

Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 2 (1955)

Heft: 3

Rubrik: 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: 23.01.2026

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

Besprechungen

Logik

Hoenen, Pierre, S. J. : Recherches de logique formelle. La structure du système des syllogismes et des sorites. La logique des notions « au moins » et « tout au plus ». (Analecta Gregoriana, vol. XLIII.) — Universitas Gregoriana, Romae 1947. vii-384 p.

Die Lektüre der vorliegenden Studien vermittelt dem an der traditionellen Doktrin geschulten Logiker eine viele Überraschungen bergende und eindrucksvolle Erfahrung. Die vertrauten Regeln der Syllogistik sind zu neuem Leben und neuer Fruchtbarkeit gekommen und zu einem potenten Instrument geworden, das gestattet, die alte Lehre von den Schlüssen schärfer zu systematisieren, in einem unvermuteten Ausmaß zu verallgemeinern und zu erweitern, ein vollständiges System der Kettenschlüsse mit beliebig vielen Gliedern aufzustellen und die klassische Syllogistik als Teil einer Logik limitativ bestimmter Aussagen darzustellen. Es ist unmöglich hier die Entwicklungen zu resümieren, die R. P. Hoenen in einer fortschreitend konzentrierter und technischer werdenden Darstellung ausbreitet. Wir müssen uns darauf beschränken, die leitenden Ideen und Gesichtspunkte der Untersuchungen durch Wiedergabe ihrer einfachsten Durchführungen und Ergebnisse zu illustrieren. — Den Ansatzpunkt der neuen Systematik der Schlußformen bildet die einfache Bemerkung, daß je drei unserer traditionellen Modi ableitbar sind aus einer Matrix, d. h. aus einer Kombination von drei Aussagen, die zwar einzeln für sich oder zu zweien, nicht aber alle zugleich zutreffend sein können. Aus der Setzung zweier von ihnen läßt sich also auf die Unwahrheit der dritten oder auf die Wahrheit ihrer Negation schließen. Der Modus Barbara etwa ergibt sich in dieser Weise aus der Matrix $aAB.aBC.oAC$, wenn die beiden ersten Glieder konjunktiv genommen als Bedingung einer Folgebeziehung aufgestellt werden; diese ist infolge der formellen Inkommpossibilität der drei Glieder der Matrix auch selbst formell allgemeingültig und notwendig. Aus der gleichen Matrix erhalten wir Baroco und Bocardo, deren besondere Beziehung zu Barbara sich also aus ihrer Ableitbarkeit aus der nämlichen Matrix erklärt. Jedem der anderen Modi der ersten Figur entspricht in gleicher Weise eine eigene Matrix, aus der auch jedesmal zugleich je ein Modus der 2. und 3. Figur gewonnen werden kann. Felapton und Darapti aber scheinen zunächst außerhalb dieser gleichmäßigen und symmetrischen Ordnung zu bleiben. Es zeigt sich indes, daß auch sie mit den halbklassischen Schlußformen Barbari und Camestros, bzw. Celaront und Cesaro sich zu Dreier-

gruppen ergänzen. Den beiden Gruppen kommt die Besonderheit zu, daß ihre Syllogismen zwar vollständig legitim, aber insofern unvollkommen sind, als entweder ihre Konklusion nicht vollständig zum Ausdruck bringt, was die Prämissen tatsächlich nach sich ziehen, oder eine der Prämissen mehr aufstellt, als die Konklusion wirklich voraussetzt. Im überkommenen System der Schlußlehre läßt sich diese Unvollkommenheit nicht immer beheben. R. P. Hoenen ist nun der Meinung, daß sie sich durchgehend beseitigen läßt, wenn man sich dazu entschließt, limitativ quantifizierte Aussagen in die logische Untersuchung mit einzubeziehen. Mit Hilfe solcher Propositionen läßt sich in jedem der betrachteten Fälle präzise und adäquat ausdrücken, was die Prämissen implizieren. Für Darapti z. B. (wenn aAC und aAB , dann iBC) lautet die vervollkommnete Konsequenz, daß mindestens so viele der unter B fallenden Gegenstände C sind, als die Klasse der A Gegenstände umfaßt. Symbolisch geschrieben: $\min. (aA) BC$. Durch Kontraposition erhalten wir daraus die vervollkommeneten Modi von Celaront und Cesaro: Wenn $\max. (aA - 1) BC$ und aAB , dann oAC und wenn aAC und $\max. (aA - 1) BC$, dann oAB . Analoge Verschärfungen sind erfordert, um Baralipon, Fapesmo und Celantos zu einer regulären Dreiergruppe zu machen. Der Autor entwickelt die Logik der neuen limitativen Quantifizierungen im Weiteren in systematischer Weise in einer Lehre von Aussagen der Form $\min. x AB$ und $\max. x AB$, mit ganzzahligen, nicht-negativen Koeffizienten x . Er stellt die Gesetze ihrer Äquivalenz- und Gegensatzbeziehungen auf und legt das vollständige System ihrer Schlußformen vor, das die klassischen Modi aus sich hervorgehen läßt, wenn die Koeffizienten zu ihren Grenzwerten geführt werden. In der Syllogistik dieser durch Klassensymbole und numerische Koeffizienten quantisierten Aussagen, in denen der Autor die Verallgemeinerungen der gewöhnlichen universellen und partikulären Propositionen erblickt, gelingt ihm die überraschende Entdeckung einer universellen Formel (Wenn $\min. z AC$ und $\min. y AB$, dann $\min. [y + z - aA] BC$), aus der alle Syllogismen entnommen, und einer universellen Matrix, aus der die Matrizen aller Gruppen von Syllogismen gewonnen werden können. Von diesem neuen Höhepunkt systematischer Vereinheitlichung aus wird aber auch sichtbar, daß die klassischen und halbklassischen Modi gar nicht die Gesamtheit aller möglichen Schlußformen darstellen. Es gibt außer ihnen die «extravaganten» Syllogismen. Der scheinbare Widerspruch mit dem Vollständigkeitsbeweis für das System der klassischen Modi klärt sich leicht daraus auf, daß die neuen Schlußweisen negative Subjektbegriffe in ihren Aussagen enthalten können. Auch die Verletzungen der bekannten Schlußregeln (z. B. zwei negative Prämissen in: Wenn oBC und eAB , dann $o \text{ non-} AC$, oder negative Prämisse und affirmative Konklusion in: Wenn $a \text{ non-} AC$ und eAB , dann aBC) finden ihre Erklärung in der Zulassung komplementärer Terme an der Subjektsstelle.

Es sei noch einmal betont, daß der vorstehende Überblick kein genügendes Bild von der Fülle der Ergebnisse oder von der überlegenen geistigen Kraft, mit der der Autor die kurz angedeuteten Ideen systematisch entfaltet, vermitteln kann. Nur unter dem Vorbehalt, seine Intentionen möglicherweise nicht ganz erfaßt und nur einen ungenügenden Überblick über

seine Untersuchungen gewonnen zu haben, kann der Rezensent auf einige Mängel in dem sorgfältig aufgebauten System hinweisen. Die Einführung indefiniter Begriffe an der Subjektsstelle macht eine explizite Definition des ins Auge gefaßten Gegenstandsbereichs notwendig, deren die klassische Logik nicht bedurft hat. Sinn und Extension von $\text{non} - A$ bleiben weitgehend unbestimmt, solange nicht festgelegt ist, in Bezug auf welchen Umkreis von Dingen der negative Begriff zur Charakterisierung verwandt werden soll. Es scheint uns, daß der Verf., wenigstens bei der Besprechung der einfachen extravaganten Modi, dieser Forderung nicht die genügende Aufmerksamkeit geschenkt hat. Die Konklusion der Schlußform: Wenn oBC und eAB , dann $o \text{ non} - AC$, ist infolgedessen von einer Unbestimmtheit, die die strikte Konsequenz der Prämissen nicht zum Ausdruck bringt. Die Konklusion läßt sich in einer Weise interpretieren, die die Negation des aus den Prämissen Folgenden nicht ausschließt. — Eine ernstere Schwierigkeit betrifft die limitativen Quantisierungen, deren der Verf. sich bedient. Bei ihrer ersten Einführung scheint nach den gegebenen Erklärungen das Symbol aA (in der Formel $\text{min.}[aA] BC$) nicht für die Klasse der A , sondern für ihre Mächtigkeit oder die Zahl der in ihr enthaltenen Gegenstände zu stehen. Die Konversion von aAB in $(aA) BA$ scheint ebenfalls gelesen werden zu müssen: eine Anzahl A von Dingen, die B sind, sind A . Die spätere allgemeine Entwicklung der Logik der Aussagen mit limitierenden Quantifikatoren mit Hilfe numerischer Koeffizienten stützt ebenfalls eine solche Deutung. Diese wird aber unhaltbar, wenn wir uns unendlichen Extensionen zuwenden. Die transfinite Zahl aA würde die Integrität der Klasse A nicht garantieren; $(aA) BA$ wäre nicht mehr äquivalent mit aAB und Ausdrücke, wie $\text{min.}(aA - p) BC$ würden sinnlos, denn ihr Quantifikator bringt, welches immer der Wert von p sein mag, immer die nämliche transfinite Zahl zur Darstellung. Bei der Diskussion der Möglichkeit unendlicher Klassen scheint der Verf. darum eine andere Erklärung seiner Symbole zu geben. $\text{Min.}(aA - p)$ soll nun alle A mit höchstens p Ausnahmen, d. h. also die um höchstens p Elemente verminderte Klasse A bezeichnen. Dies bedeutet aber eine wesentlich andere Lesung; die Symbole stehen jetzt schon für sich genommen (und nicht erst in Verbindung mit dem nachfolgenden Subjektterm) für Klassen. Auch die in ihnen enthaltenen p können dann nicht mehr Zahlen bedeuten, die man ja von Klassen nicht subtrahieren könnte, sondern nur irgendwelche Teilklassen von A von der Anzahl p . Diese neue Interpretation bringt aber große Unklarheiten mit sich. Was besagte etwa $\text{max.}(aA - 1) BC$? Daß alle Dinge der in B enthaltenen Menge A mit mindestens einer Ausnahme C sind, oder daß mindestens eine Menge $aA - 1$, die in B liegt, C ist, wobei es offen bleibt, ob die Ausnahme zu B gehört oder nicht? Die zweite Leseweise stimmt in vielen Fällen mit dem Gebrauch der Symbole nicht überein. In $\text{min.}(y+z-aA) B$ z. B. muß $y+z$ als numerische Addition verstanden werden (vgl. den oben angeführten Universalsyllogismus). Die Konversionsformel $(aA) BA$ ließe sich nicht auf die neue Weise interpretieren (alle Dinge der Menge A in B sind A), denn dies würde eine Tautologie bedeuten und den quantifizierten Subjektterm, weil das Symbol $(aA) B$ nur sinnvoll ist, wenn alle

A zu B gehören, dazu verwenden, den gemeinten Sachverhalt auszudrücken. Wir glauben darum schließen zu müssen, daß das System P. Hoenens nur bei Voraussetzung endlicher Begriffsumfänge von Unklarheiten und Interpretationsschwierigkeiten frei ist. Die allgemeine Lösung der Fragen, die unsere Diskussion berührt hat, dürfte wohl nur im Rahmen einer auf arithmetische Hilfsmittel verzichtenden Klassenlogik zu finden sein. Für sie würde die « Konversion » etwa sich so formulieren: Die Klasse der Dinge, die A und B sind, ist identisch mit der Klasse der A; die « verschärfte Konklusion » von Darapti wäre: Alle A sind enthalten im Durchschnitt von B und C. Die Strukturverschiedenheit dieser Aussagen, verglichen mit den Sätzen unserer Syllogismen, scheint uns darauf hinzuweisen, daß die Erweiterung und Verschärfung der überkommenen Schlußlehre in einer anderen als der vom Autor eingeschlagenen Richtung zu suchen ist.

Abgesehen indes von den erwähnten Schwierigkeiten ist die prinzipiellere Frage zu prüfen, ob der Verf. sein System mit Recht als Weiterentwicklung der aristotelisch-scholastischen Logik vorlegen kann. Unter ihren heutigen Vertretern herrscht bezüglich der genauen Bestimmung der Aufgaben und Untersuchungsweisen der Logik leider nicht die Einhelligkeit, die es erlaubte, diese Prüfung an einem von Kontroversen nicht berührten Kriterium zu orientieren. Nach einer oft vertretenen Ansicht ist die Extension nicht eine Klasse, sondern die Eigenschaft eines Begriffs und die genaueste Formulierung eines Universalurteils (beispielsweise) nicht « Alle Menschen sind sterblich », sondern « Der Mensch ist sterblich ». Vom Standpunkt einer in einem solchen Sinne verstandenen Logik aus hat R. P. J. H. Nicolas (*Rév. Thomiste* XLIX [1949]) mit Nachdruck den authentisch logischen Charakter der Untersuchungen P. Hoenens bestritten und geglaubt, in ihnen eine im Grunde nominalistische Denkweise feststellen zu müssen. Im Licht der neueren historischen Studien erscheint diese Beurteilung aber als zu streng. Die aristotelische Syllogistik selbst ist klassenlogisch konzipiert und trotz der klärenden Entwicklung der Prinzipienfragen, die sich bei ihnen vollzog, haben die mittelalterlichen Scholastiker nicht aufgehört, diese Behandlungsweise als echt logische anzuerkennen. Die klassenlogische Betrachtung der Allgemeinurteile bedeutet weder für Aristoteles, noch für P. Hoenen (siehe *La théorie du jugement*, Rom 1946, S. 53 ff.), daß Aussagen über Wesensverhältnisse auf Feststellungen über das Enthaltensein in Klassen zurückgeführt werden sollen. Wenn die vorliegenden Studien z. Teil Zweifel über ihre Zugehörigkeit zur eigentlichen Logik aufkommen lassen, dann aus dem Grunde, daß sie bloß numerisch gekennzeichnete Klassen in die Betrachtungen einführen. Nach der ersten der oben erörterten Deutungen ist (aA) B eine Teilklasse von B von der Anzahl der A; nach der zweiten stehen wenigstens die Symbole p, q usw. für nur zahlenmäßig gekennzeichnete Teilklassen. Damit scheint uns die strikte Verbindung mit den Begriffen und Begriffsverhältnissen gelockert zu werden, die für die Klassenlogik wesentlich ist und durch die sie im Kreis logischer Betrachtungsweisen und Theorien gehalten wird.

Platzeck, Erhard-Wolfram : Von der Analogie zum Syllogismus. Ein systematisch-historischer Darstellungsversuch der Entfaltung des methodischen Logos bei Sokrates, Platon, Aristoteles (im Anschluß an Metaphysik, M. 4, 1078 b 17-32). — Schöningh, Paderborn 1954. 132 S.

Trotz der vielen, teils recht guten Arbeiten über die Geschichte der Logik, wie sie uns im 19. und auch in unserm Jahrhundert geschenkt wurden, sind noch viele Fragen nicht bloß der mittelalterlichen Logik, sondern selbst der aristotelischen Logik durchaus offene Fragen. Einen anschaulichen Beweis hierfür liefert gerade die zur Besprechung stehende Studie von Platzeck. Dieser versucht an Hand des angegebenen kurzen Textes aus der Metaphysik des Aristoteles den Weg nachzuzeichnen, den « aller Wahrscheinlichkeit nach die allmähliche Entwicklung der formalen Logik von Sokrates über Platon zu Aristoteles hin genommen hat » (13). Verf. gibt von vornherein zu, daß seine historische Interpretation dieser Metaphysikstelle sehr wohl nicht allgemeine Zustimmung finden werde; aber es geht ihm auch gar nicht « um eine philologische Arbeit, nicht einmal um eine alle vorhandenen Quellen ausschöpfende historische Untersuchung, sondern zugleich und mit besonderer Betonung um den systematischen Versuch, den aristotelischen Syllogismus aus der sokratischen Analogie heraus entstehen zu lassen » (13).

Die Überschriften der drei Hauptteile (Die sokratische Analogie oder der sokratische Syllogismus — Sokratische und geometrisch-platonische Analogie in Platons Beweisverfahren — Die Überführung des sokratischen Syllogismus in den aristotelischen durch Platons Lehre vom Kleineren und Größeren) deuten bereits auf eine Grundauffassung der Logik hin, die den engen rein formalen Rahmen mit Recht nicht innehält. Dem widerspricht nicht seine Auffassung von der Logik als der « Lehre von den Urteils-Relationen » (103), auch nicht sein Versuch, die Ergebnisse seiner Untersuchung der Klarheit und Deutlichkeit wegen nach den Regeln der modernen Logistik in Symbolschrift umzusetzen (34 ff). Die scheinbar rein formal klingenden logischen Regeln stehen in wesentlichem Zusammenhang mit der Lehre von der Analogie; darum wird der Untersuchung der 'einfachen' sokratischen, der geometrisch-platonischen und der aristotelischen Analogie breiter Raum gewährt. Die Lehre von der Analogie ist nach P. eben « der eigentlich treibende Faktor für die Entwicklung der griechischen Logik » gewesen (104). Weil die aristotelische Analogie die platonische nur zum Teil wiedergebe, darum sei auch der aristotelische Syllogismus nur ein « Spalt-Produkt » des komplizierten platonischen Gebildes. Was aber ist echte Analogie? « Aussage über irgendwie ähnliche Objekte. » Auf dem Grunde alles Schlußverfahrens aber steckt solche echte Analogie, m. a. W. in jedem Schlußverfahren finden sich nur Teil-Gleichheitsaussagen; darum ruht andererseits wieder aller Syllogismus auf der analogia und nicht der univocatio entis.

Diese mit viel Scharfsinn und Fleiß ausgearbeitete Studie erinnert in ihrer Methode viel an die Art und Weise, wie Heidegger Texte antiker Philosophen interpretiert; diese Methode dürfte kaum völlig richtig sein,

wenn es gilt herauszubringen, was andere tatsächlich gedacht haben. Trotzdem ist dieses kleine Werk nach seiner historischen wie systematischen Seite so anregend geschrieben und so bedeutsam, daß es eines eingehenden Studiums und einer eingehenden wissenschaftlichen Auseinandersetzung recht wohl wert ist.

Rottenburg a. N.

A. HUFNAGEL.

Roos, Heinrich, S. J. : Die Modi significandi des Martinus de Dacia. Forschungen zur Geschichte der Sprachlogik im Mittelalter. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie u. Theologie des Mittelalters, Bd. XXXVII, H. 2.) — Aschendorff, Münster W. 1952. 167 S.

Martinus de Dacia ist einer jener Scholastiker, deren Werk im 13. und 14. Jahrhundert ein großer Erfolg beschieden war, die aber mit dem Verfall der Scholastik in Vergessenheit gerieten und denen auch die im vorigen Jahrhundert einsetzende Scholastikforschung nicht sofort die gebührende Aufmerksamkeit schenkte. Erst in den letzten Jahren fanden die Werke der Magistri artium überhaupt größere Beachtung, und es ist eines der unsterblichen Verdienste des unvergeßlichen M. Grabmann, die Forschung auf diesem Gebiet angebahnt zu haben. Dazu kommt, daß die neueste Sprachforschung das Interesse an der mittelalterlichen Sprachwissenschaft und Sprachlogik wieder geweckt hat. In dieser Disziplin des mittelalterlichen Bildungswesens liegt gerade die Bedeutung des Martinus de Dacia. Sein Hauptwerk, die Modi significandi, waren wohl das angesehenste und meist verbreitete Werk dieser Art, das es im Mittelalter gab. Es ist daher sehr zu begrüßen, daß R. uns eine gediegene Monographie über Martinus de Dacia und sein Werk schenkt.

Das Buch bietet die Prolegomena einer bereits in Vorbereitung sich befindenden Ausgabe der Modi significandi. R. zählt 20 Handschriften (13. - 15. Jh.) auf, die uns den Text überliefert haben und die hier (S. 13-25) kurz beschrieben werden. Fünf weitere Handschriften sind nachgewiesen, aber heute nicht mehr vorhanden. Nicht weniger als neun verschiedene Kommentare zu den Modi significandi konnte R. feststellen, die insgesamt in 22 Handschriften erhalten sind, und unter denen die des Albertus Swebe-
linus und des Gentilis de Cingulo besondere Bedeutung haben. Zur Herstellung des kritischen Textes untersucht R. das Verhältnis der Handschriften zueinander, eine Arbeit, die besonders große Schwierigkeiten bietet, nicht bloß wegen der beträchtlichen Zahl der Textzeugen, sondern vor allem wegen der Art des Textes, der als Schulbuch durch die Hände ungezählter Lehrer und Schüler ging und oft willkürliche Veränderungen erlitt. R. teilt die Handschriften in zwei Klassen ein, die je in zwei Gruppen untergeteilt werden. Ein endgültiges Urteil über diese Klassifikation kann natürlich erst nach Einsicht des Textes erfolgen.

In neun Handschriften wird Martinus de Dacia als Verfasser der Modi significandi genannt, während acht keinen Verfasser und drei einen andern Namen nennen. Durch das Zeugnis der Kommentare erhalten wir absolute

Sicherheit in der Autorfrage. Gentilis de Cingulo sagt in der Einleitung seines Kommentars: « Causa efficiens est quidam qui vocatur magister Martinus qui modo est magister in theologia. » Aus dänischen Geschichtsquellen bringt R. interessante Lebensdaten dieses Martinus de Dacia zu Tage, der Magister artium war — als solcher schrieb er die *Modi significandi* — und später Magister theologiae wurde. Er war Priester, besaß Kanonikate in Paris, Roskilde, Lund und Schleswig, wurde Kanzler des Königs Erich VI. Menved und spielte als solcher eine bedeutende Rolle in dem Prozeß, der zwischen dem König von Dänemark und dem Erzbischof von Lund, Jens Grand, 1296-97 in Rom geführt wurde. Er starb am 10. August 1304 und wurde in Notre-Dame von Paris beigesetzt. R. macht es auch wahrscheinlich, daß Martinus in den Jahren 1245-50 von dem späteren Erzbischof Jakob Erlandsen bei Innozenz IV. empfohlen wurde. Dadurch gewinnt die von Grabmann ausgesprochene Vermutung, daß Martinus de Dacia mit Martinus, dem von Wilhelm von Thocco erwähnten Jugendlehrer des hl. Thomas an der Universität von Neapel, identisch ist, an Gewicht. In diesem Fall müßte Martinus zu der Zeit, als Thomas in Neapel studierte (1239-44), mindestens 20 Jahre alt gewesen sein. Dieses Mindestalter war 1215 in Paris statutenmäßig für die *Magistri artium* festgesetzt. Er wäre also im Alter von über 80 Jahren gestorben und, falls er auch mit dem Martinus de Rippa identisch ist, noch 1303, als achzigjähriger, *Magister actu regens in theologia* gewesen.

In einem weiteren, weit ausholenden Kap. situiert R. die *Modi significandi* im Bildungswesen des Mittelalters. Sie sind aus dem Unterricht in der Grammatik hervorgegangen, die ihrerseits seit den Tagen des Frühmittelalters einen Bestandteil der *septem artes liberales* bildete. In großen Zügen wird dargestellt, wie diese Entwicklung mit ihrem oft recht eklektisch eingeteilten Bildungsinhalt sich vollzog. Im 13. Jh. wurde, unter dem Einfluß der neuen philosophischen Literatur, der Unterricht in den *artes philosophisch* gestaltet. Aus der Grammatik entwickelte sich die Sprachlogik, der wir in den *Modi significandi* begegnen.

Aus dem Zusammenhang des Lehrbetriebes im 13. Jh. heraus wird es R. möglich, annähernd das Entstehungsdatum der *Modi significandi* zu bestimmen. Mit viel Umsicht und großer Kenntnis des Tatsachenbestandes werden die Jahre 1250-55 angegeben. Das erste Jahr ergibt sich daraus, daß Martinus den Kommentar des Robert Kilwardby zum Priscianus minor gekannt hat, der um diese Zeit oder kurz vorher entstanden ist; das zweite, aus dem Umstand, daß Martinus nur logische Schriften hinterlassen hat, daß er also den Umschwung, der sich um 1255 an der Artistenfakultät vollzog, als *Magister artium* nicht erlebt hat.

Die Schrift, die von der philosophischen Fakultät der Universität Kopenhagen als Doktordissertation angenommen wurde, zeugt von großem Wissen und gewandter Handhabung der historischen Kritik. Einige Bemerkungen, die den Wert der Untersuchung nicht vermindern, seien mir hier gestattet. Wenn man schon die Bezeichnung « Averroismus » für die von Siger von Brabant und andern in Paris vertretene Richtung beibehalten will, weil sie sich auf das Zeugnis von Gegnern (Thomas von Aq., *De unitate intel-*

lectus contra Averroistas) stützen kann, so soll man doch vermeiden, von dem lateinischen Averroismus « mit seiner Lehre von der doppelten Wahrheit » (S. 82) zu reden, da es erwiesen ist, daß es eine solche bei diesen Lehrern in Paris nicht gab. Mit Recht lehnt R. eine Zugehörigkeit des Martinus de Dacia zum Dominikanerorden ab. Wenn er aber, sich auf Grabmann berufend, sagt, die These, daß Boetius de Dacia Dominikaner war, sei heute wohl allgemein aufgegeben (S. 135), so hat er übersehen, daß A. Dondaine im Archivum Fr. Praed., 17 (1947) S. 189-191, durch neues Material die Schwierigkeit, die dieser These im Wege stand, beseitigt hat und, m. E. mit Recht, behauptet, daß die alte, bereits durch den sog. Katalog von Stams vertretene Tradition nur mit positiven Beweisen widerlegt werden kann.

Rom, S. Anselmo.

J. P. MÜLLER O. S. B.

Clark, Joseph T., S. J. : Conventional logic and modern logic. A prelude to transition. (Philos. Studies of the American Cath. Philos. Association, III.) — College Press, Woodstock 1952. vii-109 p.

P. Clark weist in dieser Arbeit nach, daß zwischen alter und moderner Logik durchaus nicht der große Unterschied besteht, der nach manchen zwischen ihnen vorhanden sein soll, weil sie die Weiterentwicklung des Überkommenen übersehen und den Unterschied beider übertreiben. Die moderne Logik fällt nicht mit dem Positivismus zusammen. Die moderne Logik hat wohl manche Wesensbeziehungen klarer herausgearbeitet, sie befließt sich größerer Strenge und verfügt über eine vervollkommnete « Technik ». Es darf gesagt werden : Die Schlüsse, zu denen die moderne Logik kommt, sind so geartet, daß die « Vorfahren » ihnen zustimmen würden, sobald ihnen die Technik der modernen Analyse erklärt werden würde. Die Bedenken, die einer der « Ahnherren » haben könnte, sind solche, die auch den Anhängern der modernen Logik nicht fremd sind. Es ist falsch, anzunehmen, daß die moderne Logik die Domäne des Positivismus wäre. Mancher Anhänger der überlieferten Logik sieht nicht, wie die Erkenntnisse der Alten ein integraler Bestandteil der modernen Logik sind ; umgekehrt verkennen die Modernen, wie alt manches von dem ist, das sie als Errungenschaften der Neuzeit ausgeben. Die « Gesetze De Morgan' » stehen z. B. in enger Beziehung zu Prinzipien, die Wilhelm von Ockham formuliert hat.

P. Clark zeigt in drei Kapiteln : Aristotelische Logik, traditionelle Logik, scholastische Logik, in denen die Logiker dieser Periode selber zu Worte kommen, wie diese Zusammenhänge wirklich bestehen.

Dem Buch ist eine ausgedehnte Bibliographie beigegeben. Sie ist besonders dadurch wertvoll, daß P. Clark zu jedem Werk eine kurze Inhaltsangabe bietet.

Geistingen (Sieg).

E. GRUNERT C. SS. R.

Anthropologie

Remplein, Heinz : Psychologie der Persönlichkeit. Die Lehre von der individuellen und typischen Eigenart des Menschen. — Ernst Reinhardt Verlag, München. - Basel 1954. 683 S.

Wirft man einen Blick auf die bedeutenderen Veröffentlichungen unserer Tage innerhalb der angewandten (« empirischen ») Psychologie, so könnte man zu der Annahme neigen, diese Wissenschaft hätte, ursprünglich so stark von einem materialistisch-positivistischen Weltbild her beeinflusst, den Bann jener vereinseitigenden Beengung gebrochen und sei auf die personalen Kräfte und damit auf das eigentlich Menschliche im Gesamt des Seelischen gestoßen.

Es ist nicht zu leugnen, daß das vorliegende Werk in die Versuche einzureihen ist, die in diese Richtung weisen. Das deutet bereits das Thema an und wird durch das ausdrücklich geäußerte Hauptanliegen, sich um eine « sorgfältige Klärung des Charakterbegriffes » zu bemühen (5), bestätigt. Denn der Autor versteht wohl mit Recht Charakter « als gesamt seelische Eigenart » (Klages) als eine Auflösung des Charakterbegriffes im strengen Sinne. Charakter im ursprünglicheren Sinne « als relative Konstante des persönlichen Wertstrebens, -fühlens und -wollens » aufzuweisen (135), stellt sich ihm daher als vordringliche Aufgabe dar (5). Daß ein solches Anliegen in Opposition zu gewissen Richtungen gegenwärtiger « wertfreier » Psychologien steht, ist eindeutig und stellt die groteske Einseitigkeit dieser letzteren heraus, denen es immerhin gelingt, nicht nur das introspektiv erfaßbare Phänomen der Werttendenz im seelischen Streben des Menschen, sondern auch die objektivierten psychischen « Leistungen » (im Sinne Diltheys), wie etwa die der Ethik, der Ästhetik oder der Religion, in ihrer Eigenständigkeit so gut wie zu ignorieren. « Die Persönlichkeit verkörpert — per definitionem — Werte und läßt sich deshalb auch nicht wertfrei betrachten » (135), ist diesbezüglich die grundlegende Feststellung des Verfassers.

Das Hauptanliegen führt dazu, die Persönlichkeit, — individuell und typologisch betrachtet —, in ihren « wertfreien Zonen », wie denen der Vitalität, des Temperamentes und der Begabung, jenen der personalen, werthaften und wertenden Bereiche, dem Charakter im strengen Sinne also, gegenüberzustellen. Als formale Einteilung erwächst nach einem einleitenden methodischen Kapitel über die Psychologie der Persönlichkeit als Wissenschaft der 1. Teil mit Untersuchungen über die individuelle Eigenart der Persönlichkeit, der 2. Teil mit Darlegungen über die typische Eigenart derselben und schließlich ein 3. Abschnitt über die Erkennbarkeit der Persönlichkeit. — Die Arbeit ist in erster Linie als Handbuch für Studierende gedacht und bietet eine Zusammenstellung reichen Materials aus den verschiedenen Forschungsrichtungen der empirischen Seelenkunde.

Ist dem Autor nun die Erhellung seines oben genannten Hauptanliegens gelungen ? Wir glauben, diese Frage, wenn auch unter Anerkennung wert-

voller Bemühungen anderwärts, wegen der Behandlung des zentralen Problems verneinen zu müssen. Wir können hier nur knappe Hinweise geben.

Will man aus dem « biozentrischen » Weltbild Klages' herausführen, so muß man mit Recht auf das Moment der Verantwortlichkeit und die damit verbundene freie Entscheidungsmöglichkeit aufmerksam machen. Das bedeutet: man muß die seelischen Gegebenheiten aufzeigen, die eine persönliche Werthaltung ermöglichen. So das Anliegen des Verf. (5, 135)! Im selben Augenblick aber die Werthaltung « — wie alles — auf die ererbte Grundlage » zurückzuführen und sie von Umwelteinflüssen, Erziehung und Bildung im wesentlichen abhängig zu machen (135), erweist sich als eine « *contradictio in adiecto* ». Denn Freiheit in persönlicher Werthaltung schließt die selbstmächtige Bestimmung der Handlungs- und Willensrichtung ein, die ohne letztlich nötigende Bestimmung somatischer oder extrapsychischer Faktoren aus dem Personkern als dem eigentlich bestimmenden Prinzip zu erfolgen hat und zwar auf Grund einer alle Erbkonstitution und Umweltbedingungen im entscheidenden Bereich transzendierenden Wert-erkenntnis und -haltung. Der Autor gelangt somit in einen unwiderruflichen Widerspruch mit seinem eigenen Anliegen (vgl. 275, wo er Verantwortung selbst « bei völliger Unfreiheit » des Wollens aufrechterhalten will). Das wird besonders an den Stellen deutlich, an denen er « das persönliche Streben » (136-217) und das « persönliche Wollen » (270-301) behandelt. Der Wille ist « keine Energiequelle eigener Art » (284), « sondern die Kraft des Strebens strömt allein aus den Triebfedern » (271). « Sie liefern dem Willen in vorstellungsmäßiger Vergegenwärtigung die Ziele und mit ihrer Spannung auch die seelische Energie » (ebd.). Demnach hätte der Wille auch kein ihm eigentümliches Strebeobjekt, nämlich eben den Wert als einen letztlich absoluten, transzendenten Inhalt, sondern ihm bliebe nur, « Triebfederziele bewußt zu bejahen und anzustreben bzw. abzulehnen und zu meiden » (275). Die Frage, aus welcher Quelle er die Möglichkeit hat, den Dynamismen dieser Triebfedern zu widerstehen, also offensichtlich eine ihnen « energetisch » überlegene Macht zu sein, bleibt ungestellt und nicht untersucht. Folgerichtig nimmt der Autor denn auch in der Behandlung der Willensfreiheit eine unklare Haltung mit der Berufung ein, sich auf « die empirisch-seelenkundliche Schau » zu beschränken (274). Aber wie weit ist eine solche Beschränkung vom empirischen Phänomen selbst her möglich, wenn wir an die Kernbereiche der Persönlichkeit mit den Gegebenheiten des Bewußtseins, des Erkennens, des Gewissens, Wollens usf. gelangen, die selbst auf das Absolute, das « Über-sich-hinaus-sein » im Sinnwert hinweisen?

Walberberg.

S. PFÜRTNER O. P.

Siegmund, Georg: Der Mensch in seinem Dasein. Philosophische Anthropologie, 1. Teil. — Herder, Freiburg (1953). 250 S.

Das Buch ist als Einleitung zu einer philosophischen Anthropologie gedacht. Ein zweiter und dritter Teil werden noch folgen. (Mensch und Tier; Die Natur des Menschen.)

Zunächst wird gezeigt, wie sich der Mensch der Frage nach sich selbst nicht entziehen kann, obwohl mancher Anreiz gegeben ist, sie nicht zu stellen und « nur einfach zu leben ». Wie sich die Frage trotzdem aufdrängt und entfaltet, welches ihre Voraussetzungen und Antriebe sind, zeigt das erste Kapitel. Daran schließt sich die Frage nach dem Wesensgrund des Menschen. Die Antwort wird gegeben, indem die Tragweite der Tatsache aufgezeigt wird, « daß der Mensch ein Wesen ist, das in Frage - Not menschlich erwacht, zu sich selbst Stellung nehmen muß » (S. 29). Der tatsächliche Anfang ist zwar nicht auch Sachanfang, das erste für unsere Erkenntnis ist nicht auch das erste an sich, aber das zum Bewußtsein erwachte Ich erfaßt dabei eine Wirklichkeit, die mehr enthält als das, was zunächst unmittelbar im Bewußtsein gegeben ist. So ergibt sich denn die Erörterung des Wesensgrundes. Es erfolgt die Auseinandersetzung mit den Theorien, nach denen sich das ganze Sein des Menschen im Bewußtsein, in den Akten und Prozessen erschöpft. Diesen Theorien gegenüber zeigt der Verfasser, daß unser tätiges Ich nicht auch der setzende Grund der Akte ist; vielmehr steht hinter ihnen ein durch alle Akte beharrender Selbststand, der allerdings ein zur Tätigkeit drängender Selbststand ist. Der tragende Wesensgrund erweist sich als Geist - Natur. Die Art, wie die Termini des « Es » und « Ich » mit den Begriffen « Natur » und « Geist » in Verbindung gebracht werden, schließt meiner Meinung nach die Gefahr in sich, die Natur als geistlosen Selbststand und das Ich als geistiges Aktbündel mißdeuten zu können. Um seine Bestimmung des Menschen noch deutlicher hervortreten zu lassen, fügt der Verfasser ein Kapitel an, in dem er sich mit den « monistischen Verkürzungen » des Menschenbildes auseinandersetzt, wie sie im materialistischen, idealistischen und biologistischen Menschenbildes liegen. Im zusammenfassenden Schlußkapitel ist die Mahnung beachtenswert, sich bei der Deutung des Menschen vor zwei Extremen zu hüten: Auf eine metaphysische Deutung zu verzichten oder übereilt an Hand von nur wenigen Phänomenen eine metaphysische Konstruktion zu bieten.

Geistigen (Sieg).

E. GRUNERT C. SS. R.

Metaphysik

Nink, Caspar : Sein und Erkennen. Untersuchungen zur inneren Einheit der Philosophie. 2. Aufl. — Kösel, München 1952. 400 S.

Im selben Jahre, da P. Nink seine « Ontologie. Versuch einer Grundlegung » erscheinen lassen konnte, durfte er dieses Werk in einer zweiten verbesserten Auflage der Öffentlichkeit übergeben. Ist die Tatsache der Neuauflage nicht schon ein Hinweis auf den besonderen Wert dieses Buches? Diesen möchte ich zunächst in folgendem sehen: N. versteht es, uns gleichsam teilnehmen zu lassen an seinem echten philosophischen Ringen, den « Anfang » aller Philosophie zu finden. Gibt es eine absolut gesicherte Wahrheit, die als erstes Prinzip angesehen werden darf, auf dem und aus dem heraus echte Philosophie sich bauen läßt? Oder ist jede

Wahrheit als Wahrheit erkennbar nur im Zusammenhang mit anderen Wahrheiten? Stehen am Anfang der Philosophie mehrere sog. erste Prinzipien? An diese grundlegende Frage schließt N. eine Reihe weiterer nicht weniger wichtiger Fragen an: Zahl, Begründung, Erfassung der ersten Prinzipien; die abstraktiv-intellektive Erkenntnis (für N. die philosophische Erkenntnisart), die Analyse des Seinsbegriffes, die Frage nach Realismus oder Idealismus, Begründung eines kritischen Realismus und einer damit zusammenhängenden mathematischen Begriffsbildung, die Formen des Denkens (es gibt nach N. deren nur drei: Begriff, Urteil, Schluß), spezielle Fragen aus der Erkenntnislehre und endlich im Schlußkapitel die Entwicklung der Grundzüge einer logisch-teleologischen Ontologie. Das Schlußkapitel bildet zugleich eine Gesamtschau über die aufgeworfenen Fragen und zwar gleichsam unter einem zweifachen Aspekt: zunächst untersucht er « Wert, Ziel und Streben im kontingenten Seienden », daraufhin « Wert, Ziel und Streben im Sein und Wirken des Menschen ». Während in der ersten Auflage hier noch Fragen aus der Gotteslehre folgten, schließt er jetzt mit einer kurzen trefflichen Zusammenfassung unter der Hauptfrage: Was ist das Seiende? Wie sehr ihm diese wichtige und heute so moderne Frage Hauptanliegen ist, darauf weist hin, daß er nicht bloß in vorliegendem Werk immer wieder diese Frage erörtert, sondern daß er dieser Frage im neuesten Heft des Philosophischen Jahrbuchs der Görresgesellschaft einen eigenen Artikel widmet als Antwort auf verschiedene Fragen, die im Anschluß an seine bisher vorgetragene Lösung dieses Problems erhoben worden sind.

Das Buch fordert (und das scheint mir ein besonderer methodischer Vorteil zu sein) zu kritischer Stellungnahme und damit zur weiteren Klärung der Probleme immer auf. Das mag vor allem an den Stellen der Fall sein, wo fertige Lösungen vorgetragen werden, ohne daß man deren Begründung und Werden recht erkennen kann. Könnte z. B. der Seinsbegriff, die ganze Prinzipienlehre, der Zusammenhang von Logik und Ontologie u. ä. durch eine echte Auseinandersetzung mit den genuin thomistischen Anschauungen, z. T. auch mit der Philosophie Heideggers nicht noch an Klarheit gewinnen? Das Anliegen P. Ninks im Schlußkapitel, die Einheit der Philosophie immer mehr zu betonen u. dafür die scharfe Trennung in so und so viele einzelne Disziplinen abzulehnen, entspricht durchaus dem Anliegen der großen Scholastiker. Das ist *ein* Grund dafür, weshalb ich dem Buch, trotzdem ich in manchem anderer Anschauung bin, ein immer weiteres Vordringen in die heutige philosophische Welt wünschen möchte.

Rottenburg a. N.

A. HUFNAGEL.

Krempel A. : La doctrine de la relation chez Saint Thomas. Exposé historique et systématique. — J. Vrin, Paris 1952. xiv-718 p.

Eine Besprechung dieses 718 Seiten umfassenden Buches über die Relationen bei Thomas von Aquin zu schreiben ist keine leichte Sache. Die Schwierigkeit des Gegenstandes zeigt sich schon äußerlich darin, daß über die Beziehungslehre des hl. Thomas verhältnismäßig wenig geschrieben

wurde. Auf 300 Artikel über die thomistische Philosophie berücksichtigt nur einer ausschließlich die Lehre der Beziehungen bei Thomas (S. 6). Es ist darum sehr zu begrüßen, daß A. Krempel dieses verhältnismäßig wenig untersuchte Gebiet der Beziehungen zum Gegenstand einer einläßlichen Studie gemacht hat. Wer sich in Zukunft mit der Lehre der Relationen abgeben muß, wird dieses Buch unbedingt berücksichtigen müssen. Die überaus zahlreichen Zitationen machen es zu einem Enchiridion relationis thomisticum (S. 7). Die geschichtlichen Überblicke zeigen das Werden und die Entfaltung der thomistischen Beziehungslehre.

Das Buch hat acht Teile, diese zerfallen in Kapitel und letztere in Abschnitte. Am Schluß bietet der Verfasser jeweils eine wohltuende Zusammenfassung seiner Ideen. Nach einer allgemeinen und geschichtlichen Einleitung wird der erste Kontakt mit der thomistischen Beziehungslehre aufgenommen, die Definition der Relation besprochen und ihre Bedeutung in der Gedankenwelt des hl. Thomas gezeigt, die verschiedenen Terminologien und Ausdrucksweisen erörtert. Der dritte Teil bespricht die absolute Grundlage der Beziehung: das Substrat der Beziehung, das reale Fundament und die Verschiedenheit von Beziehung und Fundament, das Ziel der Relation und die Ursachen der verschiedenen Beziehungen und deren spezifischen Unterschied. Der vierte Teil berücksichtigt die Beziehung in sich und in uns, die ratio und das esse der Beziehung und u. a., auch die Unterscheidung der Relatio secundum esse und secundum dici. Der fünfte Teil bespricht zwei Hauptgebiete der logischen Beziehungen: die Beziehungen in den göttlichen Ideen und in den sechs letzten Kategorien des Aristoteles. Der sechste Teil befaßt sich mit den verschiedenen Arten oder Klassen der Beziehungen, z. B. mit den gemischten Relationen. Der siebte Teil behandelt die verschiedenen Einteilungen der Beziehungen, während der letzte, achte Teil einige besondere Beziehungen ins Auge faßt: die trinitarischen Beziehungen, diejenigen, welche sich aus der Schöpfung, der Menschwerdung ergeben, die Beziehungen zwischen Materie und Form usw. und die Ordnungseinheit, die Grundlage der thomistischen Gesellschaftslehre. Ein Appendix ist besonders der transzendentalen Relation gewidmet, auf die wir gleich zu sprechen kommen.

Wenn wir ein Urteil dieses Buches geben müssen, dann wollen wir zuallererst hervorheben, daß es, wie schon betont, außerordentlich viel Interessantes und Wissenswertes enthält. Jeder Thomist wird gerne unterschreiben, was über die prädikamentalen Beziehungen gesagt wird. Doch wird er, dessen bin ich überzeugt, die Ansicht des Verfassers über die *transzendentalen Beziehungen* nicht teilen können.

Wir möchten zwei Bedenken anführen. Eines betrifft die *Methode*, das andere die *Sache*. Wie schon hervorgehoben, bietet das Werk gleichsam ein Enchiridion der thomistischen Beziehungslehre. Die bedeutendsten Texte des hl. Thomas sind ausführlich angeführt. Das mag in den Augen vieler ein besonderer Vorteil des Werkes sein. Ich betrachte es in gewisser Hinsicht eher als einen Nachteil, denn die Philosophie, auch die thomistische, ist keine Dogmatik. Der Autoritätsbeweis ist der schwächste. Ein Thomas-text ist für einen Thomisten kostbar, weil er ihm wegweisend sein kann.

Ist der Beweis des Aquinaten einleuchtend, dann genügt ein Text. Ist der Beweis nicht einleuchtend, dann bewegen auch zehn und mehr Texte einen Philosophen nicht. Nicht jener ist der beste Thomist, der immer Thomas zitiert, sondern wer aus dem Geiste des hl. Thomas heraus einen Gegenstand erfaßt und behandelt.

Dies scheint gerade in Bezug auf die Auffassung des Verfassers über die transzendentalen Beziehungen nicht der Fall zu sein. Von den ersten Seiten an bekämpft Krempel die transzendentalen Beziehungen. Er kommt in unserem Buch wiederholt darauf zurück und schließt sein Werk mit einem langen Anhang über diesen Gegenstand, worin er die Infiltration der transzendentalen Beziehungen in die Thomistenschule aufzeigen will. Damit kommen wir zu unsern *sachlichen Bedenken* gegen dieses Buch.

Es ist gewiß, daß Thomas die Bezeichnung transzendente Beziehung nicht kennt. Es handelt sich aber doch nicht um das Wort, sondern um die Sache. Es zeugt nur von einem lebendigen Thomismus, wenn Thomisten, ich denke hier besonders an Cajetan, neue Worte prägen, um einen Sachgehalt präziser zu fassen. Ein Thomismus, der nicht über Thomas hinauskommt, wäre m. E. ein toter Thomismus. Es handelt sich also nicht darum zu wissen, ob Thomas das Wort «transzendente Relation» kenne oder nicht, sondern darum, ob Thomas ausdrücklich die Lehre von der transzendentalen Beziehungen, wie sie die Thomisten heute auffassen, annimmt oder nicht.

Nun bildet die Akt- und Potenzlehre, wie Manser hervorgehoben hat, das Wesen des Thomismus. Was besagt aber Potenz? Hinordnung zum Akt. «*Potentia nihil aliud est quam quidam ordo ad actum*» (de anima, lib. II, lect. 1). Der Akt aber besagt eine wesenhafte Beziehung zur entsprechenden Potenz. So besitzt z. B. die Seele eine wesenhafte Beziehung zum Leibe. «*Aristoteles ... ostendens ... animam habere essentialem habitudinem ad corpus*» (II Sent. d. 17 q. 2 a. 2). Auch unser Autor kennt diese Stellen, wo Thomas von einem *ordo*, einer *habitus essentialis* spricht. Er meint aber, daß der Ausdruck *relatio essentialis* nur eine praedikamentale Beziehung bezeichne, deren Fundament die Wesenheit (Substanz) des Gegenstandes ist (S. 529).

Wir fassen diese wesenhafte Beziehung anders auf und glauben Thomas mehr gerecht zu werden. Liegt der Beziehungsgrund in der Wesenheit des Beziehungsträgers selbst, so gehört auch die Beziehung selbst zu dieser Wesenheit und ist in ihr eingeschlossen. Die Wesenheit des Beziehungsträgers kann folgerichtig auch nicht definiert werden, ohne daß die in ihr enthaltene Beziehung miterwähnt wird. So gehört die Beziehung der Seele zum Leib zu ihrem Wesen. Diese kann gar nicht gedacht werden ohne diese Beziehung zum Leib. Auf dieser essentiellen Beziehung beruht die ganze thomistische Lehre von der Artbestimmtheit der Akte, Fähigkeiten und Habitus durch das Formalobjekt, denn jedes Gehaben schließt seiner Natur nach eine Beziehung zum Akt und dieser zum Formalobjekt ein, eine Beziehung, die nicht erst zur Natur hinzukommt, sondern mit ihr gegeben ist. Diese Beziehung wegnehmen hieße die Fähigkeit, das Gehaben selbst innerlich zerstören. So sehen wir, daß die wesenhafte Beziehung,

— wir können sie mit Recht mit den späteren Thomisten transzendental nennen — nicht auf eine Kategorie beschränkt ist, sondern in allen Gattungen des Seienden vorkommen kann, wo immer wir das Verhältnis von Potenz und Akt finden. Die transzendente Beziehung der Seele zum Leib gehört beispielsweise der obersten Gattung der Substanz an, die transzendente Beziehung des Erkenntnisvermögens zum Erkenntnisgegenstand in die der Beschaffenheit.

Bei der prädikamentalen Beziehung entsteht eine zufällige Einheit zwischen Beziehungsträger und der akzidentellen Wesenheit der Beziehung. Der entsprechende Begriff ist ein zusammengesetzter und konkreter, z. B. Vater, während die Beziehung, allein, gedanklich losgelöst von ihrem Träger, einen einfachen und abstrakten Begriff darstellt, z. B. Vaterschaft. Bei der wesentlichen Beziehung verhält es sich gerade umgekehrt. Aus der wesentlichen Beziehung und ihrem Träger erwächst keine zufällige Einheit. Die Beziehung ist vielmehr mit dem Wesen identisch. Der Begriff des Beziehungsträgers und der Begriff der Beziehung stellen ein und dieselbe Wesenheit dar. Will man also diese Beziehung definieren, so muß die Wesenheit des Beziehungsträgers erklärt werden.

Man nennt diese wesenhafte Beziehung mit Recht transzendente Beziehung, nur muß immer im Auge behalten werden, daß wir hier die Analogie auf die Relationen anwenden. Es ist eine Gefahr, daß wir die transzendentalen Beziehungen zu sehr an die prädikamentalen annähern. Bei den letztern ist die Beziehung eine Realität verschieden vom Subjekt, bei der transzendentalen Beziehung ist diese Loslösung gar nicht möglich, der Unterschied ist nur ein gedanklicher.

Thomas sagt, daß ein kleiner Irrtum am Anfang ein großer am Ende sei. Ich möchte die Auffassung Krempels nicht einmal einen kleinen Irrtum nennen, mir scheint er groß genug zu sein, um ernsthaft davor zu warnen. Wir sehen das Ungenügen seiner Lösung in den Schwierigkeiten, in die er gerät, und wo er sich vom traditionellen Thomismus entfernt, so in den Kapiteln über Wesenheit und Existenz (S. 550), über den Hylemorphismus (S. 582, 603), und wo er die Beziehungen zwischen individueller Materie und Form darstellt (596), wie beim Problem des Werdens (604).

Wir glauben, daß die verschiedenen Schlußfolgerungen logisch mit der Auffassung des Verfassers zusammenhängen. Aber wir können sie nicht annehmen, weil wir den Ausgangspunkt, seine Ansicht über die transzendentalen Beziehungen, nicht teilen, weil wir überzeugt sind, daß die in die spätere Thomistenschule infiltrierte transzendente Beziehung, wenn nicht mit denselben Worten, so doch der Sache nach, echt thomistisch ist.

Stans.

C. HUBATKA O. F. M. Cap.

Gesellschafts- und Staatslehre

Schöllgen, Werner : Die soziologischen Grundlagen der katholischen Sittenlehre. (Handbuch der katholischen Sittenlehre. Unter Mitarbeit von Prof. Dr. Steinbüchel †, Prof. Dr. Müncker und Prof. Dr. Schöllgen, hrsg. von Prof. Dr. Fritz Tillmann †, Bd. V.) — Patmos-Verlag, Düsseldorf 1953. 410 S.

Das Buch behandelt die für jeden Theologen, besonders den Seelsorger wichtige Frage der soziologischen Verknüpfung der Moraltheologie. Der Verf. ist mit Recht der Überzeugung, daß die Soziologie der Moraltheologie, speziell der Sozialethik wichtige Mittel der sozialen Therapie anzeigt. Es geht also darum, « die Moraltheologie zu einer Zusammenarbeit mit der Soziologie » zu bringen (S. 47).

Ohne nun nochmals die Prinzipien der Moraltheologie und Ethik zu wiederholen, vertieft sich der Verf. unmittelbar in die gestellte Aufgabe, die soziologischen Gegebenheiten vieler Moralfragen aufzuzeigen. Es geht also nicht um eine Moraltheologie, sondern um eine Soziologie, sofern diese für die Moraltheologie relevant wird.

Der erste Teil des Werkes beschäftigt sich mit dem Begriff und dem Ausmaß dieser Bedeutsamkeit der Soziologie für die katholische Moraltheologie. Der zweite Teil greift einige, wie der Verfasser sagt, « Grundprobleme der Gesellschaftsordnung in soziologischer Sicht » heraus.

Wie immer, liest man auch diese Schrift unseres geistreichen Verfassers von Anfang bis Schluß mit Interesse und sogar Spannung. Das Buch wird als « Handbuch » bezeichnet. Und im Vorwort spricht der Verf. den Wunsch aus, es mögen recht viele Studierende der Theologie durch dieses Buch zum Studium der Soziologie angeregt werden (S. 12).

Man gestatte nun einige kritische Bemerkungen, wobei wir uns zugleich mit einigen Hauptproblemen des Buches auseinandersetzen möchten. Meine Kritik soll durchaus im Geiste der kollegialen Verbundenheit geschrieben sein und auch als solche aufgefaßt werden. Unser Verf. unternimmt nämlich hier auf moraltheologischem Gebiet einen Vorstoß, der grundsätzlich Anerkennung verdient. Diejenigen, die nach ihm kommen, werden es aufgrund seiner Hinweise leichter haben.

Schöllgens Buch ist hauptsächlich dazu angetan, zur Sicht der Probleme anzuregen. Es ist aber keineswegs ein Handbuch. Von einem Handbuch verlangt man klare Begriffsbildung und Problemstellung, Information über den Stand der Wissenschaft in der betr. Frage, eindeutige Formulierung der Lösung oder des Lösungsvorschlages, und nicht zuletzt : Einblick in den *gesamten* Fragekomplex und nicht nur Berührung einiger problematischer Punkte. All diese Anforderungen werden aber nicht erfüllt. Man vermißt vor allem die klare Begriffsbildung. Hierzu einige Beispiele.

Der Verf. weist darauf hin, daß bei Aristoteles zwischen dem Staat und dem einzelnen Bürger eigentlich nichts mehr stand, daß also der soziale Teil, den wir heute im Zuge einer langen Entwicklung entdeckt haben, fehlte.

So war es gemäß dem Verf. auch bei Thomas v. Aquin : « die *justitia particularis* bezieht sich bei Thomas von Aquin, den wir hier allein befragen wollen, nur auf die Privatperson » (S. 25). Es sei nun darüber noch nicht disputiert, ob das Fehlen der gesellschaftlichen Gruppenbildung auf dem Begriff der *Justitia particularis* bei Thomas beruht. Unser Verf. stellt fest, daß die Herausarbeitung der gesellschaftlichen Ordnung ein Ergebnis der sozialen Entwicklung, nicht zuletzt auch der Soziologie als Wissenschaft ist. Und damit hat er recht. Das Mittelalter schien nach unserm Verf. also keinen Begriff der Gerechtigkeit gehabt zu haben, um den inneren Aufbau der Gesellschaft auszudrücken. Dies besorgte erst der Begriff der *justitia socialis*. Ebenfalls richtig. Jetzt aber kommt die entscheidende Frage : Hat der Begriff der *justitia socialis* rechtsphilosophischen oder soziologischen Charakter ? Eigenartigerweise stellt der Verf. wie *ex abrupto* die Frage : « Und was ist nun die Aufgabe einer soziologisch orientierten *justitia socialis* » (S. 29). Dabei ist der Begriff der *justitia socialis* noch nicht erhell worden. Es wurde noch nicht festgestellt, ob er eine sozialetische Erstidee, also ein grundsätzlich naturrechtsphilosophischer Begriff sei, oder eben nur geformt durch die soziologische Struktur der neuen Gesellschaft. So taucht auf einmal unvermittelt sogar der « soziologisch orientierte » Begriff der *justitia socialis* auf. Liest man nun die wenigen Zeilen, die in diesem Paragraphen noch folgen, dann kommt man zum Schluß, daß unter *justitia socialis* wohl die Gemeinwohlgerechtigkeit im Hinblick auf die konkrete Situation gemeint ist.

Wollen wir uns einmal — über die Diskussion des Mangels eines klaren Begriffes der *justitia socialis* hinweg — mit der Sache selbst auseinandersetzen, dann scheint uns der Ansatz der *justitia socialis* in dem Umstand zu liegen, daß wir heute von *vorstaatlichen* Einzelrechten ausgehen und von da zur freien Gruppenbildung kommen, also erst zuletzt zum Staate. Mit andern Worten : so sehr die soziologische Entwicklung den Weg zur Entdeckung der eigentlich gesellschaftlichen Ordnung geführt hat, so ist doch die Annahme einer *justitia socialis* keine soziologische, sondern eine zu tiefst rechtsphilosophische Erkenntnis. Wir kommen also zu einem andern Gemeinwohlbegriff. Und von hier aus geht dann der Weg konsequent in die Anwendung : wie suchen wir in den je verschiedenen wirklichen Umständen das dem Ideal des absoluten Gemeinwohls am meisten entsprechende Gemeinwohl ? Die Gemeinwohlgerechtigkeit bekommt also wegen der Verlagerung vom rein Ethischen ins Rechtliche hinein eine ganz neue Note, die wir am besten mit einem neuen Namen bezeichnen, nämlich dem der *justitia socialis* (vgl. hierzu meine Ausführungen im Kommentar zu Bd. 18 der Deutschen Thomasausgabe). Die *justitia socialis* ist also zunächst ein rechtsphilosophischer Begriff des Gesellschaftsaufbaues. Erst in der Folge, d. h. in der Anwendung auf die konkrete Gesellschaft, wird dann noch die soziologische Situation in Betracht gezogen werden müssen.

Dieselbe begriffliche Ungenauigkeit entdecken wir bei dem andern, mit der *justitia socialis* übrigens sehr verwandten Begriff der Subsidiarität. Hier geht die geistreiche Art der Darstellung soweit, daß die Blutrache des Alten Testamentes als ein erstes Anzeichen der Geltung des Subsidiaritätsprinzips

angesehen wird : « Lesen wir dagegen die immer wiederkehrenden Bestimmungen über die Blutrache, so begegnet mit einem Male die Gestalt des Rächers. Er ist keinesfalles ein staatlich bestellter Henker oder Richter ; er ist Arm und Organ einer durch einen Mord geschädigten und beleidigten Sippe oder eines Stammes. Die spürbare Humanisierung im mosaischen Gesetz geht nicht dahin, vorstaatlichen Gemeinschaften dieses Strafrecht zu nehmen. Es wird aber eingeeengt auf den eigentlichen Mörder und sogar für diesen ein genau umschriebenes Asylrecht festgelegt. Schon hier ergreifen wir den *Grundgedanken des Subsidiaritätsprinzips* : eine niedere, vorstaatliche Gemeinschaft übt selbständig rechtliche Funktionen aus, die der Staat nur sichert und in ein Rahmengesetz aufnimmt » (S. 225). Damit ist natürlich der tiefe Sinn des Subsidiaritätsprinzips zur Unkenntlichkeit verwischt.

Auf S. 76 (Fußnote) lobt unser Verf. den Nationalökonom Eucken, daß es ihm gelungen sei, « alle differenzierten Wirtschaftsformen auf die beiden Typen zurückzuführen : zentralgeleitete Wirtschaft und Verkehrswirtschaft ». Es ist aber unserem Autor entgangen, daß Eucken diese beiden Möglichkeiten in einer solchen Form überspitzte, daß für eine berufsständische Ordnung kein Raum mehr blieb (vgl. hierzu den Artikel des Eucken-Schülers K. P. Hensel, Ordnungspolitische Betrachtungen zur katholischen Soziallehre im Sinne der päpstlichen Enzykliken *Rer. Nov.* und *Quadrag. Anno*, in : *Ordo. Jahrb. f. die Ordnung von Wirtschaft und Gesellschaft*. Hrsg. v. W. Eucken und Fr. Böhm, Bd. 2, 1949, S. 229-269). Der Satz : « Klare Einsichten für diese Grundlagen geben zugleich Klarheit für die im Rahmen der gegebenen Möglichkeiten existenzfähigen gesellschaftlichen Formen » (S. 76 in der Fußnote) beweist, daß sich unser Verf. zu wenig Rechenschaft darüber gegeben hat, daß die Zweiteilung des Wirtschaftsgeschehens bei Eucken eben einem Modelldenken entspringt und unmittelbar nur wenig mit der Wirklichkeit zu tun hat (vgl. hierzu O. v. Nell-Breuning, Berufsständische Ordnung und Monopolismus, in : *Ordo. Jahrb. f. d. Ordnung von Wirtschaft und Gesellschaft*. Hrsg. v. W. Eucken und Fr. Böhm. Bd. 3, 1950, S. 211-237).

Auf S. 246 ff. kommt der Verfasser auf die entscheidende Bedeutung der « Ordnung » zu sprechen, wobei er hervorhebt, daß man oft genug das kleinere Übel in Kauf nehmen muß, um überhaupt zu einer Ordnung zu kommen, und daß deswegen diese Ordnung sittliche Bewandnis hat und nicht einfach mit dem Hinweis « reines Pönalgesetz » abgetan werden darf. Die dort dargestellten Gedanken sind überaus instruktiv. Die Rechtssicherheit gilt dem Verf. als ein hohes Gut, um dessentwillen da und dort die materielle Gerechtigkeit vielleicht nicht ganz erfüllt werden kann. So ist, wie der Verf. (S. 257) erklärt, die ordnungsgemäße Steuerfestsetzung u. a. nur auch im Hinblick auf einen « geordneten Verwaltungsablauf » möglich. Es geht nicht an, materielle Gerechtigkeit in absolut gerechter Distribution anstreben zu wollen, wenn dabei der Großteil der Steuern von dem zur Organisation erforderlichen Beamtenapparat aufgespeist wird. Man muß sich also an ein Ordnungsschema, an irgendein Recht, halten. Andererseits betont unser Verf., daß doch auch der Begriff der Billigkeit eine Rolle spiele. Auch dies ist richtig. Jetzt ergibt sich aber die grundsätzliche Frage :

in welcher Ordnung sieht unser Verf. den Begriff der Billigkeit? In der Rechtsbildung oder in der Rechtsauslegung? Wenn in der Rechtsbildung, dann verbleiben wir innerhalb der Macht der Autorität, welche Recht festsetzt. Wenn aber in der Rechtsauslegung, dann fragen wir uns, wem das Urteil über die Billigkeit zustehe. Und dann ergibt sich eben die Frage, ob das einzelne Glied der Gesellschaft im Hinblick auf sein materielles Recht die Befugnis habe, das statuierte Recht als unverbindlich zu erklären. Allerdings gehört die Frage in dieser Formulierung eigentlich in das Gebiet der Personalethik, d. h. in den Fragenkreis, wie der einzelne Mensch für seine Person irgendwelche gesetzliche Vorschriften als verbindlich zu erklären hat oder nicht. Es handelt sich eigentlich um keinen sozialetischen Gesichtspunkt, bei dem es darum geht, wie die Ordnung als Ganzes auszusehen hat. Doch auch auf diesem Gebiete stellt sich die Frage, und zwar in der Form, ob die rechtliche Organisation einer Gesellschaft nicht auch das Billigkeitsurteil des einzelnen mit zum sozialen Ordnungsprinzip erklären soll, wie dies z. B. bzgl. der Kriegsdienstverweigerung von manchen angenommen wird. Darauf gibt der Verf. unseres Buches keine Antwort. Die « Lösung » bleibt darum immer noch in einer allgemein ethischen Betrachtung stecken, ohne in die eigentliche soziologische Wirklichkeit hinabzusteigen, so sehr an einzelnen Beispielen die Notwendigkeit einer soziologischen Hinwendung klar und unzweideutig dargetan wird. Von einer soziologisch eingestellten Ethik verlangt man nicht nur den Hinweis, daß man durch Wahl der rechten Mitte nicht zuviel nach der einen (z. B. Rechtsformalismus) und nicht zuviel nach der andern Seite (reiner Billigkeitsstandpunkt) neigen solle, sondern irgendwelche, der heutigen konkreten soziologischen Wirklichkeit angepaßte Empfehlungen oder Warnungen. Die Ethik geht, wie Thomas im Prolog zum zweiten Teil seiner Moral erklärt hat, ins einzelne.

Wenn unser Verf. bzgl. einiger Gesetze, die da und dort in der traditionellen Moraltheologie als Pönalgesetze disputiert worden sind (z. B. Jagdgesetze) auf die Wandlung der Dinge hinweist und damit zugleich darlegt, daß die einzelne Situation eine ganz andere geworden ist, dann ist dem unbedingt zuzustimmen. Es bleibt aber noch die für eine soziologisch orientierte Sozialethik wichtige Frage offen: soll man nicht eben im Hinblick auf die heutige, moralisch völlig aufgespaltete Gesellschaft viele Gesetze nur noch als Pönalgesetze betrachten? Ich möchte diese Frage nicht bejahen. Ich möchte aber darauf hinweisen, daß diese Frage den Leser besonders interessieren würde, weil sie typisch sozialetischer Natur ist, sofern man die konkrete Gesellschaftssituation in Betracht zieht. Eine bloße Darstellung des Wandels in « manchen » Dingen erklärt noch nicht, wie man zum Pönalgesetz als solchem als einem sozialetischen Mittel der Ordnung steht.

Der Verf. motiviert im Vorwort das Übergehen eingehender bibliographischer Notizen damit, daß der an sich schon spärliche Raum nur mit Dingen belastet würde, die doch mit der Zeit veralten. Und doch ist gerade für ein Handbuch eine gut ausgewählte Bibliographie unentbehrlich. Wenn man also schon Platz sparen wollte, dann ist nicht recht ersichtlich, wozu die geradezu wahllosen bibliographischen Angaben auf S. 233-237 dienen sollen. Da unser Verf. mit Recht die soziologische Wirklichkeit in seinem

ganzen Werk unterstreicht, warum dann der Hinweis auf wirtschaftstheoretische Bücher wie Eucken, Röpke, Carell, Gerloff? Wenn schon national-ökonomische Literatur angegeben wird, dann wäre es vor allem auch darauf angekommen, den Leser in das Problem der Wirtschaftspolitik einzuführen. Wozu übrigens der sicherlich gutgemeinte, wahrscheinlich von Freundschaft diktierte Hinweis auf das Schweizer Lexikon, in welchem nach Angabe unseres Verfassers der Nachfolger von L. v. Wiese, René König, die sozialwissenschaftlichen Artikel bearbeitet haben soll?

Diese vielleicht scharf klingenden Worte der Kritik sollen jedoch in keiner Weise den hohen Wert des Buches herabsetzen. Sofern man das Werk etwa mit dem Titel « Gedanken zu einer soziologischen Orientierung der Sozialmoral » versteht und völlig aus einem « Handbuch » der katholischen Sittenlehre ausscheidet, muß man es als eine überragende, in mancher Hinsicht sogar umwälzend wirkende Veröffentlichung nennen. Allerdings wäre dabei noch anzuraten, die Sozialmoral schärfer von der Personalmoral zu unterscheiden, entsprechend dem oben besprochenen Beispiel der Billigkeit. Tatsächlich neigt Schöllgens Buch mehr nach der Sozialmoral. Bereits die einfache Formulierung « katholische Sittenlehre » im Titel des Buches scheint darum mit der Verwischung der Gesichtspunkte schon beginnen zu wollen.

Fribourg.

A. F. Utz O. P.

Ramírez, Santiago, O. P. : Doctrina política de Santo Tomás. (Publicaciones del Instituto social León XIII, 1.) — Instituto social León XIII., Madrid [1952]. 84 p.

Das kleine, aber ungeheuer inhaltsreiche Büchlein behandelt die Lehre des hl. Thomas über den Staat. Im ersten Kapitel bespricht unser Verf. die causa efficiens, d. h. den Ursprung der politischen Gemeinschaft, im zweiten das Gemeinwohl als Ziel des Staates, im dritten die konstitutiven Elemente des Staates: die Material- und Formalursache, im vierten die verschiedenen Formen der Regierung, im fünften die Tugenden und Eigenschaften der öffentlichen Autorität, im sechsten die Tugenden und Eigenschaften des Bürgers. Es folgt zum Schluß eine kurze Bibliographie.

Was dieses Büchlein auszeichnet, sind folgende Gesichtspunkte: durchdringende Kenntnis der Gedankenwelt des hl. Thomas, klare Begriffe und Definitionen, entsprechend klare Einteilung. Inhaltlich hervorzuheben ist dabei besonders die Lehre vom Gemeinwohl und von der Autorität. Man muß sagen, daß hier erstmals in der Sozialliteratur der Begriff des Gemeinwohls als ein analoger Begriff und Inhalt dargestellt wird. Damit gelingt es unserem Verf., Klarheit in eine Frage zu bringen, die immer in Diskussion war: ob Thomas mehr die Person oder mehr das Gemeinwohl unterstreiche. Diese Fragestellung war nur denkbar, weil man keinen Begriff vom Gemeinwohl im Sinne des hl. Thomas hatte. A. P. VERPAALLEN (Der Begriff des Gemeinwohls bei Thomas v. Aquin, Sammlung Politeia Bd. VI, Heidelberg 1954) hat bereits auf die Bedeutung der Darlegungen Ramírez' hingewiesen. Der andere Punkt, der der modernen Sozialliteratur stets unklar war, ist

die Frage der Stellung der Autorität zur Gesellschaft. Auch hier ist Ramírez wegweisend im Sinne des hl. Thomas, indem er erklärt, daß die Autorität wesentlich und formal die Gesellschaft konstituiert. Diese Lehre hat nichts mit der Anwendung der Autorität zu tun. Es geht um die philosophische Frage, wo der Ort der Autorität in der Gesellschaft ist. Man darf nicht aus Angst vor der Diktatur das Wesen der Autorität und der Gesellschaft überhaupt verwischen.

Kurz gesagt: das unscheinbare Büchlein von Ramírez ist mehr wert als mancher dicke Wälzer über Gesellschaft und Staat.

Fribourg.

A. F. Utz O. P.

Todoli, José, O. P. : Filosofía del trabajo. (Publicaciones del Instituto social León XIII, 5.) — Instituto social León XIII, Madrid [1955]. 189 p.

Der Verfasser beginnt mit der Definition der Arbeit, indem er zugleich mit den modernen einschlägigen Veröffentlichungen über diese Frage disputiert. Die Arbeit wird als eine notwendige und nutzbringende Aktivität bezeichnet. Im zweiten Kapitel gibt der Verf., ausgehend von der thomistischen Grundthese, daß jeder Akt durch sein Objekt bestimmt wird, eine Einteilung der Arbeit, wobei er dann noch eine mehr in die Praxis hineinreichende Einteilung anfügt. Im weiteren Verlauf wird das Recht auf Arbeit studiert. Hierbei ist zunächst die Rede von der Pflicht, welcher das Recht entsprechen soll. Das vierte Kapitel beschäftigt sich mit der Theologie der Arbeit, wobei besonders der Gesichtspunkt der Heiligung und Sühne hervorgehoben wird. Kapitel V und VI sind dem Studium der persönlichen Werte der Arbeit gewidmet. Hierbei kommt der Verfasser auf den Beruf und auf die Arbeit als Eigentumstitel zu sprechen. Das Recht auf Eigentum wird als ein Naturrecht bezeichnet im Gegensatz zu der Ansicht mancher, die es als « ius gentium » ansehen möchten. Bei dieser Gelegenheit stellt T. eine weitere Veröffentlichung über das « ius gentium » in Aussicht. Das letzte Kapitel über den Arbeitslohn benützt in reichem Maße päpstliche Dokumente. Eine umfangreiche Bibliographie vervollständigt dieses gute und gediegene Büchlein.

Fribourg.

F. GARCÍA-BARBARENA O. P.