl fehlt, nur die Seitenzahl des Anfangs wird gegeben mit 'ff', so daß der Umfang der Artikel nicht zu ermitteln ist.

Herausgeber und Verlag drücken wir unsere höchste Anerkennung für diese wertvollen Hilfsmittel zum Philosophiestudium aus, welche auch die hervorgehobenen einzelnen Mängel nicht schmälern sollen.

Rom, S. Anselmo. *J. P. Müller* O. S. B.

B. Mariën : Bibliografia critica degli studi Plotiniani con rassegna delle loro recenzioni. Riveduta e curata da *V. Cilento.* — Bari, Laterza. 1949. 273 pp.

Diese ausführliche Plotin-Bibliographie stammt aus der Feder zwei berufener Spezialisten. Von Bert (Albert) Mariën, Löwen, zusammengestellt, wurde sie von Prof. Vincenzo Cilento durchgesehen und italienisch bearbeitet. (Sie erscheint übrigens gleichzeitig als Anhang zum 4. Band der italienischen Übersetzung von Plotins Enneaden, die Cilento 1947-1949 im Verlag Laterza in Bari veröffentlichte.) Wir haben also gewiß alle Garantie, daß nichts Wesentliches übersehen wurde.

Die Bibliographie ist in 28 Kapitel sachlich gegliedert. An der Spitze eines jeden Kapitels stehen kurze einführende Bemerkungen, zur Orientierung besonders der Anfänger. Es folgen die durch das ganze Buch fortlaufend numerierten Studien in alphabetischer Ordnung nach Autorennamen (weshalb nicht in chronologischer Ordnung ?) mit vollständigen bibliographischen Angaben und Verweisen auf die in den verschiedenen Zeitschriften veröffentlichten Rezensionen. Den wichtigeren Werken ist eine kurze Analyse und Bewertung beigegeben, was die Orientierung wesentlich erleichtert.

Im Rahmen dieser Zeitschrift interessiert besonders Kap. 26 : Weiterleben und Einfluß der Enneaden [im Abendland] (S. 168-215) und Kap. 27 : Die orientalische Tradition, wo die sog. Theologie des Aristoteles und der Einfluß der Enneaden auf die arabische Philosophie zur Sprache kommt (S. 220-235).

Sowohl Fachleuten als auch andern, die in Plotin-Fragen sich unterrichten wollen, wird die Bibliographie große Dienste leisten.

Rom, S. Anselmo. *J. P. Müller* O. S. B.

E. Mounier : Einführung in die Existenzphilosophien. Deutsche Übertragung von *W. Richter.* — Salzig, Rauch. 1949. 180 SS.

Im Titel dieses Buches müssen beide Hauptwörter beachtet werden : Der Verf. spricht von Existenz*philosophien*, um jener landläufigen Meinung entgegenzutreten, die das, was nur ein Schößling, nur eine unter mehreren Formen der Existenzphilosophie ist : « die Linie des atheistischen Existentialismus, die von Heidegger zu Sartre geht », für das Ganze hält. In Wirk-

lichkeit tritt die heutige Existenzphilosophie in mehreren verschiedenen Ausprägungen auf. Diese haben wieder Vorläufer und Väter und wurzeln in den Lehren des Sokrates, der Stoiker, Augustins und Bernhards. Ganz allgemein kann man die Existensphilosophie bezeichnen als eine Reaktion der Philosophie vom Menschen gegen die Übersteigerung der Philosophie von den Ideen und von den Dingen. Für diese Gegenbewegung hat Pascal die Wege vorgezeichnet und schon beinahe jedes ihrer Themen angeschlagen. Kierkegaard hat dann diese Themen in existentialistischer Weise durchgedacht.

In seiner Darstellung will M. jeder der verschiedenen existentialphilosophischen Richtungen den ihr gebührenden Teil zukommen lassen, indem er in acht Abschnitten zeigt, wie führende Vertreter zu bestimmten Grundfragen existentialistischen Denkens stehen. So erfährt der Leser, welche Aufgabe dem Verstand gestellt ist, wie die menschliche Existenz gedeutet wird, wie sie zum Andern und zur Wahrheit steht, wie sie gebunden, gefährdet und frei zum Einsatz ist, welcher Art die Beziehungen zwischen Existentialismus und Personalismus sind.

Bei der dabei aufgeworfenen Fülle von Problemen, die in den einzelnen Richtungen je wieder in einem andern Zusammenhang und von einem andern Standpunkt aus gesehen oder gelöst werden, ist es unmöglich, im Rahmen des Buches eine erschöpfende Darstellung zu geben. Es bleibt also bei einer Einführung.

Daß diese von M. geschrieben ist, der zugleich ein bedeutender Philosoph und Vertreter eines Personalismus ist, dessen Anliegen sich mit dem des Existentialismus in manchem deckt, kommt der Sache sehr zu gute.

So gewinnt auch der mit den Grundzügen der Existentialphilosophien schon vertraute Leser neue Erkenntnisse und wird auf vorher nicht, oder zu wenig beachtete Zusammenhänge hingewiesen. Der deutsche Leser würde wohl auf diese oder jene der geistreichen Formulierungen verzichten können, wenn dafür die Sache noch mehr herausgehoben worden wäre. Was die Darstellung Heideggers betrifft, so müssen dessen eigene spätere Erklärungen zu seiner Philosophie ergänzend hinzugezogen werden.

Der Übersetzer verdient für seine nicht leichte, sachgerechte Arbeit Dank. Für den an einigen Stellen vorkommenden Ausdruck « das Seiende », hätte der Klarheit wegen « Existenz » oder Mensch eingesetzt werden können.

Geistingen, Sieg. *J. Endres* C. Ss. R.

O. F. Bollnow : Das Verstehen. Drei Aufsätze zur Theorie der Geisteswissenschaften. — Mainz, Kirchheim. 1949. 112 SS.

Die im philologischen und philosophischen Schrifttum, aber mehr noch im mündlichen Sprachgebrauch vorkommende, etwas anmaßend klingende und für eine philosophische Untersuchung zunächst wenig ergiebig scheinende Formel : einen Schriftsteller (d. i. das Werk eines Urhebers auf irgendeinem Gebiet) besser verstehen, als dieser sich selbst verstand, nimmt der Verfasser zum Ausgangspunkt, um in behutsam fortschreitenden Analysen immer weiter in wesentliche Fragen des Erkennens und der Geisteswissenschaften einzudringen.

Damit ein anderer einen Schriftsteller zunächst einmal so gut verstehe, wie dieser sich selbst verstand, muß das Werk die Eigenschaft der « Bündigkeit » haben, d. h. es darf in ihm nichts unbestimmt und ungeformt sein.

Um ein Besser-Verstehen handelt es sich bei jenen Werken, die eine solche Bündigkeit nicht haben. Die dem Schriftsteller infolge der Schwierigkeit des Problems gebliebenen Unklarheiten, das Undurchsichtige und Ungeformte seines Werkes, all das wird von dem Verstehenden beseitigt, aufgelöst, der Schriftsteller wird besser verstanden als er sich selbst verstand, wenn man in der von ihm angegebenen, im Werk erkennbaren Richtung weiter denkt, wobei man sich dann von der Sache selbst leiten lassen muß, um Willkür und Subjektivität in der Auslegung zu vermeiden.

Ein anderer Weg, der zum Besser-Verstehen führt : Man nimmt einen vom Schriftsteller verschiedenen Standort ein. Der Verstehende geht den, dem Schriftsteller selbstverständlichen, in sich aber nicht selbstverständlichen Grundüberzeugungen nach und sucht sie, sowie aus ihnen das Werk zu deuten.

Seinen tiefsten Sinn erhält der Satz aber da, wo es sich um ein Werk des sogenannten Ausdruckschaffens handelt. Hier arbeitet der Schriftsteller ganz besonders unbewußt. Aus den Tiefen des Lebens gestaltet er etwas, von dem er vorher gar nichts wußte. Er versteht sich im Schaffen überhaupt noch nicht, sondern erst, wenn er rückblickend, gleichsam wie ein Fremder sein Werk betrachtet.

Da ist jedes Verstehen durch einen andern immer ein Besser-Verstehen. Zugleich ist dieses Besser-Verstehen eine schöpferische Leistung, ähnlich der des Schriftstellers selbst. Möglich ist ein solches Verstehen dann nur, wenn Verstehender und Verstandener in der Gemeinsamkeit des gleichen Lebens stehen.

Ein solches Verstehen fordert nicht, den eigenen Standpunkt aufzugeben und alles an dem betreffenden Werk zu billigen, ein Vorwurf, den man den das Verstehen erstrebenden Geisteswissenschaften manchmal macht. Das Verstehen der Geisteswissenschaften enthält die Möglichkeit sowohl der Billigung wie der Mißbilligung, es hat an sich nichts zu tun mit sympathisierender Einstellung und darf mit Einfühlung nicht verwechselt werden.

Eine besondere, von den Geisteswissenschaften geübte Art des Verstehens ist das kritische Verstehen. Es tritt da auf, wo an der Rechtmäßigkeit, Zweckmäßigkeit und Vollkommenheit eines Werkes Zweifel entstehen. Schöpferisch kann es werden, wenn es die Mängel des Werkes ergänzt, die Ansätze weiterführt und die verborgenen Hintergründe entfaltet. Kämpferisch ist jenes kritische Verstehen, dessen Ziel es ist, sich gegen eine feindliche Macht durchzusetzen. Auch hier liegt wirkliches Verstehen vor, wenn der Gegner dadurch « getroffen » wird.

Eine entscheidende Frage ist die nach dem Geltungswert der Geisteswissenschaften, nachdem, wie der Verfasser sagt, die neuere Philosophie ihre Allgemeingültigkeit als nicht bestehend nachgewiesen hat. Diese Allgemeingültigkeit galt bislang gesichert durch die allgemein gleiche Struktur der menschlichen Vernunft. Von einer solchen kann aber keine Rede sein, da das Erkennen eingebettet ist in die Ganzheit seelischen Lebens, und

dieses bei den verschiedenen Völkern zu verschiedenen Zeiten sehr verschieden ist. Darum gibt es Wahrheiten, die nur für eine Gruppe, ja in zugespitzter Form nur für einen Menschen gelten.

Darum ist Allgemeingültigkeit und Objektivität der Wissenschaft zu unterscheiden. Wo die erste Eigenschaft fehlt, kann die zweite trotzdem vorhanden sein. Die Objektivität gründet im Widerstand, der nicht nur als physischer verstanden werden darf. Dieser von der Sache dem Erkennen gesetzte Widerstand kann aber nur auf dem Wege eigener Erfahrung festgestellt werden. Diese wird nicht von jedem gemacht und nicht von jedem in gleicher Weise, und daraus erklärt es sich, daß etwas nicht für die Allgemeinheit, sondern nur für eine bestimmte Gruppe Wahrheit sein kann.

Trotzdem gibt es eine allgemeingültige Wahrheit in einem andern Sinn. Denn das Verstehen ist, wie B. im Anschluß an Dilthey und Heidegger sagt, etwas Ursprüngliches, und jedem eigen, der lebt. Schon vor jeder theoretischen Durchdringung gibt es ein im Leben selbst gegebenes Lebensverständnis, auf das jedes weitere Erkennen und Verstehen aufbaut. Dieses Verstehen aber ist ein gemeinsames Verstehen, ein Sichverstehen der Menschen in ihrem Verhalten zu ihrer gemeinsamen Welt. Nicht der Welt schlechthin und mit den Menschen schlechthin, sondern mit den Nachbarn, mit denen man die gleiche Situation teilt.

In fast allen Teilen haftet dem Werk Bolnows die Eigenschaft der « Bündigkeit » an, sodaß der Leser ihn versteht und innerlich auch zustimmt. Nur die Ausführungen über die Objektivität der Geisteswissenschaften machen davon eine Ausnahme für den, der den lebensphilosophischen Wahrheitsbegriff des Verfassers nicht teilt und der die Allgemeingültigkeit anders begründet sieht. Weil ein Eingehen auf diese grundsätzlichen Fragen weit über den Rahmen einer Besprechung hinausginge, sei nur auf einiges hingewiesen. Wie, wenn trotz Kant der Grund für die Allgemeingültigkeit im objektiven Sachverhalt läge und der Verstand die Fähigkeit besäße, diesen zu erfassen ? Gewiß ist das Erkennen nicht isoliert, sondern in die andern Lebensvorgänge eingebettet. Aber die Folgerungen, die B. daraus zieht, ergeben sich nicht notwendig. Ohne Zweifel bestehen Unterschiede im Seelenleben der einzelnen und der Völker. Sie sind in manchem Punkt beträchtlich, aber man darf sie nicht übertreiben. — In seinen unlängst veröffentlichten Carnets kritisiert Lévy-Brühl seine diesen Punkt betreffenden Theorien und gibt gegen sich selbst die Gemeinsamkeit der Vernunft zu. — Keineswegs aber ergeben sich aus jenen Unterschieden Wesensverschiedenheiten. Neben den Unterschieden bestehen sodann weitgehende Übereinstimmungen und zwar im Wesentlichen. Der Einfluß jener andern Kräfte des Seelenlebens auf das Erkennen ist in dessen einzelnen Betätigungssphären keineswegs gleich. Am wenigsten wirken sie und ihre Verschiedenheit sich aus im Bereich der Metaphysik, der Erkenntnis des Seins und der ersten Seinsprinzipien, sowie der Ethik, in der Erkenntnis des Guten und der ersten Prinzipien des Handelns. Die hier in der Sache liegende Allgemeingültigkeit wird auch von allen erkannt, die sich von der Sache bestimmen lassen, trotz ihrer seelischen Verschieden-

heiten. Daneben gibt es allerdings Bezirke, in denen das Erkennen mehr und entscheidender beeinflußt ist vom « Leben », in das es eingebettet ist. Zum Teil sind das jene Gebiete, die die Geisteswissenschaften behandeln. Kommen diese aus den angegebenen Gründen zu verschiedenen Ergebnissen, so darf man in diesen nicht einfach objektive Wahrheiten sehen, die nur für eine bestimmte Gruppe von Menschen gelten, sondern es handelt sich da um Ansichten und Wertungen, deren Wahrheitsgehalt erst aufzuzeigen wäre. Das ist eine Aufgabe, die in vielen Fällen schwer, in manchen vielleicht gar nicht zu lösen ist.

Geistingen. *J. Endres* C. Ss. R.

W. Troll : Das Virusproblem in ontologischer Sicht. — Wiesbaden, Franz Steiner Verlag. 1951. 155 SS.

Das Virusproblem ist wohl eine der heißumstrittensten Fragen der heutigen Biologie. Die Viren sind, ähnlich den Bakterien, Erreger zahlreicher epidemischer Krankheiten, z. B. der Maul- und Klauenseuche, der Grippe, Masern, Gelbsucht, spinalen Kinderlähmung usw. Aber nicht nur dieser pathologische Aspekt macht die Virusforschung so aktuell. Hinter ihr steht ein eminent naturphilosophisches Anliegen. Es geht nämlich um die Frage : Sind die Viren belebt oder unbelebt oder — und diese dritte Möglichkeit ist es, die Naturwissenschaftler wie Philosophen erregt aufhorchen läßt — ein *Übergang* zwischen belebt und unbelebt ?

Gerade diese Frage wird in der vorliegenden Arbeit von Troll (Professor der Botanik u. allg. Biologie an der Univ. Mainz) scharf angezielt und exakt naturwissenschaftlich wie klar philosophisch durchdiskutiert. Sie gliedert sich in drei Teile :

1. Teil : *Die Stellung des organismischen Seins im Aufbau der realen Welt.* — Hier zeichnet der V. die philosophische Perspektive, aus der heraus er das Problem angeht : er bekennt sich nicht nur zum erkenntnistheoretischen, sondern auch zum metaphysischen Realismus (Realität des Ideellen in den Dingen). Die Universalien beziehen sich auf eine « vorgefundene Wirklichkeit, deren Wesensstruktur sie wiedergeben » (S. 6). Darum handelt es sich hier um ein ontologisches Sinn- und Ordnungsproblem. Erfaßt man aber die Gesamtnatur wirklichkeitsgetreu, so zeigt sie sich als eine harmonische Einheit, die regional gestuft ist in die vier Schichten des Anorganischen, Organismischen, Psychischen und Geistigen. Der V. legt, im Ausblick auf das zu lösende Problem, größten Wert darauf, das Verhältnis dieser Schichten zueinander ontologisch durchzuklären (in Anlehnung an die Schichtentheorie N. Hartmanns) : Jede Schicht ist eigenständig und eigengesetzlich. Wird eine niedere Schicht Unterbau einer höheren (wozu in ihr eine natürliche potentia oboedientialis bereitliegt), so wird sie von einem Novum überformt und dominant in Dienst genommen, wobei allerdings auch die Gesetzlichkeit der tieferen Schicht verwandelt in der höheren Schicht wieder erscheint. Ein solches Novum ist in der Schicht des Organismischen das Leben ; es ist keinesfalls eine aus dem Physiko-Chemischen ableitbare Resultante, sondern ein neuer Faktor, der das anor-

ganische Gerüst ins spezifisch Biologische umprägt. Am Organismus der lebenden Zelle werden in sauberer Analyse die spezifisch biologischen Grundfunktionen des Lebendigen herausgestellt, insbesondere Ernährung, Atmung, Wachstum und Vermehrung.

Auf Grund dieser bio-ontologischen Klarstellung wird nun im 2. Teil *das Virusproblem* auseinandergefaltet. Zunächst wird festgestellt, daß « Virus » kein systematischer Begriff ist, sondern nur ein Sammelname für ultravisible (infrabakterielle) infektiöse Agenzien, die aber zwei toto genere verschiedene Sorten von Erregern umfassen : die echten molekularen Viren (Euviren) und die unechten organisierten Viren (Pseudoviren). Die Euviren sind makromolekulare, 2-dimensional kristallisierbare Eiweißkörper von micellarer Struktur ; sie sind sicher unbelebt. Die Pseudoviren dagegen sind Wesen mit zellulärer Organisation ; sie sind echte Lebewesen und stellen eine besondere Klasse der Mikroben dar (Cysticetes). Die für die Belebtheit der Euviren angeführten Qualitäten (Mutabilität, Stoffwechsel, Ernährung, Atmung, Vermehrung) sind mit den gleichnamigen biologischen Grundfunktionen keinesfalls eindeutig gleichartig, vielmehr nur *analoge* Entsprechungen : bei aller Ähnlichkeit fehlt das spezifisch Vitale. Erst auf der organischen Ebene kehrt der diesen Funktionen zugrundeliegende Sinnbestand lebendig verwandelt wieder. Zwischen der Vermehrbarkeit und der Mutabilität der Gene und der Euviren besteht allerdings homologe Übereinstimmung ; da aber die Gene als solche nicht als belebt gelten können, so beweist das nichts für die Belebtheit der Euviren. Aller Wahrscheinlichkeit nach handelt es sich bei den Euviren um « entartete, d. h. einer pathologischen Ablenkung des Stoffwechsels entstammende Plasmabausteine » (S. 110).

Diese Erkenntnisse werfen nun auch Licht auf die Frage der *Urzeugung*, zu der im 3. Teil Stellung bezogen wird. Unter Urzeugung versteht man die Lehre, daß das erste Leben sich von selbst aus der leblosen Materie entwickelt habe. Dieser These setzt aber die heutige Biologie den « Satz von der Unmöglichkeit der Urzeugung » entgegen. Einmal steht fest, daß alle natürlichen organischen Verbindungen ausnahmslos organismischen und zwar protoplasmatischen Ursprungs sind. Sodann setzt die Bildung von Eiweißmolekülen selber schon hochmolekulare Verbindungen (z. B. Nukleinsäuren) voraus, deren Entstehungswahrscheinlichkeit auf Grund exakter wahrscheinlichkeitstheoretischer Überlegungen praktisch gleich Null ist. Das Leben kann daher nicht von unten her verstanden werden, sondern ist, im Sinne der Schichtentheorie, als unerklärbares Novo-Faktum einfach hinzunehmen. Es gilt das Axiom, daß « Lebendiges nur von Lebendigem abstammen kann » ; Troll nennt es den « Hauptsatz der Biologie » (S. 115). Das gilt auch von den Viren. Die Viren sind nicht das Ursprungsgebiet des Lebendigen oder ein Zwischenreich zwischen belebt und unbelebt. Die Grenze geht vielmehr durch das Reich der Viren selbst. Die Pseudoviren gehören in das Reich der Organismen, die Euviren in das Reich der Anorganismen. Diese als Vorstufe oder Übergang zum Belebten zu deuten, wird ebenso durch den empirischen Befund widerlegt, wie sie auf Grund der Schichtentheorie ontologisch unmöglich ist.

Der V. schließt mit einem warmen Bekenntnis zur Metaphysik und dem überzeugten Hinweis, daß die in der Natur und ihren je eigengesetzlichen Schichten aufscheinende Ordnung und Planmäßigkeit letztlich auf die Spuren eines transzendenten Gottes führe. Das Buch ist eine vorzüglich gelungene Synthese zwischen einer der Wirklichkeit verpflichteten Empirie und einer sinnerschließenden Philosophie.

St. Ottilien. *Z. Bucher* O. S. B.

Ethik

L. von Wiese : Ethik in der Schauweise der Wissenschaften vom Menschen und von der Gesellschaft. — Bern, Francke. 1947. 443 SS.

Es ist an sich erstaunlich, daß L. v. Wiese ein Werk über Ethik schreibt, wo er doch durch seine bisherigen Veröffentlichungen über Soziologie mehr oder wenig diesem Gebiete fernstand. Es hat darum einen eigenen Reiz, seinen Gedanken über die Beziehungen zwischen Ethik und Soziologie nachzugehen. Das Werk — dies sei nur nebenbei erwähnt — stellt an den Leser die Anforderung einer zähen Geduld, da es sich oft und oft wiederholt und sich in eine ermüdende Breite verliert.

Die Unterscheidung zwischen theoretischer und praktischer Wissenschaft wird bei Wiese in der Weise stark unterstrichen, daß die beiden nicht nur etwa wie bei Aristoteles durch die Formeln « Sein » und « Sollen », sondern auch durch die Art und Weise des Erkennens fundamental unterschieden sind. Im Gegensatz zum Bereich des Forschens (Bereich A) wird der Bereich der Werte (Bereich B) nicht in feststellender Erklärung, sondern in *gesinnungs*mäßigem Urteil dargestellt. Immerhin anerkennt Wiese, daß die Werte, trotz ihrer Verwurzelung in der Gesinnung, Gegenstand der Wissenschaft, nicht nur des Glaubens seien, allerdings einer nur unvollkommenen Wissenschaft : « Während für die Seinserforschung das Ideal einer möglichst großen Objektivität selbstverständlich sein muß, können Wertungen und Forderungen ohne Beurteilungsmaßstäbe, die der bloßen Überzeugungssphäre angehören, nur unvollkommen vorgenommen werden. » (25) « Die wertende Wissenschaft (Bereich B) ist zur 'Hälfte' erfüllt von Reflexen der Wünsche, Hoffnungen, Befürchtungen, Vermutungen, Ahnungen, von Niederschlägen des Gemüts, Temperaments und der Leidenschaften. » (26). Der Bereich A umfaßt nach W. nicht etwa nur die Ontologie, sondern überhaupt alle Wissenschaften, die erfahrend und feststellend Objektives darstellen. So gehört z. B. die « Allgemeine Volkswirtschaftslehre » (die theoretische Nationalökonomie) in den Bereich A und die Volkswirtschaftspolitik in den Bereich B. Wenngleich Wiese zugesteht, daß die Sollwissenschaft nicht unbekümmert bleiben kann hinsichtlich der Seinswissenschaft, so ist sie nach ihm doch eine ganz andere Wissenschaft, weil sie ihre Maßstäbe im Grunde woandersher bezieht als vom Sein als solchem, eben von der Gesinnung. Wegen dieses erheblichen Unterschiedes der beiden Sphären ist die « Trennung » der beiden Wissensprovinzen zu fordern. Da außerdem anderseits doch eine gewisse gegenseitige Abhängig-

keit besteht (des Bereiches B von A in stärkerem Maße), sind die Übergänge und die verbindenden Glieder besonders zu überwachen und zu pflegen.

Da nach Wiese die Soziologie in den Bereich A, die Ethik in den Bereich B gehört, ist seine gesamte Lehre, die sich durch das ganze Werk hindurchzieht, leicht zu ermitteln. Die Soziologie ist erfahrende, feststellende Wissenschaft, die Ethik wertfordernde. Die beiden dürfen nicht vermengt werden. Wiese legt besonderes Gewicht auf die Unterscheidung der Soziologie von der Geschichtsphilosophie, der Sozialpsychologie, der Anthropologie und Politik, bzw. Sozialpolitik, die alle allzu oft mit ihr vermischt werden. Die Geschichtsphilosophie, welche aus einer Überzeugung subjektiver Herkunft die geschichtliche Wirklichkeit deutet, gehört in den Bereich B. Die Sozialpsychologie stellt *intra*personale, also seelische Vorgänge fest, die sich aus dem Zusammenleben mit andern ergeben, während die Soziologie den *inter*personalen Verkehr untersucht. Die Politik gehört wie die Ethik in den Bereich B. Die Anthropologie steht ebenfalls in diesem Bereich, also auf seiten der Gesinnungswissenschaften. Allerdings möchte hierbei v. Wiese die enge Beziehung zum Bereich A besonders unterstrichen wissen. Die Anthropologie erscheint fast wie eine Vermittlerin zwischen Soziologie und Ethik (wenngleich die Ethik auch eine direkte Abhängigkeit von der Soziologie aufweist), insofern Wiese nämlich eine anthropologisch-soziologische Ethik aufbauen möchte, d. h. eine Ethik, welche ihre Forderungen an den Erfahrungstatsachen der Soziologie und den Grundanschauungen der Anthropologie orientiert. Übrigens macht v. Wiese die Ethik in ähnlicher Weise von der Psychologie abhängig, insofern er glaubt, ethische Forderungen ließen sich nur erfüllen, wenn man wisse, wie sich Überzeugungen, altruistische Gefühle und Willensakte in der Seele bilden (32). Wichtig für die ganze Entwicklung der Gedanken Wieses ist die Erkenntnis, daß er nur solange den Bereich A anerkennt, als es sich um demonstrierbare und an der Erfahrung jederzeit nachweisbare Tatsachen handelt. Darum auch gehört die Soziologie in den Bereich A. « Wer dagegen die sozialen Gebilde (Staat, Volk, Kirche, Kollektiva der wirtschaftlichen, rechtlichen, kulturellen Betätigungen, womöglich ein als Organismus gedachtes Universum Gesellschaft) als a priori gegebene Größen annimmt, von denen die Handlungen und Haltungen des Menschen abgeleitet werden, verfällt damit den unbeweisbaren Überzeugungen des Bereiches B. » (36 f.)

Damit ist das entscheidene Wort gefallen. Die Sozialphilosophie gehört demnach in den Bereich B. Und zwar nicht nur die Sozialphilospohie, wie sie etwa W. Sauer in seinem « System der Rechts- und Sozialphilosophie » im Sinne einer Lebens- und Kulturphilosophie aufgefaßt hat, sondern auch die Sozialphilosophie der Aristoteliker, die von einem Wesens-Apriori der Gesellschaft ausgehen und von da aus Normen für das Handeln angeben.

Anerkennt aber v. Wiese in keiner Weise irgendwelche « Ideen » über Mehrheitszusammenhänge von Menschen ? Sehr wohl ! Aber nicht im Sinne der aristotelischen Abstraktion als Erkenntnis von Wesenheiten, sondern nur als analytisch erschlossenes Ergebnis der Erfahrung. Der Grundstock, das eigentlich Wirkliche dieser Ideen ist immer nur der ein-

zelne Sozialprozeß, die an der Erfahrung jederzeit nachweisbare *Tatsache* (36 ; vgl. hierzu auch bes. 367 f.). Wiese sieht die Möglichkeit einer wahren Ethik nur in der Abhängigkeit von der so verstandenen Soziologie, nicht aber von einer Gesellschaftslehre, welche ein ontologisches, d. h. über den Tatsachen liegendes und darum eigentlich metaphysisches Bild von der Gesellschaft entwirft, das als Norm dient und als solche Forderungen stellt an jede konkrete Gesellschaftsbildung. Eine solche metaphysische Ethik ist für Wiese eine reine Dogmatik. Der sonst wenig polemisch schreibende Verfasser scheut sich hier nicht, den alten Schlager vom « jesuitischen Prinzip » zu drehen (39). Zwar anerkennt er die « ewigen Grundsätze, die aller Ethik der Weltreligionen gemein sind und die Quintessenz des Sinnens der tiefsten Denker gebildet haben » (442). Offenbar aber kommen sie ihm wie Märchen vor, da er seinen Blick einzig auf die Verwirklichungsmöglichkeit richtet. Er glaubt, die Möglichkeit der Realisierung der alten, erhabenen Tugenden des Menschen in diesem Werk aufgezeigt zu haben.

Ohne Zweifel liegt darin ein wirkliches Verdienst seines Buches. Leider aber ist dieses edle Streben auf einer grundsätzlich falschen Sicht der Ethik aufgebaut. Denn die Ethik ist keine Wissenschaft der sogen. « Überzeugung » und « Gesinnung ». Die Unterscheidung zwischen theoretischer und praktischer Vernunft ist zunächst wohl eine Unterscheidung zwischen reinem Erkennen und Fordern. Die Forderung aber ist eine Erkenntnisfunktion, ein wirklicher intellectus. Sie kann darum nur vom Sein ausgehen. Eine praktische Vernunft ohne theoretische Vernunft gibt es nicht. Allerdings meint auch Wiese, daß die Sollwissenschaft der Seinswissenschaft bedarf. Die theoretische Vernunft aber nimmt bei ihm die Form einer reinen Tatsachenwissenschaft an. Und so muß er folgerichtig die Forderung in einen Bereich jenseits nicht nur der Tatsachen, sondern auch des Seinswissens versetzen, in den Bereich der subjektiven « Überzeugungen », der Gesinnungen. Die praktische Vernunft ist dagegen nicht nur abhängig vom Seinwissen, sondern involviert es ! Im Grunde geht auch hier wie übrigens überhaupt im gesamten modernen sogen. « Naturrechts »-denken um die erkenntnistheorische Frage, ob wir befähigt sind, durch Abstraktion auch nur aus einer Erscheinung eine absolut geltende Wesenserkenntnis zu gewinnen, welche Dauerwert besitzt und von der sich auf deduktivem Wege Folgerungen ableiten lassen. Wird diese Frage bejahend beantwortet, bedeutet es keinen großen Schritt mehr zur Erkenntnis der Ethik als einer praktischen Wissenschaft mit einem nicht minder wissenschaftlichen Charakter als ihn die Seinswissenschaft, der Bereich A, besitzt.

Allerdings werden die *konkreten* ethischen Urteile und Bewertungen vom Emotionalen gespeist. Hier ist das weite Feld der Wertempfindungen, der Gesinnung. Doch das ist keine Ethik mehr, das ist bereits Klugheit. Sofern die ethische Wissenschaft über die Klugheit sich den Weg in die konkrete Wirklichkeit bahnt, wird sie selbstredend auch der konkreten Situation Rechnung tragen müssen. Sie wird darum mit pädagogischem Geschick vorgehen müssen. Sie wird dies vor allem tun müssen, wo sie sich nicht an die eigene persönliche Haltung, sondern an andere

wendet. Hier in diesem Bereich werden dann die in Wieses umfangreichem Werke niedergelegten Gedanken wertvoll. Es geht dann um das Verstehen der konkreten Gegebenheiten. Wiese ist dabei sogar Idealist genug und bekennt sich zur Prävalenz des Sollens insofern, als er die Ethik nicht eigentlich der wirklichen sozialen Situation nachbildet, sondern das Ideal in seiner Größe bestehen läßt, das nicht etwa nur an irgendeiner Person, sondern den « besten Menschen » unter uns abgelesen ist (442). Nichts anderes aber will auch die von Wiese als jesuitisch und dogmatisch verurteilte Ethik, die gemäß ewigen Normen vorgeht. Auch sie will nicht auf Biegen und Brechen im sozialen Leben absolute Normen erzwingen. Auch sie sucht unter Berücksichtigung der Möglichkeiten der Verwirklichung bei Inkaufnahme des minus malum dem Optimum nahezukommen. Dies aber ist bereits keine Sozialethik mehr, sondern schon Sozialpädagogik. Die Sozialethik bleibt eine Wissenschaft unabänderlicher, inhaltlicher Normen, die gelten, weil das Sein sie enthält, nicht nur, weil ein subjektives Wertempfinden, eine Gesinnung sie fordert.

Freiburg. *A. F. Utz* O. P.

W. Gent : Der sittliche Mensch. — Meisenheim/Glan, Westkulturverlag A. Hain. 1950. 332 pp.

Das Buch ist aufgeteilt in einen systematischen und einen historischen Teil, denen als Abschluß eine « Meditation über den Sinn des Lebens » beigefügt ist.

Der systematische Teil behandelt in drei Kapiteln : Sittlichkeit und Einzelmensch, die Sittlichkeit des vergesellschafteten Menschen und sittliche Gundhaltungen.

Der historische Teil bringt in drei Kapiteln eine stattliche Zahl von Philosophen, Theologen, Naturwissenschaftlern, Dichtern und gibt deren Ansicht über wichtige Fragen der Sittlichkeit mehr oder weniger ausführlich wieder.

Die Meditation über den Sinn des Lebens enthält eigentlich das, was die Vertreter der von E. Spranger unter die fünf Grundtypen der 'Individualität' zusammengefaßten Gruppen als Sinn des Lebens betrachten. — Der Inhalt des Buches ist nicht in der gewöhnlichen straffen, sachlich-nüchternen Form wissenschaftlicher Arbeiten geboten ; die Darstellung ist gelockert, schweift gelegentlich etwas ab und wechselt zuweilen in einen Plauderton hinüber. Darunter brauchte die Sache durchaus nicht zu leiden. Manches, sittliche Fragen behandelnde Werk findet ob seiner geschraubten, unpersönlichen und abstrakten Art weniger verstehende Leser, als man ihm seines Inhaltes wegen wünschte.

Auch über die dem Buch anhaftenden stilistischen Mängel käme jeder ohne Schwierigkeit hinweg, dem es mehr um das Dargestellte als um die Darstellung zu tun ist.

Wer aber das Dargestellte mit der von der Sache geforderten philosophischen Einstellung liest und ein Urteil darüber abzugeben hat, fühlt

sich von dem Sollen zweier Werte angerufen, von denen er nur je einem genügen kann. Das ist in diesem Fall die Wahrhaftigkeit und die Nächstenliebe. Trotzdem soll versucht werden, die Forderung der ersten zu erfüllen, ohne die der zweiten absichtlich zu verletzen.

Und so ist denn zu sagen : Ob es bewußt oder unbewußt, gewollt oder ungewollt geschehen ist, die vom Verfasser gegebene Darstellung ethischer Fragen genügt den Anforderungen nicht, die hier nun einmal zu stellen sind. Mag jeder sich nach seinem Geschmack eine Ansicht bilden, bringt er sie vor die Öffentlichkeit, dann soll er sie so begründen, daß auch ein anders Urteilender der Begründung Sachlichkeit und philosophisches Gewicht nicht absprechen kann. Beidem wird der Verfasser nicht in wünschenswerter Weise gerecht. Etwas leicht tut er manche Ansicht ab, die, sei es ihres Urhebers, sei es ihres Alters wegen, doch etwas mehr Respekt verdiente. Man vermißt den philosophischen Tiefgang, das Bemühen, zum Wesentlichen vorzustoßen und innere Zusammenhänge aufzuspüren. Fragen über Sittlichkeit, Sollen, Normen, Endziel, über die Tugenden im allgemeinen und besondern, müssen im Interesse der Ethik anders angepackt werden. Dabei sei gerne anerkannt, daß der geschichtliche Teil auch gute Wiedergaben und kluge Bemerkungen enthält.

Auf Einzelheiten, die der eigentlich philosophischen Ordnung angehören, kann hier nicht eingegangen werden. Im folgenden sei beispielsweise auf Dinge hingewiesen, die noch mehr der Oberfläche angehören : Zunächst scheint der Bezirk, innerhalb dessen das Sittliche zu Hause ist, zu eng abgegrenzt. Sittlichkeit ist nicht nur im Verhalten zum andern möglich (9, 218). Sittliche Pflichten und demnach sittliche Akte gibt es zum mindesten auch gegen den einzelnen selbst. Darum ist auch nicht recht verständlich, warum in dem, mit « Sittlichkeit und Einzelmensch » überschriebenen Kapitel nur solche Tugenden behandelt werden, die sich auf den andern beziehen. Was da über den altruistischen, gerechten, wahrhaftigen usw. Menschen gesagt ist, gehört wohl richtiger in den Teil der Sozialethik. In der Individualethik aber wären darzustellen die Pflichten und das tugendhafte Verhalten des einzelnen gegen sich selbst : die Selbstliebe, die Pflichten gegen Leib und Leben, das Problem des Selbstmordes und der Selbstverstümmlung, die Fragen über den Beruf, die Ausbildung, die Arbeit, die Erholung usw. — Die Behauptung, sittliche Haltungen, wie Liebe zu dem Ehegatten, zu den Kindern usw. könnten nicht geboten werden (12), wäre richtig, wenn es kein Naturgesetz, sondern nur positive Gesetze gäbe.

Zur Ansicht Bonaventuras über das Gewissen wird gesagt : « Die noch bei B. vorhandene logische Interpretation und Auffassung des Gewissensbegriffs (habitus acquisitus) als einer des Irrtums fähigen Instanz im Sinne einer mit Hilfe des positiven Rechtes vorgenommenen Anwendung allgemeiner Regeln auf besondere Fälle, findet sich bei Abaelard nicht » (44). Wie mit Hilfe des positiven Rechts allgemeine Regeln auf besondere Fälle angewandt werden sollen, ist kaum vorstellbar. Die Anwendung allgemeiner Regeln, allgemeiner Gesetze, auch des positiven Gesetzes selbst, erfolgt mit Hilfe des Gewissens. Dieses ist nach B. eine Beschaffenheit,

ein Gehaben (habitus), eine Vollkommenheit des Verstandes, die diesen befähigt, allgemeine Gesetze auf einen konkreten Einzelfall richtig anzuwenden. Zwar ist das nach B. nicht die einzige Aufgabe des Gewissens, doch braucht auf andere Funktionen hier nicht eingegangen zu werden. Dieses Gehaben (habitus) ist zum Teil erworben, zum Teil angeboren. — Zu Unrecht wird Heideggers Existenzbegriff mit dem der Scholastik in Verbindung gebracht (45) ; beide haben, wie H. selbst oft genug betont, ganz verschiedene Bedeutung.

Die Wiedergabe der augustinischen Lehre über die Willensfreiheit (54) kann leicht mißverstanden werden. Durch die Erbsünde hat der Mensch nur die Freiheit eingebüßt, nach seinem übernatürlichen Ziel zu streben ; über die natürliche Willensfreiheit finden sich bei Augustin nur gelegentliche Bemerkungen. Die Behauptung, für die Hochscholastik gehöre die Wahl zwischen Gut und Böse nicht zum Problem der Willensfreiheit (54), dürfte wohl nicht stimmen. Auch diese Wahl spielt in den Untersuchungen der Hochscholastik eine nicht geringe Rolle. Es kann auch nicht zugegeben werden, daß Thomas von Aquino kein unveränderliches Sittengesetz angenommen habe (78). Die Unveränderlichkeit der sittlichen Grundgesetze ist sogar ein Kernstück der thomasischen Ethik.

Aber wie darf man im Ernste schreiben, die christliche Ethik lege der Willensfreiheit nur untergeordnete Bedeutung bei (79), wo diese Ethik doch in der Freiheit die notwendige Voraussetzung für ein sittliches Handeln sieht ? Behauptet man, die christliche Ethik fordere die völlige Aufgabe der Einzelpersönlichkeit (156), dann stellt man die Dinge auf den Kopf. Es gibt wohl keine andere Ethik, die den Selbststand und den Selbstzweck, die Würde und die Rechte der Einzelpersönlichkeit so kompromißlos verteidigte und verteidigt, wie die christliche Ethik. Allerding wird all das der menschlichen Person zuerkannt, wie es ihrer Geschöpflichkeit gemäß ist. — Der so selbstverständlich klingende Satz, alle bisher versuchten Gottesbeweise hätten sich als unbrauchbar erwiesen (98) oder seien falsch (306), ist weder in sich richtig, noch wird er allgemein als richtig angenommen. — Die gegebene Begründung, warum die Kirche eine Erb-Sündenlehre vorträgt (damit sie Macht und wirtschaftliche Vorteile über die Gläubigen gewinne, 170), könnte beleidigend sein, wenn die Unkenntnis des Verfassers in theologischen Dingen nicht ein mildernder Umstand wäre. Dieser Mangel wird auch an andern Stellen sichtbar. Zwar muß der Philosoph in solchen Fragen nicht zuhause sein, aber er muß dann auch nicht darüber reden. — Wer die Gottesliebe zum letzten Beweggrund seines Handelns macht, entfernt sich damit nicht aus dem « Zusammenleben mit den Menschen und nimmt (nicht) die Haltung von Mönchen » an (182). Im Gegenteil : ein solcher Mensch kann ganz im Leben stehen, er kann Unternehmer, Gelehrter, Künstler oder Hilfsarbeiter sein, seinen Aufgaben ganz gerecht werden und der Gemeinschaft große Dienste leisten. — Dadurch, daß Kant den kategorischen Imperativ ein Vernunftgesetz nennt, bevorzugt er wohl noch nicht die Verstandesseite des Menschen zu ungunsten der emotionalen Veranlagung (190). Der Vernunft kommt es nun einmal zu, die Gesetze zu erkennen und zu formulieren, auch die der Triebe und

der emotionalen Kräfte. Wenn Kant ferner in der sittlichen Entfaltung der Persönlichkeit das Höchstziel des Lebens sieht, dann darf man das nicht « einseitig » nennen (196). Die sittliche Entfaltung schließt die andere ja nicht aus, sie vollzieht sich sogar in ihr und durch sie : durch Erfüllung der Berufsarbeit und alles dessen, was die Gemeinschaft im Hier und Heute von dem einzelnen verlangt. Das Gesollte dieser Art soll zugleich auch dem sittlichen Gesetz entsprechend verrichtet werden. — Die theistischen Religionen, wird gesagt, verständen unter dem überweltlichen Wesen Gott, dem sie « Macht, Güte, Weisheit, Vollkommenheit, Freiheit, Heiligkeit, Gerechtigkeit usw. als Eigenschaften beilegen ... und dessen Wesen sie klugerweise nicht mit dem Begriff der Person identifizieren, weil eine Person unerfahrbar ist ohne Bewußtsein und dieses ohne einen lebendigen Organismus, d. h. einen Leib, sondern mit dem des reinen Geistes (Joh. 4, 24) ohne einen Leib » (305). In diesem nicht leicht verständlichen Satz ist richtig, daß nach den theistischen Religionen Gott wesenhaft Geist ist. Nicht zuzugeben ist, daß ein Geistwesen keine Person sein kann. Zwar gibt es keine Personen ohne Bewußtsein, wenngleich das Wesen der Person nicht im Bewußtsein liegt. Aber um Bewußtsein zu haben, bedarf es keines Leibes, noch ist dieser notwendig, um zu wissen, daß eine Person Bewußtsein hat. Die Person muß nicht leibhaftig sein. Hat sie einen Leib, dann ist das Personhafte sogar unvollkommen in ihr verwirklicht. Das trifft für den Menschen zu. Der reine Geist ist in einem volleren Sinn Person als dieser, und tatsächlich betrachtet die theistisch-christliche Religion das Geistwesen Gott als eine Person. — Statt in der Ekstase ein für die mystische Vereinigung mit Gott notwendiges Mittel zu sehen (306), könnte man sie besser eine Folge dieser Vereinigung nennen. Jedenfalls aber ist sie nicht in allen Formen ein « autogenes Training ». Wenn man sie « nach unserer heutigen rein medizinischen Auffassung » als solches bezeichnet, wird man dem Tatbestand nicht gerecht. Bei solchen Erscheinungen ist zwar auch die Medizin zu hören, aber sie hat hier weder das einzige noch das letzte Wort. — Aufschlußreich ist der Satz : « Was nun das Verhalten des einzelnen religiösen Menschen zum Staat betrifft, so wäre es für einen solchen heute sinnlos und mit Gefahr für Freiheit und Leben verknüpft, aus religiösen Gründen staatlichen Anordnungen sich zu widersetzen. Die Zeiten sind doch wohl vorbei, welche religiöse Martyrer kannten » (310). Ohne Zweifel ist es heute oft gefährlich, sich aus religiöser oder sittlicher Überzeugung einer staatlichen Anordnung zu widersetzen. Aber warum ist ein solcher Widerstand sinnlos ? Vielleicht *weil* er gefährlich oder aussichtslos ist ? Hängt denn die verbindliche Kraft eines sittlichen oder religiösen Gesetzes ab von dem Erfolg, und hört sie auf, wenn Gefahr und Mißerfolg zu erwarten sind ? Religion und Sittlichkeit kennen Forderungen, denen der Mensch sogar um den Preis seines Lebens zu entsprechen hat. Wer im Sittlich-Religiösen grundsätzlich da nicht mehr mitmacht, wo ihm Schaden und Gefahren drohen, ist Utilitarist und hat den eigentümlichen Charakter jener Forderungen nicht verstanden. Wer meint, die Zeit der Martyrer aus religiöser Überzeugung sei vorbei, geht sicher nicht wachen Geistes durch die Zeit, durch unsere Zeit.

Endlich kann man zweifeln, ob die Darstellung der aristotelischen Formlehre (315) von Aristoteles als richtige Wiedergabe seiner Theorie anerkannt würde.

Geistingen, Sieg. *J. Endres* C. Ss. R.

N. Perrier O. S. B. : Cité chrétienne. Essai de synthèse. — Fribourg-Paris, Editions St-Paul. 1949. 351 pp.

Es war ein gewagtes Unternehmen, eine kritisch gesichtete Zusammenstellung der Lehren vorzunehmen, die in den letzten Jahrzehnten von der so üppig wuchernden Sozialwissenschaft aufgestellt und verbreitet worden sind. P. ist dieses Unternehmen geglückt. Sein Buch zeichnet sich aus durch eine gründliche Kenntnis der thomistischen Philosophie und durch eine ungemein vielseitige Belesenheit. Schade nur, daß der Verfasser uns nicht durch ein eigenes Verzeichnis die Kenntnis der von ihm benutzten Literatur erleichtert, ein Zubehör, der heute in keinem wissenschaftlichen Werke mehr fehlen darf. Auch wäre bei der Vielzahl der zitierten Namen ein Personenregister sehr am Platze gewesen. Um dem Leser einen Einblick in die Vielheit und Mannigfaltigkeit der behandelten Probleme zu geben, heben wir aus dem Inhaltsverzeichnis folgendes hervor : Nach einem kurzen, einleitenden Kap. ist die Rede von der Erkenntnis der sozialen Tatsachen sowie von der Natur der Sozialwissenschaft. In den K.n 3-8 werden die Probleme des Rechtes, des natürlichen sowie des positiven, untersucht und dessen Verhältnis zur sittlichen Ordnung bestimmt. K. 9 enthält die Staatsphilosophie im allgemeinen, während K. 10 den christlichen Staat behandelt und K. 11 die zwischenstaatliche Gesellschaft. Die Familie kommt in K. 12 zur Sprache, die Wirtschaft in K. 13. Das Buch schließt mit einem Exkurs über Liebe und Caritas.

Nach dem Gesagten erscheint der Titel des Buches etwas irreführend. Der Ausdruck « cité » ruft zu sehr den Gedanken an die nur politische Gesellschaft wach ; während das Buch alle gesellschaftlichen Probleme aufzurollen sich bemüht. Besser entspräche dem Inhalt des Buches der Titel : « Société chrétienne ». Wir erlauben uns auf ein kleines Mißverständnis hinzuweisen, das dem Verfasser auf S. 39 unterlaufen ist. Er zitiert dort unsere Schrift : Speculativum-Practicum secundum S. Thomam, Studia Anselmiana N° 9 und schreibt uns folgende Ansicht zu : « Suivant que l'intelligence est formellement connaissante ou directive, on a distingué traditionnellement l'ordre spéculatif et l'ordre pratique. Et, dans l'ordre spéculatif lui-même, suivant que l'objet formel est objet d'opération ou seulement de spéculation, on distingue l'ordre purement spéculatif et l'ordre non purement spéculatif, analogiquement pratique, qu'on appelle aujourd'hui spéculativo-pratique. Toute la science morale, y compris la prudence, appartient à cet ordre analogiquement pratique. » Dieser letzte Satz entspricht nicht unserer Auffassung. Wir unterscheiden in genannter Schrift zwischen den vorbereitenden Akten der Klugheit, d. h. den Akten des Überlegens und Urteilens einerseits sowie dem der vollendeten Klugheit wesentlichen Akte des Befehlens andrerseits. Während wir die beiden

erstgenannten Akte der analog praktischen Vernunft zuteilen, schreiben wir das Befehlen ausdrücklich der formell praktischen Vernunft zu. Übrigens, wenn sogar das Befehlen den Intellekt noch nicht formell praktisch machen würde, so hätte es keinen Sinn, überhaupt noch von einem formell praktischen Akt innerhalb der intellektuellen Ordnung zu reden.

Das Buch eignet sich vorzüglich, besonders auch wegen seiner angenehmen, leicht verständlichen Sprache, als Einführung in die thomistisch-christliche Sozialwissenschaft.

Rom, S. Anselmo. *L. Thiry* O. S. B.

E. Brunner : Kommunismus, Kapitalismus und Christentum. (Kirchliche Zeitfragen, 23. Heft.) — Zürich, Zwingli-Verlag. 1948. 35 SS.

Diese kleine Schrift des bekannten protestantischen Theologen enthält den Text seines auf der Amsterdamer Kirchenversammlung, am 30. August 1948, gehaltenen Vortrages. Mit Recht betont der Verfasser die Notwendigkeit, sollen die sozialen Programme der christlichen Kirchen nicht ungehört verhallen, daß sie sich ihrer ureigensten Aufgabe wieder bewußt werden, nämlich « selbst wirkliche Gemeinschaft, Lebensgemeinschaft zu schaffen, solche Gemeinschaft, in der jeder einzelne sich als Person gewürdigt fühlt und in der es zu persönlicher Begegnung zwischen den Menschen kommt » (S. 12).

Dem Kommunismus gegenüber nimmt B. eine schroff ablehnende Haltung ein. Er meint natürlich den marxistischen, d. h. den notwendig materialistischen und atheistischen Kommunismus, der auf Grund seiner totalstaatlichen Veranlagung jede Möglichkeit einer Verbesserung von vornherein ausschließt ; nicht aber den von diesem wesentlich verschiedenen Kommunismus, der auf freier Zustimmung der einzelnen beruhen würde, so wie er in den Gemeinden der Urkirche geblüht hat und — fügen wir hinzu — noch heute in den Orden der katholischen Kirche weiterlebt.

Das Nein, das B. dem Kapitalismus entgegenhält, ist viel nüancierter. Der Kapitalismus bietet ja zum mindesten wegen seiner prinzipiell freiheitlichen Grundeinstellung die Möglichkeit einer Korrektur und hat sich diese Korrektur auch schon zum großen Teile gefallen lassen.

Wir können dem Verfasser nur beipflichten, wenn er zu dem Schlusse kommt : « Weder das laissez-faire noch der totalitäre Kommunismus sind christliche Möglichkeiten. Dazwischen aber liegen viele Möglichkeiten, von denen jede nach ihrem Wert und Unwert . . . geprüft werden müssen » (S. 34).

Rom, S. Anselmo. *L. Thiry* O. S. B.

A. F. Utz O. P. : Freiheit und Bindung des Eigentums. Sammlung Politeia, Veröffentlichungen des Institutes für Sozialwissenschaft und Politik. Freiburg-Schweiz. — Heidelberg, Kerle. 1949. 174 SS.

Aus dem Titel des Buches geht zur Genüge hervor, daß der Verfasser das Eigentumsproblem nicht in seinem ganzen Umfang aufrollen will, sondern nur die dem Besitzer aus seinem Eigentum entstehenden Rechte und Pflichten. Allerdings ist gerade auf diesem Gebiete das Eigentum zur heißumstrittenen Zeitfrage geworden.

Gleich im ersten K. wird die Eigentumsfrage als eine Rechtsfrage bestimmt. Um den ganzen Sinn dieser Formulierung klar zu machen, handelt der Verfasser im zweiten K., das noch ganz einleitenden Charakter besitzt, über die Struktur des Rechtes und hebt die tiefen Unterschiede hervor, die die moderne Rechtslehre von der alten Naturrechtslehre unterscheiden. Es geht daraus hervor, daß wir das Eigentumsproblem, indem wir es als eine Rechtsfrage bestimmen, keineswegs dem Bereiche der Ethik entziehen, da Naturgesetz oder Ethik schlechthin und Naturrecht sich zueinander verhalten wie zwei konzentrische Kreise, von denen der größere — das Naturgesetz — den kleineren — das Naturrecht — einschließt. Besonders zu erwähnen ist, daß der Verfasser auf eine saubere Scheidung von Naturgesetz und Naturrecht drängt, entgegen dem Sprachgebrauche auch vieler wissenschaftlicher Werke, die jedwede Verpflichtung, die uns auf Grund unserer Natur bindet, als eine « naturrechtliche » zu bezeichnen pflegen ; wo man doch von naturrechtlicher Pflicht nur dann sprechen kann, wenn ein anderer Träger von naturgegebenen Rechtsansprüchen ist. Dies ist aber noch lange nicht bei jeder naturgegebenen Verpflichtung der Fall, wie z. B. bei der uns von der Natur auferlegten Pflicht im Essen und Trinken Mäßigkeit zu üben.

Im dritten und vierten K. entwickelt dann der Verfasser seine These über das Verhältnis des Menschen zu den irdischen Gütern und über das Privateigentum. Natürlich ist es im Wesentlichen dasselbe, was in unseren thomistischen Büchern über diese Gegenstände in gedrängterer Form zu finden ist. Es verdient hervorgehoben zu werden, daß der Verf., besser als man es gewöhnlich tut, die soziale Belastung und Verpflichtung des Eigentums im allgemeinen und des « überflüssigen » Eigentums im besonderen betont. U. hält mit den alten Theologen an der Lehre fest, daß der Kommunismus einen idealeren Zustand darstellt als die Privateigentumsordnung, daß also eine paradiesische Menschheit das Recht auf Privateigentum, das an sich als Naturrecht besteht, nicht aktuiert hätte, sondern im gemeinsamen Besitz und Gebrauch der irdischen Güter gelebt hätte. Es ist folglich nur die durch den Sündenfall herbeigeführte Verderbtheit der menschlichen Natur, die das Privateigentum als Ordnungsprinzip der Wirtschaft aufnötigt.

Im fünften K. zeigt U. gegen DOBRETSBERGER, Katholische Sozialpolitik am Scheidewege, daß keine wirtschaftliche Entwicklung mit dem Eigentumsbegriff des hl. Thomas aufzuräumen braucht ; da dieser Begriff, obschon zeitgebunden, auf Grundtatsachen beruht, ohne die auch eine noch so vorangetriebene Wirtschaft nicht auskommen kann. Viele beherzigenswerte Bemerkungen enthält K. sechs, das die Eigentumsprobleme vom Standpunkt des Evangeliums aus beleuchtet. Im siebenten und letzten K. wird gezeigt, wie die positiv rechtlichen Bestimmungen über das Privateigentum, wenn sie lebensfähig bleiben wollen, von einer wachsamen Autorität immer wieder der inneren Dynamik des naturrechtlichen Eigentumsbegriffes angepaßt werden müssen.

Zum Schluß noch eine Bemerkung zu folgendem Satz, den ich im Vorwort lese : Um dieses Vorwort nicht ohne die für ein Vorwort übliche Entschuldigung zu schließen, sei bemerkt, daß sich beim besten Willen Wieder-

holungen mancher Gedanken nicht vermeiden ließen ... So werden später zu erörternde Gedanken oft früher von ferne angerührt, und bereits Gesagtes wird später nochmals kurz in Erinnerung gebracht. » Die hier formulierten Entschuldigungen sind jedenfalls am Platze. Wir sind der Meinung, daß es wohl möglich gewesen wäre, diese Wiederholungen zum mindesten stark einzuschränken. Es war bestimmt nicht notwendig, so oft die These von der grundsätzlichen Hinordnung aller Dinge auf den Menschen als solchen zu wiederholen. Gerade so wie es auch nicht notwendig war, immer und immer wieder später zu erörternde Gegenstände bereits im voraus anzuschneiden.

Ergänzend sei noch hinzugefügt, daß der Verfasser Anwendungen der von ihm aufgestellten Prinzipien an konkrete Wirtschaftsprobleme der Gegenwart nicht vornimmt. Sie sollen Gegenstand eines zweiten Buches sein.

Da es sich bei diesem Werke um den ersten Band einer Sammlung handelt, erlauben wir uns, den Verleger darauf aufmerksam zu machen, daß er nicht sehr glücklich war in der Auswahl seiner Schriftart. Das rein materielle Lesen des Buches verlangt eine Anstrengung, die das Auge ermüdet und den Geist von der Betrachtung des Inhaltes ablenkt. Nach außen präsentiert sich das schmucke Bändchen recht angenehm.

Rom, St. Anselm. *L. Thiry* O. S. B.

Textausgaben

'Αριστοτέλους 'Αναλυτικά. **Aristotle's Prior and Posterior Analytics**· A Revised Text with Introduction and Commentary by *W. D. Ross*. — Oxford, The Clarendon Press. 1949. x-690 pp.

Nach der monumentalen Ausgabe der Metaphysik (1924) und der nicht minder imposanten der Physik (1936), schenkt uns nunmehr Sir David Ross eine Ausgabe der beiden Analytiken des Aristoteles, die mit den zwei ersten Werken gleichen Schritt hält. Dieselbe vornehme und technisch vollkommene Ausstattung (es wurden sogar hier schönere und besser lesbare griechische Typen verwandt), die der Oxford University Press alle Ehre macht ; dieselbe Anlage : ausführliche Einleitung (S. 1-95), kritischer Text mit Seiten- und Zeilenzählung nach der Bekkerschen Ausgabe, erschöpfender philologischer und philosophischer Kommentar (S. 280-678) und Wort-, Namen- und Sachregister (S. 679-690) ; schließlich, dieselbe mit höchster Sachkenntnis und Gelehrsamkeit verbundene Gründlichkeit.

Die Einleitung befaßt sich zunächst mit Titel, Disposition und Stelle der Analytiken innerhalb des Organon. Aristoteles nennt die vier Bücher einfach Analytica ; die Unterscheidung in Priora und Posteriora mag, auf Grund des Inhaltes, später von andern eingeführt worden sein (erste ausdrückliche Erwähnung bei Alexander von Aphrodisias, um 200 n. Chr.). Daß die Topica und die Sophist. Elenchi ihres mehr platonisch gerichteten Inhaltes wegen früher angesetzt werden, wird mit Recht hier vorausgesetzt. Die Beziehungen der beiden Analytiken zueinander bilden den Gegenstand einer tiefschürfenden Untersuchung. Die traditionelle Ansicht, die Heinrich Maier am besten darlegte, ist, daß auf die dialektische Logik

der Topica die formelle Syllogistik der Analytica Priora folgte, auf welcher später, in den Analytica Posteriora, die Wissenschaftslogik aufbaute. Demgegenüber stellte F. Solmsen, auf W. Jaegers Methode aufbauend, diese Ordnung um : auf die Topica (Dialektik) folgten die Analytica Posteriora (Apodiktik) und dann erst die Analytica Priora (Syllogistik) als allgemeine Grundlage sowohl des dialektischen, als auch des apodiktischen Schlusses. Mit Rücksicht auf Solmsens Argumente untersucht R. peinlichst genau den objektiven Sachverhalt : weder Zitate (S. 8 ff.), noch der Inhalt der beiden Analytiken (S. 11 ff.), noch das philosophische Klima (S. 14 ff.), noch allgemeine Anschauungen (S. 20 ff.) verlangen, daß die Analytica Posteriora vorausgehen. Im Gegenteil, alles weist darauf hin, daß die Analytica Posteriora als Ganzes nach den Analytica Priora verfaßt wurden. Als Zeitangabe möchte R. die Jahre 350-44 für das wahrscheinlichere Datum halten (S. 23). Der Inhalt der Analytiken wird in vier Kapiteln dargestellt : assertorischer Syllogismus, Modalschluß, Induktion, demonstrative Wissenschaft. Diese Ausführungen bilden einen wichtigen Beitrag nicht bloß zur Logik des Aristoteles, sondern zur Geschichte der Logik überhaupt. In einem besonderen Kapitel weist R. auf die Eigenständigkeit von Analytica Posteriora II hin, das möglicherweise zuerst ein unabhängiger Traktat über die Definition war.

Der Text stützt sich vor allem auf die fünf ältesten uns erhaltenen Hss. 9.-11. Jahrh.), von denen zwei ganz neu kollationiert und die drei übrigen an den bei Waitz unklaren Stellen im Original überprüft wurden. Weiter wurden zwei syrische Übersetzungen, die eine, wahrscheinlich von Proba, aus dem 5. Jahrh., die andere, von dem Araberbischof Georg, aus dem 7.-8. Jahrh., auf Grund einer noch unveröffentlichten Arbeit von L. Minio-Paluello ausgewertet. Zehn spätere, auch von Waitz benutzte Hss. wurden gelegentlich herzugezogen ; doch ergab sich nur selten ein wirklicher Ertrag zu einer besseren Textgestaltung. Eine wesentliche Erweiterung der Grundlage der Textüberlieferung bieten die seit Waitzens Ausgabe veröffentlichten Commentaria in Aristotelem Graeca, durch welche neue und wertvolle Zeugen zur Textgestaltung erschlossen wurden. Diese konnte R. als erster, wie schon in der Metaphysik und Physik, vollständig auswerten. Wir haben also hier wirklich « a Revised Text », einen nach allen Regeln der Kritik und der Editionstechnik neugestalteten Text mit gut lesbarem Apparat, der wohl als definitiv angesehen werden kann. Daß keine der mittelalterlichen lateinischen Übersetzungen herangezogen wurde, mag wohl darin seine Begründung haben, daß dieselben, gerade bezüglich der Analytiken, noch sehr wenig erforscht sind, und vor allem darin, daß die Übersetzungen der Analytiken nicht von Wilhelm von Moerbeke, dem sorgfältigsten der lateinischen Übersetzer, hergestellt oder durchgesehen wurden.

Der Kommentar bietet für jedes Kapitel zunächst eine Analyse, die den Gedankengang kurz darlegt. Darauf folgt, Zeile für Zeile, die Besprechung des Textes. Die philologischen Schwierigkeiten werden erörtert, die wichtigeren Lesarten mit den verschiedenen vorgebrachten Verbesserungsversuchen abgewogen und die bevorzugte sinngemäß begründet. So-

dann kommt die Interpretation zu Wort, die den objektiven philosophischen Sinn herausschält. So werden hier für alle Syllogismusarten nach den verschiedenen Figuren Beispiele gegeben, ebenso wie für Conversio, Reductio usw. Die Kommentatoren werden hier nur gelegentlich zitiert ; der Kommentar des hl. Thomas zu Analytica Post. wird zwar in der Bibliographie (S. IX) aufgeführt, hier aber, so weit wir sehen konnten, nicht zitiert. R. vertritt eben den Grundsatz, daß Aristoteles aus Aristoteles selbst zu verstehen ist. Alles ist daher auch mit Parallelstellen aus dem ganzen Corpus Aristotelicum so reichlich und treffend belegt, daß wir auf den ersten Blick den besten Aristoteleskenner der Gegenwart erkennen können.

« Quandoque bonus dormitat Homerus ! » Das Vorwort zu dieser Ausgabe beginnt mit den Worten (S. V) : « Es sind hundertundfünfundvierzig Jahre her, seit Waitzens Ausgabe des Organon veröffentlicht wurde ... » Sir David Ross weiß aber sehr wohl (s. S. IX), daß diese Edition von Waitz in den Jahren 1844-1846 erschien !

Rom, S. Anselmo. *J. P. Müller* O. S. B.

A. Van den Daele : Indices Pseudo-Dionysiani. (Université de Louvain, Recueil de travaux d'Histoire et de Philologie, 3e série, 3e fasc.) — Louvain, Bibliothèque de l'Université. 1941. 155 pp.

Von dem « Corpus Areopagiticum » besaßen wir bis jetzt kein Spezial-lexikon. Das von Balthasar Corderius seiner Edition (abgedruckt bei Migne, PG 3) beigegebene Onomasticum Dionysianum ist für wissenschaftliche Zwecke ungenügend. Um diesem Mangel abzuhelfen, unterzog sich Van den D. der entsagungsvollen Arbeit, die vorliegenden Indices herzustellen. Sie setzen sich zusammen aus Wort (S. 4-149), Namen- (S. 149-151) und Zitatenregister (S. 151-154). Der Verf. traf eine Mittellösung zwischen eigentlicher Konkordanz und bloßem Vokabular : Es sind alphabetisch alle Wörter aufgeführt mit sämtlichen Stellen, wo sie bei Pseudo-Dionysius vorkommen, ohne jedoch die einzelnen Formen, in denen sie im Text stehen, und ohne den Satzzusammenhang des Textes anzugeben. Für die Partikeln, die sehr häufig vorkommen, wird die Stellenangabe durch ein passim ersetzt. Wir haben also ein vollständiges Verzeichnis aller Substantive, Verben, Adjektive und Adverbien (letztere meist unter dem betreffenden Adjektiv). Die Stellenangaben sind nach der Ausgabe von Migne, PG 3, mit Colonne und Marginalbuchstabe verzeichnet. Dem Verf. sei für das wertvolle Hilfsmittel aufrichtig gedankt.

Rom, S. Anselmo. *J. P. Müller* O. S. B.

Thomas Aq. : De principiis naturae. Introduction and Critical Text by *John J. Pauson.* (Textus Philosophici Friburgenses 2.) — Fribourg, Société Philosophique. 1950. 111 pp.

Neben *De ente et essentia* ist das Opuskel *De principiis naturae* das wichtigste Jugendwerk des hl. Thomas von Aquin. Beide stammen aus den Jahren, die der Abfassung des Sentenzenkommentars vorausgehen,

etwa 1252-1254 ; beide bieten in eigner Verarbeitung Grundlinien des aristotelischen Gedankengutes und werben für eine grundsätzliche, günstige Aufnahme der Philosophie des Stagiriten. Während jedoch *De ente et essentia* öfter in alter und neuer Zeit kommentiert und, seit der Neubelebung der thomistischen Studien, mehrere Male neu ausgegeben wurde, war *De principiis naturae* kein solcher Erfolg beschieden. Kommentare über dieses Schriftchen sind uns nicht bekannt, und heute liegt es in keiner einzigen Einzelausgabe vor. Dazu kommt, daß die Gesamtausgaben der Opuscula des hl. Thomas gerade in diesem Werkchen stark voneinander abweichen, und daß keine von ihnen die Gewähr bietet für einen zuverlässigen Text. Deshalb ist die vorliegende Neuausgabe dieses Werkes, die auf breiter handschriftlicher Grundlage fußt, sehr zu begrüßen. Der Herausgeber gibt sich der Hoffnung hin, daß seine Arbeit als textkritischer Versuch wegbahnend wirken möge zur Herstellung eines definitiven Textes der gesamten Opuskelsammlung des Aquinaten.

Das Opuskel, dessen Authentizität sicher feststeht (S. 63-64), wird mit triftigem Beweis in die Jahre 1252-1254 verlegt (S. 70). Während nämlich Thomas in seinem Sentenzenkommentar (1254-1256) bereits eine griechisch-lateinische Übersetzung der Metaphysik des Aristoteles verwendet, zitiert er hier, ebenso wie in *De ente et essentia*, noch die arabisch-lateinische.

Zur Textgestaltung wurden 49 Handschriften aus dem 13. bis 15. Jahrh., sowie acht Wiegendrucke von 1472-1498 herangezogen. Drei weitere Hss., zwei von Budapest und eine von Krakau, werden angegeben, konnten aber nicht erreicht werden. Von jedem Textzeugen gibt P. eine kurze Beschreibung mit genauem Anfang und Ende der Schrift, die auf die Hs. bezüglichen Literaturangaben eine ebenfalls kurz gehaltene Charakteristik des Textes im Verhältnis zu den andern Hss. (S. 20-49). Es folgt sodann (S. 52-62) die Klassifikation der Hss. und die Aufstellung ihrer Genealogie. Auf Grund der gleichen Lesart und einer vorausgesetzten Anteilnahme an einer gleichen bekannten oder unbekannten Vorlage (S. 19) wurden alle Textzeugen auf sechs Gruppen verteilt, von denen je ein Vertreter, entweder die Vorlage der Gruppe selbst, oder, wenn diese nicht feststellbar war, der ihr zunächst stehende Zeuge, zur Herstellung des Textes kollationiert wurde. Es sind dies folgende 6 Hss. : Metz 1158 (M), Toulouse 872 (T), Neapel, Naz. VII. B. 21 (N), Bologna, Univ. 861 (B), Rom, Vallicell. E. 30 (V), Paris, B. N. 14546 (P). Es erwies sich sodann, daß MTN Parteigänger sind, was wieder auf eine gemeinsame Vorlage dieser Gruppen schließen läßt. Demgegenüber stehen die Gruppen VBP nicht so fest zusammen, so daß hier mehrere Zwischenglieder angenommen werden müssen, deren gemeinsame Quelle möglicherweise das Autograph gewesen sein konnte (S. 59). Da keine dieser beiden Gruppenvereinigungen einfachhin überlegen ist, wurde von Fall zu Fall, auf Grund innerer Evidenz, die angenommene Lesart ausgewählt (S. 62).

Wir bedauern, daß der Verf. hier seine Ergebnisse bloß vorlegt, ohne uns die Möglichkeit zu geben, die Gliederung in Gruppen nachzuprüfen. Wir wären ihm sehr dankbar gewesen, wenn er uns durch einige typische

Beispiele — gemeinsame Fehler, Filiationen von Fehlern — davon überzeugt hätte, daß diese Gliederung die einzig mögliche, oder doch die einfachere Erklärung der Tatsache ist.

Da P. der Hoffnung Ausdruck gegeben hat, einen Beitrag zur definitiven Textgestaltung aller Opuskel des hl. Thomas geliefert zu haben, stellt sich hier die Frage : Ist P.'s Methode hierfür zulänglich ?

Für den Textkritiker besteht das Problem darin, alle Angaben, welche die Überlieferung uns erhalten hat, zu sammeln und daraus den ganzen Vorgang zu erklären ; also von der Vielheit und Vielartigkeit der Hss. auf das eine 'Exemplar' zu schließen. Diese Angaben sind nicht bloß im Text zu suchen und die Erklärungen nicht bloß philologischer Natur. Es gibt auch äußere Angaben über das Entstehen, die Verbreitung usw. der Hss., die eine wertvolle historische Erklärung liefern. Über die Überlieferung der Opuskel des hl. Thomas sind wir weit davon entfernt, die letzte Klarheit zu besitzen. Dagegen liegt das Problem auch nicht in völligem Dunkel. Die Forschungen des P. Mandonnet (*Les « opuscules » de saint Thomas d'Aquin*, in : *Opuscula omnia*, Introd. Paris, Lethielleux, 1927, und : *Revue Thomiste*, 32 [1927] 121-157) haben hier wertvolle Ergebnisse zu Tage gefördert, die für das weitere Studium grundlegend sein dürften. Von der Echtheit der Opuskel sagt Mandonnet : « On ne doit pas opérer, dans la recherche de l'authenticité des opuscules, en procédant individuellement pour chacun d'eux, mais bien en étudiant la fortune de toute la collection ... Cette collection des opuscules, nous la rencontrons effectivement dans les manuscrits, et elle se présente à nous dans des conditions diverses, mais très instructives » (*Introd.*, p. XXVII, *Rev. Thom.*, p. 139). Gilt das nicht auch für die Textgestaltung ? Nehmen wir den Fall der Schrift *De principiis naturae*, die 1252-1254 verfaßt wurde. Von dem Augenblick an, wo Thomas sein Autograph oder eine Abschrift desselben der Öffentlichkeit zur Verfügung stellte, konnte das Werk verbreitet werden. Wir haben also hier ein erstes « Exemplar » des Werkes, das Ausgangspunkt der Verbreitung wurde. Nach dem Tode des heiligen Thomas (1274) wurden seine Werke gesammelt und die kleineren Schriften unter dem Namen Opuscula in einem Band vereinigt. Wie P. Mandonnet nachwies, entstand zunächst eine Sammlung von 25 Opuscula, welche später, durch Hinzufügung der drei kleinen Expositiones und der vier Collationes, auf 32 erweitert wurde. Dieses Sammeln der Opuscula geschah sicher nicht aufs Geratewohl. Man hatte einen ganz präzisen Zweck im Auge, und man wird wohl alle Mittel angewandt haben, ihn zu erreichen. So wie man bloß authentische Schriften des hl. Thomas erfassen wollte, ebenso wollte man dieselben offenbar in einem korrekten Text besitzen. Die Sammeltätigkeit schloß also eine wirkliche textkritische Arbeit ein. Die auf diese Weise veranstaltete neue « Recensio » der Opuscula, u. a. der Schrift *De principiis naturae*, dürfte also einen korrekteren Text besessen haben als manche ältere Abschriften, die von dem Autograph abstammten. Diese neue « Recensio » der Opuscula wurde wiederum als « Exemplar » Ausgangspunkt einer weiteren Verbreitung, ohne daß das erste « Exemplar » aufhörte, direkt oder indirekt weiterzuwirken.

Wie hat der moderne Textkritiker und -herausgeber sich diesen Tatsachen gegenüber einzustellen ? Es will mir scheinen, daß er sie auf keinen Fall stillschweigend übergehen darf.

Rom, S. Anselmo. *J. P. Müller* O. S. B.

Cusanus - Texte. IV. Briefwechsel des Nikolaus von Cues. Erste Sammlung. Herausg. von *J. Koch.* — SB Heidelberg. 1944. 127 SS.

J. Koch : Nikolaus von Cues und seine Umwelt. Untersuchungen zu Cusanus-Texten. IV. Briefe. — SB Heidelberg. 1948. 175 SS.

Die beiden Veröffentlichungen zeigen N. v. C. nicht als den großen Denker, sondern als den Mann der Praxis. Die 37 Briefe bzw. Aktenstücke betreffen Varia, vielfach Überlassung von kirchlichen Pfründen, einzelne beziehen sich auf die Reform der Klöster im Legationsbezirk des Kardinals, die Friedensvermittlung in der Soester und in der Münsterschen Fehde. Die Briefe sind mit großer Akribie herausgegeben, mit reichlichen Erklärungen. Voraus geht eine Übersicht über die bisher bekannt gewordenen Briefe des Cusanus aus der Zeit vor 1451 (71 an der Zahl), von denen 9 abgedruckt werden. Für die Briefe aus der spätern Zeit (bis 1464) verweist er auf frühere Veröffentlichungen. Die Aufzählung der benützten Handschriften zeigt den Umfang der Arbeit, die Koch zu leisten hatte. Man begreift, daß er nur « widerstrebend » (S. 7) den Auftrag der Heidelberger Akademie übernommen hat, anderseits die scharfe Kritik, die er an E. Van Steenberghen, Autour de la docte ignorance, und dessen Publikation von Cusanus-Briefen geübt hat (Nr. 36) : fast alle Briefe werden kritisch durchgegangen und korrigiert.

Das zweite Heft zieht gewissermaßen die Folgerungen aus den im ersten Heft veröffentlichten Stücken. Diese Untersuchungen wollen die Persönlichkeit des Cusanus selbst und die Umwelt, in der er lebte, lebendig machen, ohne aber ein « zusammenfassendes Charakterbild des säkularen Mannes vorzulegen (S. 8). Den Kirchenhistoriker interessiert vor allem Abschnitt III : Kirchliche Reform (S. 45-78). Zu diesem Zwecke war der Kardinal als Legat nach Deutschland geschickt worden. Nikolaus hat Manches erreicht — es ist darüber öfter geschrieben worden, vgl. etwa Johannes Janssen, Geschichte des deutschen Volkes I [20] — bei den Mendikanten fand er aber Ablehnung, er hatte freilich auch keine Vollmacht zu deren Reformation (S. 174). Nikolaus ging hier zu scharf vor und erlitt z. B. in Trier einen völligen Fehlschlag : allzu scharf macht schartig. Ein Heiliger hat damals mehr erreicht : Johannes Capestran, der wirklich Reform zustande brachte, sein Beispiel war maßgebend. Cusanus war gewiß ein ernster Prälat, aber doch kein Heiliger, das beweisen seine Pfründensorgen, die einen weiten Raum in seiner Korrespondenz einnehmen (S. 79-101).

Besonderes Interesse verdient das Itinerar des Legaten 1451-52, das Koch als Beilage bietet (S. 111-152) ; es ist doch zum Staunen, was Nikolaus an Mühen und Reisen auf sich genommen hat. Das Verzeichnis der gedruckten Literatur (S. 153-155) wäre heute schwerlich in dieser Reichhaltigkeit aufzustellen.

Freiburg (Schweiz). *G. M. Löhr* O. P.

Geistesgeschichte

M. A. Lücker : Meister Eckhart und die Devotio moderna (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters, hrsg. von *Josef Koch*, Bd. 1). — Leiden, Brill. 1950. viii-175 SS.

Der Kölner Ordinarius für Philosophie, einer unserer besten Kenner der mittelalterlichen Scholastik, eröffnet eine Serie zur Geistesgeschichte des Mittelalters, die wir aufrichtig begrüßen dürfen. Er betont, daß es für manche, die über das Mittelalter arbeiten und dabei dem Glauben des Mittelalters innerlich fern stehen, schwierig ist, sich in dessen gläubige Denkweise hineinzuversetzen und dementsprechend zu urteilen. Unter Kochs Leitung haben wir die Gewähr, daß irrige Darlegungen vermieden werden.

Die Schriftenreihe wird glücklich mit vorliegender Studie eröffnet. Was die Verfasserin will, wird am besten die Aufzählung der Kapitel andeuten : 1. Meister Eckharts Aszese. 2. « Negative » Nachwirkungen Eckharts. 3. Ein Bindeglied zwischen Eckhart und der Devotio moderna : Godeverd van Wefeles Werk « Van den XII dogheden ». 4. Eckhart und Geert Groote. 5. Das Buch « De imitatione Christi » und seine Beziehungen zu Eckhart. 6. Im Gefolge Geert Grootes und des Buches « De imitatione Christi ». Dazu verschiedene Anhänge.

Wenn von Eckharts Einfluß auf die Devotio moderna die Rede ist, so betrifft das nicht dessen spekulative Lehre, denn « dem mit Vorliebe aufs Nüchtern-Sachliche gerichteten Handelsgeist dieses Volkes hatte gerade der 'Lebemeister' Eckhart viel zu sagen und weniger der 'Lesemeister' (S. 152) ». Maßgebend ist nur die praktische Lebenshaltung Eckharts und zwar vor allem seine Lehre von der « Abgeschiedenheit », die er immer wieder betont. Sie bedeutet negativ innerliche Trennung von allen Kreaturen, positiv : in allem Gottes Willen tun, selbst bis ins Extreme (S. 29). Verf. geht die Entwicklungsstufen der D. M. durch : das Werk von den XII dogheden, das bisher Ruusbroec zugeschrieben wurde und weitgehend Eckhart wiedergibt, stammt nicht von Ruusbroec, sondern von Wefele ; es bleibt dabei, daß Ruusbroec E. ablehnt. Anders steht es mit *Geert Groote* († 1384), dem Begründer der D. M. Obwohl er vorsichtig vor W. warnt, so zeigen doch seine echten Schriften eine weitgehende Abhängigkeit von E.s Gedankengut, nur daß er dessen Gedanken selbständig verarbeitet, nicht wie Wefele sklavisch übernimmt.

Das interessanteste Kapitel, das auch den heutigen Leser in Anspruch nimmt, ist das fünfte : Das Buch *De imitatione Christi und seine Beziehungen zu Eckhart.* Prof. Werner Kaegi (Basel) bemerkt in der Zeitschrift für Schweiz. Geschichte 1949, S. 273, daß sich in jüngerer Zeit die Meinung als opinio communis durchgesetzt hatte, daß Thomas von Kempen nicht nur Kopist, sondern auch mindestens letzter Redaktor, wenn nicht im wesentlichen überhaupt Verfasser der Schrift gewesen sei. Bezüglich der ältern Vorlagen, die er benutzte, sprach man ein non liquet aus. Dr. Lücker ist nun überzeugt, daß Th. v. K. nicht der Verfasser, sondern nur Kopist

sei (S. 129 ; etwas anderes S. 133). Sie stützt sich dabei auf die Arbeiten von van Ginneken und neuestens Prof. F. Kern (†), obwohl sie in anderer Hinsicht von G. abweicht (S. 130, Zeitschrift für Geist und Leben, 1949, S. 231). Ihr zufolge ist Groote der eigentliche Verfasser. P. Dominikus Planzer O. P. hat die Ausgabe von Kern, « Die Nachfolge Christi oder das Buch vom innern Trost von Gerrit Groote, Olten 1947 », scharf zurückgewiesen (Zeitschr. für Schweiz. Kirchengeschichte 1948, S. 74/75). Kaegi, der mit Planzer nicht einverstanden ist, gesteht, daß es sich hier um eine sehr komplexe und kontroverse Frage handelt. Obwohl er Kerns Übersetzung nicht unsympathisch gegenüber steht, betont er doch, daß zunächst einmal eine Ausgabe des Originals erfolgen müsse, ehe eine Übersetzung geboten werden könne. So ist also hier noch nicht das letzte Wort gesprochen, wie auch die Verf., freilich in einem etwas andern Sinne, bemerkt (S. 106 ; vgl. auch Fr. und L. Kern in : Theologische Zeitschrift, Basel, 5, S. 185). Jedenfalls bleibt bestehen, daß die Imitatio stark von E.s Gedanken beeinflußt ist. « Das dritte Buch der ältern Imitatio-Fassung erwies sich als besonders stark von Es. Geist durchdrungen. » « In dem Gewand, daß ihr Thomas v. K. gab, lebt E.s Aszese weiter bis hinein in unsere Tage » (S. 129, 133).

1424 nimmt Verf. als Ende der D. M. an. Mit Gerlach Peters († 1411) war die Grundlegung der D. M. abgeschlossen, mit dem Tode des Jan de Vos van Heusden (1424) die letzte große, führende Persönlichkeit geschieden. Sehr bemerkenswert ist der Hinweis auf den weiblichen Zweig der D. M. (Kloster Diepenveen) und der Vergleich mit den Dominikanerinnen der Eckhart-Schule. Wir kennen gewöhnlich nur die Vitae sororum im deutschen Sprachgebiet und sehen nun ein ähnliches, hochgemutes Streben bei den Schwestern der D. M.

Verf. hat sich ihre Aufgabe nicht leicht gemacht. Sie zitiert niederländische Handschriften und Publikationen in einer Fülle, wie man sie im deutschen Sprachgebiet wohl selten finden wird. Der Rückblick (S. 151/52) gibt in Kürze eine gute Übersicht über die Ergebnisse der Untersuchung. Ein paar Worte über den Entwicklungsgang Grootes wären von Nutzen gewesen. Wir wünschen der Schrift und der Schriftenreihe viele Leser.

Freiburg. *G. M. Löhr* O. P.

E. Hocedez, S. J. : Histoire de la théologie au XIXe siècle. T. I : **Décadence et réveil de la théologie,** 1800-1831. (Museum Lessianum. Sect. théol., N° 43.) — Bruxelles, L'Edition universelle. Paris; Desclée De Brouwer, 1949. 269 p.

En 1947, le R. P. Hocedez publiait le troisième tome de son *Histoire de la théologie au XIXe siècle* (cf. *Divus Thomas,* 27 [1949], 124-125). En voici maintenant le premier. Peut-être cet ordre de publication a-t-il nui à la présentation du tome III qui, privé de son introduction et de ses idées directrices, apparaissait quelque peu désarticulé. Le premier tome, au contraire, fait un bel effort de synthèse. L'auteur entend « montrer le mouvement même de la pensée théologique et l'évolution de cette science au XIXe siècle », en même temps qu'il en étudie l'un après l'autre les écrivains.

Il a réussi dans son dessein. Les nombreux théologiens qu'il rencontre et sur lesquels il livre une bibliographie choisie, sont étudiés dans de larges ensembles, pris eux-mêmes dans un mouvement général. C'est la description d'un éveil dont les éléments sont disposés en *crescendo*. On passe en revue l'Angleterre, l'Amérique, l'Espagne et l'Italie, où la théologie vivote à quelques exceptions près sans renouvellement de genres ni de thèmes. Puis vient la France, où Lamennais et les traditionalistes soulèvent de nouveaux et brûlants problèmes, avec des solutions brillantes, mais maladroites. On s'attarde enfin longuement en Allemagne, où vis-à-vis d'écoles parfois sagement orthodoxes, comme celle de Mayence, ou très déséquilibrées comme l'Hermésianisme, l'école de Tubingue prend un essor puissant et fécond, avec Drey et surtout Möhler. En tous les mouvements qui s'esquissent, on discerne des traits fondamentaux, qui seront ceux du siècle même. Partout où l'on se renouvelle, on prend position vis-à-vis du rationalisme triomphant : pour le convaincre, ou pour l'abattre, ou pour l'assimiler. Partout on aborde le problème principal des rapports de la nature et de la surnature : qu'on envisage les relations de l'Etat et de l'Eglise et la constitution de celle-ci ; ou les relations de la science et de la foi. L'apologétique et l'ecclésiologie passent au premier plan. Le même mouvement, tombant en des milieux différents, produit des effets opposés. En France, où la philosophie est pauvre, le traditionalisme qui l'humilie triomphe. En Allemagne, où elle triomphe, le semi-rationalisme d'Hermès tente de l'assumer. Ainsi la connaissance des systèmes et des sentiments de ce temps, que l'auteur rappelle en quelques pages, est-elle prérequise à l'intelligence du mouvement théologique. Après 1831, celui-ci dépendra davantage des nombreuses interventions de l'autorité de l'Eglise. Le tome s'arrête, avec souplesse, à l'orée de ce changement de régime, à l'avènement de Grégoire XVI.

Il faut louer à la fois l'information du livre et sa cohésion. L'auteur a personnellement lu les théologiens principaux dont il parle. Lorsqu'il ne donne pas son jugement personnel, il se réfère à celui d'un bon connaisseur. Il a réussi à dessiner des lignes maîtresses dans une période confuse. Peut-être a-t-il mis presque trop d'unité. Ne devait-on pas laisser à l'époque son dualisme (comme le suggérait le titre général) et ne pas inscrire sous le titre de « réveil » (ch. II), une survivance de l'enseignement du XVIIIe siècle, en Angleterre, en Espagne, en Italie et dans les séminaires de France qui ressemble plutôt au sommeil. On aurait mieux rendu compte de l'état de la théologie dans le premier tiers du XIXe siècle en soulignant brièvement la diversité des milieux qui l'élaborent. La théologie sommeillante a pour siège les instituts ecclésiastiques qui subsistent encore. Les nouveautés fécondes et déséquilibrées sont l'œuvre, en France, d'autodidactes et souvent de laïcs : Chateaubriand, Maistre, Bonald, et même Lamennais, étrangers à l'enseignement, à ses traditions comme à ses responsabilités. Le renouvellement de la problématique s'opère, en Allemagne, dans des universités d'Etat, à direction parfois rationaliste ou protestante.

Devons-nous regretter également que l'auteur n'ait pas insisté davantage sur la renaissance, trop lente à vrai dire, que les positions prises préparent dans les disciplines de base de la théologie : exégèse, archéologie,

histoire de l'Eglise, liturgie ? Il le signale d'un mot à propos de Lameunais ou de Möhler. Mais sans doute se réserve-t-il d'en parler au tome deuxième qui terminera la collection ?

Fribourg. *M. H. Vicaire,* O. P.

H. Schauerte : Die volkstümliche Heiligenverehrung. — Münster, Aschendorff. 1948. 164 SS.

Der Verf. will erstmalig versuchen, alle um die volkskundliche Heiligenverehrung gruppierten Erscheinungen systematisch zusammenzufassen. Ein dankbares Thema, schade daß der Raum so knapp bemessen war. Da die volkstümliche Heiligenverehrung sich nicht so sehr auf die geschichtliche als vielmehr auf die legendarische Darlegung des Lebens der Heiligen aufbaut (S. 34), so wird zunächst — nach vorausgehender Darlegung der kirchlichen Lehre — die Heiligenlegende besprochen : das Wesen der Legende, ihr Werden, die Arten der Legende, die Marienlegende. Was S. 55/56 über die Entstehung des Rosenkranzgebetes gesagt wird, könnte durch einen Hinweis auf die kurzen Darlegungen von K. Bihlmeyer im Lexikon für Theol. u. Kirche VIII Sp. 990 f. ersetzt werden. Man sollte dabei aber nicht vergessen, daß der Rosenkranz wesentlich eine Verbindung von betrachtendem und mündlichem Gebet darstellt, nicht bloß eine Parallele zur Paternoster-Schnur ist. S. 58-154 behandelt das eigentliche Thema : Die volkstümliche Heiligenverehrung, ihr Wesen, ihre Psychologie, Heiligengruppen, Heiligenpatronate, besondere Schutzheilige, besonders Christophorus, die Heiligen im Aberglauben, endlich die Reliquienverehrung im Volke und das Heiligenbild. Des Interessanten wird viel geboten, auch manches Sonderbare, das aber aus dem Volksempfinden zu verstehen ist.

Daß bei einem Gegenstand, dessen verschiedene Seiten so oft behandelt wurden, Ergänzungen und Verbesserungen angebracht werden können, bedarf keiner besonderen Erwähnung. Auf Einiges sei hingewiesen. S. 16 : Franz Doyé, Heilige und Selige der röm.-kath. Kirche, dürfte etwas kritischer gehalten sein. S. 22 : Das erste Zeugnis einer liturgischen Heiligenverehrung betrifft den hl. Polykarp von Smyrna. Bei der Literatur vermisse ich die Werke des verstorbenen Führers der Bollandisten H. Delehaye (abgesehen von Les Légendes hagiographiques), besonders : Etude sur le légendier romain. Les saints de novembre et de décembre. Brüssel 1936. Deleh. handelt hier über die wichtigsten Heiligen der beiden Monate, die in den Acta Sanctorum noch nicht besprochen wurden. Sodann das interessante Werk : Heilige Überlieferung (Festgabe für Abt Herwegen), 1938, das auch für Schauerte manches bietet, namentlich die Abhandlung von Anton L. Mayer : Die heilbringende Schau. Die 16 heiligen Holländer (S. 31) werden wohl die (19) Märtyrer von Gorkum sein. In der « Heiligen Überlieferung » findet sich eine lehrreiche Gegenüberstellung von Th. Klauser (S. 229-233) über die im Mittelalter Kanonisierten. Das deutsche Sprachgebiet ist darnach mit 19 (von insgesamt 79) vertreten neben 20 Italienern. Also ein guter Prozentsatz.

Freiburg. *G. M. Löhr* O. P.

Louis de Wohl : The Quiet Light. — London, Gollancz. 1950. 320 pp.

Es ist mit Recht gesagt worden, daß der hl. Thomas v. Aquin der heiligste unter den Gelehrten und der gelehrteste unter den Heiligen ist. Es gibt viele (und ihre Zahl wächst jeden Tag), die *den Gelehrten* Thomas verehren und ihn als solchen lieben. Diese sind bestrebt, ihn in seiner fortdauernden Geistesarbeit nachzuahmen. Thomas *als Heiligen* kennen und lieben auch manche. *Den Menschen* Thomas aber, der hinter dieser weltberühmten Gelehrtheit und Weisheit, und hinter dieser engelgleichen Heiligkeit steckt, wer kennt ihn ? Fast niemand. Der hl. Thomas ist ein liebenswürdiger Mensch gewesen. Weil aber seine mehr menschlichen Eigenschaften fast immer außer acht gelassen werden, betet man selten zu ihm, man ruft ihn nicht an. Es ist wirklich zu bedauern. Eben diesen Menschen will uns der Verfasser des vorliegenden Buches zeigen.

Im Mai 1948 hat Seine Heiligkeit Papst Pius XII. dem V. aufgetragen, einen historischen Roman zu schreiben, der um den Doctor Angelicus als Hauptfigur aufgebaut werden soll. Wohl keine leichte Aufgabe. Der Verfasser ist zu beglückwünschen, daß er diesen Auftrag so treu und mit einem so glänzenden Erfolg ausgeführt hat. Man soll aber nicht meinen, daß es sich nur um einen Unterhaltungsroman handelt ; das Buch ist im wahren Sinne des Wortes erbaulich. Durch die Lektüre des Buches lernt man den Menschen Thomas, wie er mitten in seiner Umwelt lebt und strebt, kennen. Der Gelehrte, der Heilige und vor allem der liebenswürdige Ordensmann tritt hier vor uns in aller Lebensfrische auf. Wir haben das Buch mit großem Interesse und wirklicher Freude gelesen. Der V. hält sich ganz genau an die historischen Quellen. Wir empfehlen das Buch allen, die den hl. Thomas besser kennen und ihn auch wirklich lieben möchten.

St. Mary's, Tallaght. *C. Williams* O. P.

F. Zoefl : Margareta Ebner. (Lebensschule der Gottesfreunde Nr. 60.) — Meitingen b. Augsburg. Kyrios-Verlag. 1950. 102 SS.

Zur Nazizeit hat Kolbescheier Margareta Ebner zur Heldin seines Romans : Das gottgelobte Herz gemacht. Er hat darin mit geschickter Hand manche glänzende Szene entworfen ; er hat aber auch seiner Phantasie die Zügel allzu sehr schließen lassen und offenbart, daß er von der Entfaltung des geistlichen Lebens auf den Höhen der Mystik nichts versteht. Zoefls bescheidenes Büchlein nimmt sich daneben aus wie David neben Goliath. Es ist nicht in erster Linie als Kampfschrift gedacht ; es will an Hand der Offenbarungen und Briefe das Leben der Mystikerin wahrheitsgetreu darstellen. V. umgeht keine Schwierigkeit, weiß aber alle aus den Quellen so zu lösen, daß Kolbescheiers Machwerk in Trümmer sinkt und Margareta Ebner vor uns steht, wie sie stand vor ihren Zeitgenossen und vor dem frommen gläubigen Volk von heute.

Düsseldorf. *H. Wilms* O. P.