

51. Trócsányi, Dezső: *A reformáció újabb kritikája* (Die jüngste Kritik an der Reformation). In „Protestáns Szemle“. Bd. 50 (1941). H. 2. S. 72—80.

Stellungnahme zu W. Schubarts Buch: „Europa und die Seele des Ostens“.

52. Turóczy, Zoltán: *Egyház és nemzet* (Kirche und Nation). In „Protestáns Szemle“. Bd. 50 (1941). H. 4. S. 105—109.

Die Kirche hat drei Berührungspunkte mit dem nationalen und staatlichen Leben: 1. die Sprache, die besonders bei Nationalitäten zu einem schwierigen Problem werden kann, 2. die Abwehr gegen etwaige päpstliche Machtübergriffe, 3. Beschützung der Freiheitsrechte der christlichen Persönlichkeit.

53. Ujászász, Kálmán: *Evangelium és népfőiskola* (Das Evangelium und die Volkshochschule). In „Protestáns Szemle“. Bd. 50 (1941). H. 2. S. 40—42.

Vf. zeigt den engen Zusammenhang der Volkshochschule mit dem Glauben an das universale Priestertum der Christen.

54. Wunderle, György: *A keleti egyházi tanulmányok vallásos jelentősége* (Über die relig. Bedeutung der ost-christl. Studien). Ins Ung. übersetzt von Eugen Vucskics. In „Keleti Egyház“. Bd. 8 (1941). H. 3. S. 55. H. 4. S. 88—90; H. 6. S. 135—138.

Das deutsche Original des Artikels erschien als 10. Heft der Schriftenreihe „Das östliche Christentum“ Würzburg, Verlag: Rita, 1936.

55. Zombori, Iván (Kozma János): *Huszonöt éves a naptáregyesítés* (Zum 25. Jubiläum der Vereinigung der Julianischen und Gregorianischen Zeitrechnung). In „Keleti Egyház“. Bd. 8 (1941). H. 7. S. 168.

Unter allen orthodoxen Kirchen nahmen zuerst — ab 24. Juni 1916 — die drei ungarischen griechisch-katholischen Diözesen, d. h. die von Munkács, Eperjes und Hajdudorog die gregorianische Zeitrechnung im liturgischen Gebrauch an. Die russinischen Kirchengemeinden der Munkács- und Eperjeser Diözesen kehrten später wieder zum Julianischen Kalender zurück und feiern ihre Feste auch heute nach diesem. Das Eis ist dennoch gebrochen: der größte Teil der griechischen Kirche, sowohl der unierten als auch der schismatischen, folgt dem ungarischen Beispiel und begeht seine Feste zugleich mit der römischen Kirche.

II. Philosophie.

56. Angyal, Endre: *Megjegyzések a barokkról és a barokkellenességről* (Bemerkungen über das Barock und seine Kritiker). In „Eszttétikai Szemle“. Bd. 7 (1941). H. 1—2. S. 37—51.

Die Kritiker der barocken Kunst bekämpfend weist Vf. auf die kosmischen Perspektiven und die moralische Größe des barocken Erlebens hin.

57. A p p o n y i, Albert, gróf: *Világnézet és politika* (Weltanschauung und Politik). In „Athenaeum“. Bd. 27 (1941). H. 1–2. S. 1–29., 107–135.

Die hinterlassene, nicht überall gleichmäßig ausgearbeitete Untersuchung des greisen Staatsmanns bestimmt den Begriff der Weltanschauung als Erkenntnis des Einheitsprinzips der Welt. Im Mittelpunkt der Weltanschauung steht der Gottesbegriff. Das politische Leben beruht auf der Idee der Gerechtigkeit. Die Rechtsordnung muß in der Weltanschauung, in der Gottesidee begründet sein. Die christliche Weltanschauung ist das sicherste Fundament des Staatslebens: Vf. behauptet dies nicht nur auf Grund seines persönlichen Glaubens, sondern auch der geschichtlichen Erfahrung.

58. B á r d, János: *N. Hartmann létmódjai* (Die Seinsweisen nach N. Hartmann). In „Bölcséleti Közlemények“. Bd. 7 (1941). S. 81–88.

Vf. übt auf Grund scholastischer Prinzipien eine scharf ablehnende Kritik an N. Hartmann's Werk „*Möglichkeit und Wirklichkeit*“.

59. B e r g, Pál: *Az angol gondolkodás 1940-ben* (Das englische Denken im Jahre 1940). In „Szellem és Élet“. Bd. 4 (1941). H. 4. S. 222–236.

Referat, mit besonderer Beachtung der Gedanken von A. Huxley, H. G. Wells, A. Whitehead, B. Joad, B. Russell.

60. B e r n á t h, Aurél: *Az absztrakt művészetek kora* (Das Zeitalter der abstrakten Kunst). In „Eszttétikai Szemle“. Bd. 7 (1941). H. 1–2. S. 15–30.

Vf. behandelt die abstrakten Kunststile des Kubismus und Impressionismus und berührt auch den Expressionismus, dessen Anhänger er früher war. Allen diesen Stilarten liegt das Problem „Kunst—Natur“ zu Grunde. Es ist nicht leicht, den Mittelweg zwischen photographischer Genauigkeit und kubistischer Willkür zu treffen. Wenn auch nicht vollwertig, haben die abstrakten Kunststile das Empfinden doch bereichert und den Sinn für ein ständiges Problem der Kunst geschärft, was an sich schon ein bleibendes Verdienst ist.

61. B o d a, László: *Nietzsche hagyatéka* (Das Vermächtnis Nietzsches). In „Athenaeum“. Bd. 27 (1941). H. 2. S. 165–169.

Vf. betont das Zeitgemäße der Nietzscheschen Philosophie.

62. B ö h m, Károly: *Székfoglaló beszéde* (Antrittsrede). In „Szellem és Élet“. Bd. 4 (1940–41). H. 4. S. gehalten an der Universität Kolozsvár (Klausenberg) den 3. III. 1896. 187–181.

Nach einem Rückblick auf die Vergangenheit der ungarischen philosophischen Entwicklung, bezeichnete B. das Ziel seiner wissenschaftlichen Tätigkeit in der Ausarbeitung eines selbständigen Systems: wie bekannt, hat er diesen Plan auch verwirklicht.

63. B r a n d e n s t e i n, Béla báró: *A változássor kezdetének problémája* (Problem des regressus in infinitum). In „Bölcséleti Közlemények“. Bd. 7 (1941). S. 1–6.



Vf. verteidigt die schon in seiner „*Grundlegung der Philosophie*“ verfochtene These: eine unendliche Reihe der Bewegter ist etwas ganz und gar Unmögliches.

64. Dénes, Tibor: *Esztlétikai jegyzetek H. Bergson művéhez* (Ästhetische Bemerkungen zum Lebenswerke H. Bergsons). In „*Esztlétikai Szemle*“. Bd. 7 (1941). H. 1–2. S. 30–36.

65. Dési, Frigyes: *Driesch Hans*. In „*Athenaeum*“. Bd. 27 (1941). H. 3. S. 264., 265.

Nachruf.

66. Dieneš, Valéria: *Bergson*. In „*Athenaeum*“. Bd. 27 (1941). H. 1. S. 30–36.

Nachruf.

67. Endrőd, László: *Kant rátkhagyott öröksége* (Kants Vermächtis). In „*Katolikus Szemle*“. Bd. 55 (1941). H. 4. S. 108–116.

Vf. bedauert daß K. wenig Verständnis für Theologie hatte. In der Religion wertete er nur das Moralische. Durch ihren Agnostizismus und ihre weltliche Einstellung übt K.'s. Religionsphilosophie auch heute noch Wirkung aus. Der moderne Irrationalismus und Drang zum Mythos ist unter anderem auf ihn zurückzuführen.

68. Ervin, Gábor: *Gondolatok a művészet etikájához* (Zur Ethik der Kunst). In „*Bölcséleti Közlemények*“. Bd. 7 (1941). S. 50–60.

Der Urgrund der Ethik wie auch der Ästhetik sind die Ideen und die geschaffenen Wesenheiten. Güte, Wahrheit und Schönheit im transzendenten Sinne haben alle Seienden zu eigen, doch die Güte des Menschen, d. h. das Ethos kann nur durch Verwirklichung der Idee des Menschen entstehen. Die ästhetische Schönheit besteht in der auf den Normalmenschen bezogenen Erkennbarkeit einer beliebigen verwirklichten Wesenheit. Eine gegenseitige Abhängigkeit des Ethischen und Ästhetischen besteht also keineswegs: Da aber das Schaffen und Genießen ästhetischer Werte ein wesentliches Merkmal des Menschen ist, die Ethik aber wahre Menschlichkeit fordert, ist die Kunst in die ethischen Ordnungen ebenfalls einbezogen und, da sie die menschliche Wesenheit darstellt, ist sie zugleich das wertvollste ethische Erziehungsmittel. Die Devise jedes Künstlers sollte die der Dominikaner sein: *Contemplata tradere*. Kunstgenuß ist der erste Ansatz zur Kontemplation. Echte Kunst kann in sich unmöglich sündhaft sein; der Künstler selber ist jedoch keineswegs vom Sittengesetz dispensiert.

69. Ferenczi, Zoltán: *Az okság elve és a végtelen változássorozat* (Das Kausalprinzip und die unendliche Bewegungsreihe). In „*Bölcséleti Közlemények*“. Bd. 7 (1941). S. 7–15.

Vf. behauptet gegen B. v. Brandenstein die Möglichkeit einer unendlichen Bewegereihe.

70. Halasy-Nagy, József: *A cartesianizmus*. In „*Athenaeum*“. Bd. 27 (1941). S. 266–283.

Einleitender Vortrag zu einer Diskussion. Descartes schätzt die selbstgewonnene Erkenntnis höher als alle Überlieferung. Durch Anwendung der mathematischen Methode eröffnete er eine neue Epoche der Naturwissenschaft. Er wollte jedoch diese Methode nicht — wie *Spinoza* — zur Untersuchung der Eigenschaften Gottes und der Seele verwenden. Wenn auch etwas einseitig, hat das cartesianische System selbst in seinen Irrtümern befruchtend gewirkt.

An der Diskussion beteiligten sich folgende: *L. Gáldi* wies auf die Berührungspunkte D.-s mit Montaigne und Pascal hin und beleuchtete seine Bedeutung für die französische Geistesgeschichte: *F. Lehner* sprach über die vier Grundsätze des *Discours de la Méthode*, *R. Ortway* über die Verdienste D.-s um die Mathematik. *E. Szlatinay* betonte, daß D. und der Rationalismus sich in der Annahme, daß die Wahrheit immer beglückend sei, eigentlich geirrt haben, *B. v. Brandenstein* wies nach, daß das Revolutionäre an Descartes sein denkerischer Individualismus sei. Seine einseitig angewandte mathematische Methode führte zu einem starren Dualismus von Geist und Materie, der als Reaktion den Kritizismus hervorrief.

71. I v á n k a, Endre: *Arisztotelizmus*. In., Athenaeum“. Bd. 27 (1941). S. 170—186.

Einleitender Vortrag einer Diskussion. Bei Aristoteles wird aus der platonischen Idee die immanente Form. Letztere begründet den Begriff der Entwicklung, der das ganze aristotelische Denkgebäude durchdringt. Echt platonisch ist die Wertung des Erkennens als Selbstzweck. Als Erkennende ist die Seele mehr als nur die immanente Form der Lebewesen. Da bei A. die Ideen a posteriori nicht a priori erkannt werden, ist bei ihm die Erkenntnis des Absoluten nicht Anfang, sondern Ziel der Denktätigkeit. An der Diskussion beteiligten sich: *J. Halasy-Nagy* (Hauptverdienst des A. ist, ein organisches Weltbild an Stelle des früheren mechanischen gesetzt zu haben, wenn auch dieses Weltbild nicht konsequent durchgeführt war; dies blieb dem Christentum vorbehalten); *L. Noszlopi* (Würdigung der Lehre des A. über die ethische Mitte); *G. Ervin* (Indem A. das normale und gesunde Menschenleben schon als sittlich gut betrachtet, ist er der erste Humanist); *I. Gerencsér* (Der Thomismus ist keine sklavische Wiederholung, sondern Weiterbildung des Aristotelismus); *J. Révay* (bei aller Größe und Erhabenheit des aristotelischen Systems läßt doch der Dualismus der Materie und der Form wichtigste metaphysische Probleme ungeklärt); *S. Sármándi*, *B. Brandenstein* (die historische Bedeutung der aristotelischen Formenlehre).

72. J á n o s i, József: *A skolasztika* (Die Scholastik). In „Athenaeum“. Bd. 27 (1941). H. 2. S. 187—215.

Einleitender Vortrag einer Diskussion. Von der Offenbarung nur psychologisch, nicht aber logisch abhängig, ist die Scholastik durch und durch echte Philosophie. Ihre größten Leistungen sind der Gottesbegriff, die „*analogia entis*“ und das darauf fußende Bild vom Menschen, das zur naturrechtlichen Ethik führt. An der Diskussion beteiligten sich: *P. Kecskés* (Das repräsentative System der Scholastik ist der Thomismus. Wie *Manser* gezeigt hat, gründet sich dieser auf das Begriffspaar Aktion und Potenz. Durch diese Begriffe wird die Erkenntnislehre, das Verhält-

nis von Wesenheit und Existenz, die „*analogia entis*“, und das Wertproblem beleuchtet); *A. Schütz* (Scholastik bedeutet, trotz der faktischen Arbeitsgemeinschaft eine prinzipielle Scheidung von Theologie und Philosophie, wie sie bei Thomas am schönsten zu beobachten ist); *I. Dékány* (Scholastik ist immer auf der Suche nach Ordnung, sowohl in der theoretischen wie auch in der praktischen Philosophie); *G. Ervin* (Formell betrachtet, bedeutet Scholastik strengste Syllogistik, Primat der Ontologie, erkenntnistheoretischen Realismus. Soziologisch geht die heutige Scholastik auf Anregungen des Papstes Leo XIII. zurück. Materiell betrachtet sind die zwei Grundgedanken des scholastischen Systems die Lehre von Gott als Fülle des Seins und die von der Seele, von der Möglichkeit der Teilnahme am göttlichen Leben. Die Scholastik wird demnach von dem mystischen Erleben genährt); *E. Szabó* (Scholastik ist eine intellektuelle Weltdeutung, die sich aber letzten Endes auf das Mysterium beruft und in eine *docta ignorantia* ausläuft); *R. Ortway* (Die moderne Physik bestätigt das Ergebnis scholastischen Denkens, daß nämlich unser Wissen immer unvollkommen bleibt, und daß es Grade, mithin eine Analogie der Erkenntnis gibt); *B. Brandenstein* (Die Scholastik bereichert die altgriechische Philosophie durch das christliche Erlebnis; sie hat besonders den Begriff des Geistes vertieft).

73. J o ó, Tibor: *Korszak és nemzedékek* (Zeitwechsel—Generationswechsel). In „*Protestáns Szemle*“. H. 3. S. 90—93.

Vf. spricht die Ansicht aus, daß in unserem Zeitalter nicht ein Wechsel der Generationen, sondern der Zeitalter sich abspiele.

74. J o ó, Tibor: *Ravasz László, a filozófus* (L. R. als Philosoph). In „*Protestáns Szemle*“. Bd. 50 (1941). H. 9. S. 292—295.

75. K e r é n y i, Károly: *Platonizmus*. In „*Athenaeum*“. Bd. 27 (1941). H. 1. S. 64—90.

Einleitung zu einer Diskussion in der Ung. Philosophischen Gesellschaft. — Von der Ideenschau, dem Grunderlebnis der Platoniker ausgehend, beleuchtet Vf. die Ausdrücke „*Anamnese*“, „*Agathon*“ und „*Eros*“, die alle nicht nur begrifflich verstanden, sondern auch erlebt werden wollen. An der Diskussion beteiligten sich: *M. Magyaryné Techert* (würdigte den Neuplatonismus, die plotinische Ästhetik und Mytik), *E. Ivánka* (Die platonischen Ideen stehen nicht gesondert nebeneinander, sie sind in der noch höheren Einheit *συνδεσμος* zusammengefaßt), *L. Faragó* (Die Lehre Platons wird nicht im gefühlsmässigen Erleben faßlich, die Fülle des Lebens eröffnet sich uns im Logos), *D. Kövendi* (wies auf die wunderbare Synthese zwischen Numerischem und Qualitativem bei Platon hin), *B. Brandenstein* (kurze Übersicht der Ideenlehre, Psychologie, Dialektik, und Ethik im platonischen System).

76. K o r n i s, Gyula: *Gótika és skolasztika* (Gotik und Scholastik). In „*Katolikus Szemle*“ Bd. 55 (1941). H. 3. S. 65—68.

Vf. beschreibt den gemeinsamen Stil der wissenschaftlichen und künstlerischen Lebensformen im Mittelalter. Gotik und Scholastik sind Ausdrucksformen desselben Zeitgeistes, ihr Aufblühen wie auch ihr Nieder-

gang erfolgt zur selben Zeit. Beispiele dieses Parallelismus bieten z. B. Lehre und Wesen von Albertus Magnus und der Kölner Dom: beide kennzeichnet die kraftvolle Verarbeitung fremder Motive), oder die englische Gotik und Scotus, bzw. Occam (subtile Feinheiten), der *style flamboyant* und das Überwuchern der Distinktionen in der späteren Scholastik, der Nominalismus und die Laizisierung der Künste vom XIV. Jahrhundert an.

77. Kornis, Gyula: *Dante és Raffael* (Dante und Raffael). In „Katolikus Szemle“. Bd. 55 (1941). H. 6. S. 199–204., H. 7. S. 225–229.

Die Divina Commedia spiegelt die Begegnung der klassischen Philosophie mit dem christlichen Glauben. Raffaels Schule von Athen zeigt uns dagegen den Gedankeninhalt des Humanismus. Raffael war überzeugt, daß Wissenschaft und Kunst tief verwandt seien, da beide den tiefsten Sinn der Dinge, die platonischen Urbilder zu erfassen bestrebt sind. Die Stanza della Segnatura enthält die gesamte Gedankenwelt der Renaissance über Religion, Wissenschaft und Kunst.

78. Kornis, Gyula: *Mi a filozófia?* (Was ist Philosophie?) In „Athenaeum“. Bd. 27 (1941). H. 1. S. 37–63.

Einleitung einer Diskussion in der Ung. Philosophischen Gesellschaft. — Die Philosophie untersucht und deutet das Allgemeine im Erkennen (Gnoseologie, Logik), Sein (Metaphysik) und Wert (Ethik, Ästhetik). Logik ist der exakteste Zweig der Philosophie, während die Erkenntnistheorie meistens weltanschaulich gefärbt ist. Noch stärker folgen die Metaphysiker ihren subjektiven vorwissenschaftlichen Wertungen. Um dem vorzubeugen, sollten sich die Philosophen des engsten Anschlusses an die Fachwissenschaften befleißigen. Es ist keineswegs Aufgabe des Philosophen, neue Werttafeln zu geben, er kann nur die schon vorhandenen Wertungen in ein begriffliches Gewand kleiden, systematisieren oder kritisch prüfen. An der Diskussion nahmen Teil: *I. Dékány* (Die Wertung das psychologisch Primäre bei dem Philosophen); *L. Mátrai* (knüpfte an das Goethe'sche Wort an: „Unsere Grundsätze sind nur Supplemente unserer Existenzen“); *F. Pozsonyi* (beschrieb die resp. Grenzen der Metaphysik und der Fachwissenschaften und erklärte sie aus den verschiedenen Fragestellungen); *Gy. Zemplén* (Sowohl die theoretischen wie auch die existenziellen Grundlagen der Metaphysik sind in der menschlichen Natur begründet. Wahre Metaphysik ist allgemeingültig, weil sie aus der Erfahrung auf das Sein überhaupt schließt; die Verschiedenheit der großen metaphysischen Systeme ist im Grunde genommen oft nur eine Verschiedenheit des Ausdrucks); *B. v. Brandenstein* (Metaphysik fußt nicht nur auf Wertungen, sondern auch auf positiver und negativer Evidenz. hat daher einen streng wissenschaftlichen Charakter).

79. Kornis, Gyula: *Tudomány és nemzet* (Volkscharakter in der Wissenschaft). In „Budapesti Szemle“. Bd. 260 (1941). H. 761. S. 193–333, H. 762. S. 347–361, H. 763. S. 414–422.

Vom XVI. Jahrhundert an melden sich die nationalen Eigenschaften im wissenschaftlichen Schrifttum. Die Wissenschaft wird zum Bewußtsein der Völker. Vf. untersucht den besonderen Charakter der englischen,

deutschen und französischen Wissenschaft. Letzterer eignet mathematische Form, logische Schärfe, Klarheit, kritischer Sinn, strenge Handhabung der Formen, Bevorzugung der kollektiven Arbeit und abstraktes Denken. Die englische Wissenschaft ist dagegen empirisch und strebt nach Anschaulichkeit. Der englische Charakter neigt dem Kompromiß zu. Er sträubt sich gegen überspitztes logisches Denken. Der typische französische Denker ist Mathematiker, der typische Engländer ist Politiker.

Der Deutsche ist vor allem dynamisch eingestellt. Er hat Sinn für das werdende, ist Voluntarist. In seiner Philosophie spielt die *coincidentia oppositorum* eine hervorragende Rolle. Sein zeitweiliger Rationalismus ist nur eine Überkompensation. Religion und Metaphysik sind ihm tiefste Lebensfragen. Der ungarische Denker *L. Prohászka* hat den Deutschen treffend als ewigen Wanderer beschrieben. Im deutschen Charakter ist auch ein gewisser Hang zum Individualismus und Partikularismus festzustellen.

80. **Kornis, Gyula:** *A társadalmi lélek és a tudomány a romantika tükrében* (Der Geist der Gemeinschaft und die Wissenschaft unter Einfluß der Romantik). In „Társadalomtudomány“. Bd. 21 (1941). H. 1. S. 29—43.

Die Romantik bevorzugte das Ästhetische vor allen anderen Werten. Sie vertiefte den Sinn für das Historische, wodurch das Glaubensleben gehoben wurde. Der Historismus findet in der Romantik seinen Ursprung. Vf. verfolgt die romantisch-historische Einstellung auf allen Wissenschaftsgebieten.

81. **Kovrig, Béla:** *Nemzetnevelés* (Erziehung der Nation). In „Magyar Szemle“. Bd. 40 (1941). H. 164. S. 197—203.

Vf. findet, daß die Volkshochschulen eine notwendige Ergänzung des Unterrichtswesens bilden. Er schildert die ungarischen Volkshochschulen und die sonstigen Organisationen zur Weiterbildung der Erwachsenen.

82. **Makkai, László:** *Adalékok a magyar filozófia történetéhez* (Beiträge zur Geschichte der ungarischen Philosophie). In „Szellem és Élet“. Bd. V. (1941). H. 1. S. 32—33.

Übersicht über Leben und Werke des *J. Pósa*házi. (Studierte 1653 in Utrecht, wo er drei kleinere Schriften veröffentlichte, 1657 Professor zu Sárospatak, 1672 zu Gyulaféhevár. Hauptwerk: *Ars catholica, vulgo metaphysica*, Sárospatak, 1662. Gestorben 1686.) Ein Aristoteliker, der gegen Coccejaner und Cartesianer scharf gekämpft hat.

83. **Makkai, Sándor:** *Az örök ifjúság* (Ewige Jugend). In „Athenacum“. Bd. 27 (1941). H. 3. S. 235—245.

Sinn der Jugend ist die freie schöpferische Kraft, die sich in der Bildung von Lebensidealen auswirkt. Da kein Geistesleben ohne Ideale denkbar ist, muß der geistige Mensch ewig jugendlich bleiben.

84. **Maródi, Árpád:** *Valóság és művészet* (Kunst und Erlebnis). In „Pannonhalmi Szemle“ H. 5. S. 321—338.

Geschichtlicher Überblick über Arten der Idealisierung in der Kunst.

85. Mátrai, László: *Henri Bergson*. In „Nyugat“. Bd. 34 (1941). H. 2. S. 41—43.
Nachruf.

86. Mátrai, László: *A filozófia története* (Die Geschichte der Philosophie). In „Athenaeum“. Bd. 27 (1941). H. 4. S. 423—441.

Einleitung zu einem Diskussionsabend. — Vf. unterscheidet die Geschichte der Lehrsätze, die der Probleme, und die Geistesgeschichte. Die Geschichte der Lehrsätze kann der Kritik nicht entraten; die Auslese des Mitteilungswerten ist schon eine Art von Kritik. Die Problemgeschichte setzt bereits die positive Kenntnis der Lehrsätze voraus. Nur die geistesgeschichtliche Methode wird den Forderungen der geschichtlichen Betrachtungsweise wie auch denen des philosophischen Denkens gerecht. Sie darf sich natürlich nicht in schematische Konstruktionen wie z. B. die des „Zeitgeistes“ verirren. Wäre die Philosophie ein Ausfluß des Zeitgeistes, wäre Sokrates nicht vergiftet, Bruno nicht verbrannt worden. Neben dem objektiven Geist muß der Historiker auch den subjektiven, die existenziellen Grundlagen der einzelnen Denker berücksichtigen. Gewisse Denkertypen wie z. B. der platonische, der cartesianische, kehren in jeder Epoche wieder. Die psychologischen Grundlagen der Systeme sollen gründlich behandelt werden. Teilnehmer an der Diskussion waren *P. Kecskés* (Die typologische Betrachtung der einzelnen Denker ist an sich berechtigt, jedoch nicht ohne Gefahr. Hauptaufgaben der Philosophiegeschichte bleiben immer die Untersuchung und Deutung des unvergänglichen Gesamtgutes der philosophischen Ideen, die Bewertung der Lehrsätze nach ihrem Wahrheitsgehalt und die Zusammenfassung der Ergebnisse, die, nicht mehr umstritten, zeitlos, eine *philosophia perennis* bilden); *F. Dési* (Die geistesgeschichtliche Methode soll eine Synthese rationellen und existentiellen Verstehens verwirklichen); *L. Faragó* (Da jedem Philosophen das eigene System die letzte Wahrheit ist, ist der schöpferische Denker eigentlich nur an der Problemgeschichte interessiert. Der Historiker wird dennoch danach trachten, die geistesgeschichtlichen Zusammenhänge der Systeme zu erhellen); *B. Hamvas* (Die Lehre der großen Denker verkündet im Grunde immer dasselbe, nur müssen es immer neue Denker wiederholen, weil die Masse noch nicht reif dafür ist); *B. Brandenstein* (Die Geschichte der Lehrsätze, der Probleme und der Philosophen soll vereint behandelt werden).

87. Moór, Gyula, vitéz: *Philosophia perennis*. In „Athenaeum“. Bd. 27 (1941). H. 2. S. 136—164.

Würdigung des neuscholastischen Systems der Philosophie von Anton Schütz. Schütz ist bestrebt, die Ergebnisse des neuzeitlichen Denkens in den Gedankenbau der „*philosophia perennis*“ einzugliedern. Diese Aufgabe findet Vf. im Ganzen vortrefflich gelöst, nur in der Frage vom Wert und vom Sein scheint ihm Schütz nicht ganz konsequent zu sein.

88. Murányi, József: *Az értékelés problematikája* (Die Problematik des Wertens). In „Szellem és Élet“. Bd. V. (1941). S. 19—31.

Die Philosophie ist ganz und gar autonom, sie hängt nur von der inneren Struktur des Geistes ab. Kant hat gezeigt, daß synthetische apriorische Urteile möglich sind, doch seine Beweisführung trifft auf die Wert-

urteile nicht zu. An den ungarischen Denker K. Böhm sich anlehnend weist Vf. nach, daß nur die Intelligenz wertvoll ist; das erkennende Ich erkennt im Werten sich selbst als Intelligenz. Nur das Ich als Intelligenz ist unbedingt wertvoll.

89. N a s z á l y i, Emil: *Történet-szemlélet a XII. században* (Die Geschichtsauffassung Ottos von Freising). In „Bölcséleti Közlemények“. Bd. 7 (1941). S. 31–49.

Nach Otto von Freising ist Geschichte wesentlich ein Verfallsprozeß, der nur durch die Realisierung des über aller Geschichte stehenden Gottesstaates ausgeglichen wird. Der Weltstaat wurde dem Gottesstaat gegenüber durch die Sünde gegründet und bis zur Ankunft Christi ist er vorherrschend. Im Rahmen des Weltstaates besteht die Entwicklung eben nur im Wachsen der Not und des Elends, im Rahmen des Gottesstaates vollzieht sich dagegen eine stete religiöse, geistige und moralische Entwicklung. Diese letztere ist jedoch übernatürlich, daher ist auch der Sinn der Geschichte übernatürlich, er kann nicht philosophisch, sondern nur theologisch begriffen und gewertet werden. Nach Vf. gibt es also gar keine echte Geschichtsphilosophie, die Philosophie muß die Deutung der Geschichte der Theologie überlassen.

90. O r t v a y, Rudolf: *A szemléletesség határai a fizikában* (Die Grenzen der Anschaulichkeit in der Physik). In „Magyar Szemle“. Bd. 41 (1941). H. 170. S. 249–255.

Um die neueren Ergebnisse der Forschung systematisieren zu können, benützt die Physik Begriffe der höheren Mathematik und Geometrie und verzichtet auf Anschaulichkeit.

91. P é t e r f f y, Gedeon: *A háború. Szent Tamás tanításának patrisztikus forrásai* (Der Krieg. Die Patristischen Quellen der Lehre des hl. Thomas). In „Bölcséleti Közlemények“. Bd. 7 (1941). S. 61–80.

Bei Behandlung des Problems, ob ein gerechter Krieg überhaupt möglich sei, stützt sich Thomas auf die in dem *Decretum Gratiani* enthaltenen Stellen aus den Kirchenvätern und auf *Alexander Halensis*. Ihre Doktrin erscheint jedoch bei Thomas geklärt und bereichert. Er vereinfacht das Material der Kanonisten und verlangt zur Erlaubtheit des Krieges Souveränität des Kriegsherrn, eine gerechte Ursache und Gott genehme Absicht. Fehlt eins von diesen Momenten, ist der Krieg eine Sünde wider die Liebe.

92. P é t e r f f y, Gedeon: *A totális háború — totális felelősség* (Totaler Krieg, totale Verantwortlichkeit). In „Katolikus Szemle“. Bd. 55 (1941). H. 11. S. 363–365.

Die moderne Auffassung betrachtet den Krieg — ganz unchristlich — als einen Naturzustand. Die Frage der Verantwortung wird nicht ernst genommen. Da alle Völker sich vom Naturrecht lossagen, kann die Verantwortung nicht einem einzelnen zugeschoben werden, sondern belastet alle, die das Naturrecht mißachten.

93. Petz, Ádám: *Egyéni és közösségi létünk végső alapja* (Das letzte Fundament unseres individuellen und gemeinschaftlichen Seins). In „Bölcséleti Közlemények“. Bd. 7 (1941). S. 15–30.

Einige namhafte Scholastiker haben unglücklicherweise den Satz vertreten, unsere Persönlichkeit mache uns zu Einzelmenschen, und nur das Individuum als Körperwesen unterstehe der Gemeinschaft. Vf. verweist dagegen auf den thomistischen Satz: obwohl die Persönlichkeit für sich selber da ist, soll sie doch in die Gemeinschaft eingeordnet werden. (S. Th. 2. 2ae, 59, 3 ad 2.)

94. Prohászka, Lajos: *A hegelianizmus*. In „Athenaeum“. Bd. 27 (1941). H. 4. S. 396–422.

Einleitung zu einem Diskussionsabend. — Sich an H. Leisegang anlehnd, stellt Vf. Hegel als einen eigenartigen Denkertyp dar, der nur von Denkern seines eigenen Typs gewürdigt, von anderen aber scharf abgelehnt wird. Sein Denken ist kosmovital, seine Ausdrucksweise aber begrifflich. Die Begriffe können den mystischen Inhalt seiner Lehre nicht ausdrücken, darum nimmt er seine Zuflucht zur Dialektik. Durch diese Methode hat Hegel das Geschehen, die Entwicklung erfassen können. Wenn auch manches bei Hegel nicht ohne weiteres anzunehmen ist, bleiben ihm folgende Verdienste dennoch unbestritten: er hat als Grundlage der Welt den Geist bezeichnet, den Begriff des objektiven Geistes geschaffen und war bestrebt die Welt als Totalität zu erfassen. Teilnehmer der Diskussion waren T. Joó (Würdigung der Staatslehre H. s. nach ihrem geschichtsphilosophischen Gehalt); L. Mátrai (Beleuchtete H. s. existenzielle Stellung in Zusammenhang mit der Romantik Schellings und Hölderlins. H. steht den Genannten als kühler Denker gegenüber; deshalb konnten sich die Materialisten ihm anschließen); I. Dékány (H. - s. Gesellschaftsphilosophie noch immer aktuell); G. Ervin (H. hat durch seine Dialektik den Relativismus, durch seinen falschen Spiritualismus den Materialismus entfesselt); B. Brandenstein (H. hat seine eigentlich mystische Lehre in ein unzureichendes begriffliches Gewand gekleidet. Seine Lehre über Gemeinschaftsgeist und objektiven Geist war für die Geisteswissenschaften grundlegend).

95. Rezek, S. Román: *Prohászka intuíciója és átélése* (Intuition und Erleben bei Bischof Prohászka). In „Theologia“. Bd. 8 (1941).

Als Mystiker stand Bischof Pr. dem positivistischen Rationalismus ablehnend gegenüber. Die scholastischen Grundsätze beibehaltend, läßt er sich in seinen Ausdrücken stark von Bergson beeinflussen.

96. Révay, József gróf: *A kantianizmus*. In „Athenaeum“. Bd. 27 (1941). H. 3. S. 284–318.

Einleitender Vortrag einer Diskussion. — Kants Idealismus ist konsequent subjektivistisch, da er jeden ideellen Gehalt einem Bewußtsein zuschreibt. Ob allen subjektiven Ideen eine absolute Gültigkeit zukomme oder nicht, ist bei ihm nicht entschieden. Jedenfalls sieht er seine Hauptaufgabe darin, das Apriorische im Bewußtsein überhaupt zu erhellen. Daraus fließt seine transzendente Methode. Das Sittengesetz ist auch im Bewußtsein gegeben, kommt also dem Menschen nicht von außen her zu. Das Bewußtsein kann im Theoretischen nicht zum Absoluten

vordringen, im Praktischen ist es dazu fähig. Dadurch entsteht eine Diskrepanz im System. Das Schwanken zwischen bedingter und absoluter Erkenntnis, zwischen praktischer und theoretischer Vernunft gab Anlass zu den verschiedensten Interpretationen des Kantschen Systems. Aus der transzendentalen Methode wurde bei *Fichte* ein Solipsismus. Aus der Gleichstellung der Welt und des Ichs ergab sich dann die Loslösung vom Subjektivismus, d. h. die moderne Werttheorie, die nicht mehr danach fragt, ob die Ideen der Welt oder dem Subjekt angehören. Andererseits gab der Kritizismus Anregung zum Positivismus, während aus der einseitigen Betonung der praktischen Vernunft ein neuer Irrationalismus erwuchs. Wie die Scholastik, so suchte auch Kant eine Synthese des Rationalismus und Irrationalismus auszuarbeiten. — An der Diskussion beteiligten sich: *F. Ibrányi* (Auf Grund seiner *Ethica secundum S. Thomam et Kant*, Rom, 1931 wies er auf gewisse Analogien zwischen den beiden Denkern hin); *L. Noszlopi* (K. ist der Begründer der philosophischen Anthropologie, aber auch ein Vorläufer des Irrationalismus); *K. Földes-Papp* (K.-s Hauptverdienst liegt in seiner Erkenntnistheorie); *R. Ortway* (K. hat auf die moderne Zeit- und Raumauffassung anregend gewirkt, wenn auch seine Kategorien nicht mehr haltbar sind); *S. Kibédi Varga* (würdigte K. als Philosophen der Freiheit, der Autonomie); *S. Sár mándi*, *T. Jóó* (Wies auf die Verwandtschaft zwischen K. und dem ungarischen Denker *K. Böhm* hin.) *B. Brandenstein* (über den großen Einfluß englischer Denker auf K.).

97. R é v a y, József gróf: *Polgári műveltség — paraszti műveltség* (Bürgerliche oder bäuerliche Kultur?). In „Sorsunk“. Bd. 1 (1941). H. 1. S. 59—70.

Vf. beklagt die Spaltung des ungarischen Geisteslebens. Die bäuerliche Kultur ist von den Geistesgütern der bürgerlichen ausgeschlossen, daher droht ihr sklavisches Wesen, Ressentiment-Psychose, lebensloser Drill. Vf. sucht die Wege des Ausgleichs durch Vermittlung der höheren Kultur-güter an das Bauerntum.

98. S c h ü t z, Antal: *Logikák és logika* (Gibt es nur eine Logik?). In „Budapesti Szemle“. Bd. 259—260 (1940—1941). H. 756. S. 65—80, H. 757. S. 192—220, H. 758. S. 33—55, H. 759. S. 87—109.

Die aristotelische Logik behauptete das Feld bis in unser Jahrhundert. H. B. Smith (1919), E. Wechsler (1930), E. Zilsel (1916) und besonders H. Leisegang (1928) verfechten neuerdings die Ansicht, daß neben diesem System noch andere logischen Systeme möglich seien. Dieser Polylogismus hat seine psychologischen Wurzeln einerseits in dem *Dilthey*-schen Wunsche nach verstehender Hermeneutik, andererseits in den Grundlagenkrisen der Wissenschaften, besonders der Mathematik. Vf. sucht dagegen zu beweisen, daß es nur eine Logik geben kann. Letzter Grundsatz der Logik ist das Kontradiktionsprinzip und solange dieses gewahrt bleibt, ist nur eine einzige Logik, nämlich die Aristotelische möglich, die freilich weitergebildet und bereichert werden kann. In der Ausarbeitung des Systems beobachtet Vf. einen mehr objektiven (phänomenologischen) und einen mehr subjektiven (logistischen) Typ, beide sind aber in der Anerkennung des Kontradiktionsprinzips als letzter Grundlage der Logik einig. *J. Lukasiwicz* und *H. Reichenbach* versuchten eine Logik mit Außeracht-

lassung des *Principium exclusi tertii* auszuarbeiten. R. ist dabei vom Gebiet der Logik in das Psychologische abgeglitten. Das Wahrscheinliche ist ebenfalls entweder wahr oder falsch. Ohne Kontradiktionsprinzip gibt es nur noch Reden, aber keine Wissenschaft. Die Dialektiker (wie *Hegel*) ringen mit dem Ausdruck, da es schwer ist, Dynamisches in statische Begriffe zu kleiden. Das begründet aber noch keine neue Logik. Die nicht euklidischen Geometrien liefern keinen Beweis dafür, daß die klassische Logik unzureichend ist um der Wissenschaft als Grundlage zu dienen. Die verschiedenen Denker-Typen bedeuten noch keine Vielheit der Logiken. Man denkt eben nicht immer logisch, auch auf alogischem Wege ist es möglich, zu einer Wahrheit zu gelangen. Persönliche Denkverfahren gehören ins Gebiet der Psychologie. Jedenfalls ist die Logik, die scharfe Scheidung von Wahrem und Falschem die Magna Charta des europäischen Geisteslebens.

99. Tankó, Béla: *Az egyetem reformja és a filozófiai tanulmány* (Die Universitätsreform und das philosophische Studium). In „Budapesti Szemle“ Bd. 261 (1941). H. 769. S. 426—444.

Akademische Ansprache. — Das eigentliche Ziel der Universität ist die Heranbildung von Gelehrten. Das Mittel dazu ist Lehr- und Lernfreiheit, wie sie in der platonischen Akademie und der mittelalterlichen Universität herrschte. Lehrfreiheit bedeutet Anerkennung der Selbstgesetzlichkeit des Geistes, die nur durch Erkenntnis der Wirklichkeits- und Geistesgesetze erfüllt wird. Die Vorbereitung für die praktischen Berufe gehört auf die Hochschulen (im Gegensatz zu der Universität). Universitätsunterricht wird aber auch dem Praktiker den Weg zeigen, wie man zur Wahrheit gelangen kann. Das Philosophiestudium ist jedem Fachmann unentbehrlich, da es Vorbedingung eines durchdachten Weltbildes ist. Philosophie soll aber nicht vor, sondern nach Erlangung des Fachwissens studiert werden.

100. Tavaszy, Sándor: *A természettudomány világnézeti jelentősége* (Weltanschauliche Bedeutung der Naturwissenschaften). In „Szellem és Élet“. Bd. V. (1941—1942). H. 1. S. 6—17.

Vf. behauptet, daß alle echte Philosophie Erkenntniskritik sei und mit der transzendentalen Methode arbeite. Die Wirklichkeit als Widerstand und Ausdehnung ist Natur, dieselbe Wirklichkeit als Bedeutung Geist. Kausalität ist eine Kategorie der Natur, nicht des Geistes. Zwischen Natur und Geist kann höchstens eine metaphysische, höhere Einheit bestehen. Da aber die Philosophie nur mit den Kategorien des Geistes arbeitet, kann sie Natur und Geist weder vereinigen noch vereint behandeln. Es gibt daher keine Naturphilosophie, nur eine Kritik der naturwissenschaftlichen Erkenntnis, die uns vor dem Solipsismus bewahrt.

101. Ujszászy, Kálmán: *Ember és nevelés* (Der Mensch und die Erziehung). In „Protestáns Szemle“. Bd. 50 (1941). H. 11. S. 333—344.

Die Erziehung steht im Dienste des Geistes; sie ist nur ein Durchgangsstadium, der Geist hat aber Selbstwert, er ist die Fülle. Nach Durchbruch des Geistes wandelt sich das Verhältnis zwischen Erziehern und Erziehenden in eine Freundschaft im Geiste.

102. Wälder, Gyula: *A történelmi stílusok érvényesülése a modern építészetben* (Die Anwendung historischer Stilarten in der modernen Baukunst). In „Esztétikai Szemle“. Bd. 7 (1941). H. 1—2. S. 1—14.

Vf. hat sich als Architekt durch eine neue Anwendung historischer Bauformen mehrfach ausgezeichnet. Er verwirft die Auffassung, daß ein Bauwerk ohne Erzielung rein dekorativer Effekte, allein durch Betonung der strukturellen Elemente aufgeführt werden soll, und zeigt an historischen Beispielen, daß die unbestritten großen Epochen ebenfalls durch äußeres Beiwerk Wirkung erzielten. Wenn auch im letzten Jahrhundert historische Formen durch Mangel an Kunstgefühl öfters mißbraucht wurden, ist doch die richtige Anwendung der alten Formen ästhetisch vorteilhaft. Vf. ist bestrebt zu zeigen, daß in Ungarn insbesondere der Barockstil noch immer lebendig und auch bodenständig sei. Die alten historischen Formen sollen auch in der Zukunft, soweit es die neuen Strukturen zulassen, zu ihrem Recht kommen.

103. Zemplén, György: *Exisztenciális karakterológia* (Existenzielle Charakterkunde). In „Athenaeum“. Bd. 27 (1941). H. 3. S. 246—263.

Eine wissenschaftliche Charakterkunde muß in der Metaphysik verwurzelt sein. Da die Charakterkunde dem Existenziellen im Menschen besonders zugewendet ist, verlangt sie unbedingt eine Existenzialphilosophie als Grundlage. Vf. wirft die Frage auf, ob die Heidegger'sche Auffassung der Existenzialphilosophie den Bedürfnissen des Charakterologen entspreche. Die Antwort ist verneinend. Die Methoden und Fragestellungen Heideggers sind zwar wertvoll, seine Resultate jedoch nicht annehmbar. Charakterkunde als Typologie, als Strukturlehre und als genetische Schicksalsdeutung fordern eine viel reichere und vielseitigere existenzielle Basis als die von Heidegger angegebene. Das menschliche Dasein kann keineswegs aus dem Nichts erklärt und in das Nichts hinschwinden gelassen werden. Die Wertkonflikte im Menschenleben weisen auf verschiedene Seinsschichten hin, die im Existenziellen mit einander verbunden sind.

104. Zemplén, György: *Katolikus Bölcsélet* (Katholische Philosophie). In „Magyar Szemle“ Bd. 41 (1941). H. 167. S. 32—38.

Ein Sammelreferat über neuere ungarische Werke scholastischer und anderer katholischer Verfasser.

III. Psychologie, Pädagogik.

105. Angyal, Lajos: *A rajzolás változása korsuggerációs kísérletekben. Adatok a frontális és parietális emlékezéshez* (Veränderte zeichnerische Leistungen bei hypnotischen Alterssuggestionenversuchen. Beiträge zur Kennzeichnung des frontalen und parietalen Gedächtnistyps). In „Magyar Pszichológiai Szemle“. Bd. 14 (1941). H. 3—4. S. 113—131.

Bericht über Versuche, wie sich die zeichnerische Fähigkeit unter Einwirkung von hypnotischen Alterssuggestionen verändert. Die Versuchspersonen können in zwei Typen eingeteilt werden: bei dem ersten Typ