

# Rezensionen und Referate.

## Ontologie.

**Der Gegensatz. Versuche zu einer Philosophie des Lebendig-Konkreten.** Von Romano Guardini. Mainz 1925, Matthias-Grünewald-Verlag. 257 S. Geb. Mk. 6.—

Das Buch, das sein Verfasser selbst nur als einen Versuch bezeichnet, enthält nichtsdestoweniger eine tiefgründige Untersuchung über das Wesen des Konkreten, als dessen Lebensprinzip der Gegensatz bezeichnet wird. Diese Behauptung ist mit einer Reihe von Beispielen belegt, die alle nacheinander durchgegangen werden. Da haben wir es zu tun mit den Gegensatzpaaren Bewegung und Gestalt, Fülle und Form, Glied und Ganzes, Innen und Aussen, Produktion und Disposition, Regel und Ursprünglichkeit, Einheit und Mannigfaltigkeit, Gliederung und Zusammenhang, Einzelleben und Gemeinschaft, rationelle und intuitive Erkenntnis. — Diese Gegensätze sind nicht zu verwechseln mit Widersprüchen, etwa wie „gut und böse“, oder mit Tatsachen, wie „Materie und Geist“. Denn das Wesen des Gegensatzes besteht gerade darin, dass die gegensätzlichen Pole einander voraussetzen. Es ist unmöglich, dass nur die eine Seite vorhanden wäre, denn existierte sie ganz rein und ausschliesslich, so höbe sie damit nicht nur ihren Gegenpol, sondern gleichzeitig sich selber auf. — In jedem Extrem muss mindestens etwas auch von dem Entgegengesetzten vorhanden sein, soll es überhaupt Bestand und Lebensmöglichkeit haben. — Aber dies Aufeinanderbezogenheit bedeutet nun wiederum nicht, wie es die Romantik und der Monismus wollen, ein Ineinanderübergehen und Auslöschen der gegebenen Grenzen. Jede Seite des Gegensatzes steht in ihrer unverwischbaren Besonderheit da. Ein Ausgleich, eine Harmonie, ist nur ganz vorübergehend möglich, „als Durchgang einer Verschiebungsbewegung“. Wollte sie dauern, so hätten wir es mit einem ausgeglichenen Energiesystem zu tun, was gleichbedeutend mit dem Tode wäre. — Also kein dauernder Ausgleich, aber ebensowenig jene Einseitigkeit, die der Rundheit des Lebens Abbruch tut. „Alle Einseitigkeit ist unerlaubte Vereinfachung.“ — Was also sollen wir tun, wenn es weder statthaft ist, die

Gegensätze zu verwischen noch sie einseitig herauszustellen? — Verfasser wendet sich gegen jene Auffassung, die da meint, das Leben werde sich schon ganz von selbst regulieren, jeder Einzelne solle nur den Blick auf die von ihm vertretene Sache gerichtet halten. Er bezeichnet das als geistiges Raubrittertum und stellt ihm das Ideal des Masses und der Zucht gegenüber. Die Lösung scheint ihm in der bewussten Begrenzung auf das eigene Blickfeld zu liegen. Das heisst, der einzelne soll sich bewusst sein, dass er den einen Pol einer Gegensatzreihe darstellt, dass aber nichtsdestoweniger der andere vorhanden und an seiner Stelle berechtigt ist. — Was Verfasser hier empfiehlt, ist im Grunde die echt katholische Haltung, die die ganze Fülle des Vorhandenen objektiv anerkennt, auch dessen, was ausserhalb der subjektiven Einstellung liegt, ohne dabei für die eigene Person das Recht des sich persönlichen Hinneigens zu einem besonderen Teil dieses Ganzen zu leugnen. — Die dauernd reine Verwirklichung jedes Gegensatzes, der für den Menschen nur einen Grenzfall bedeuten kann, ebenso wie das harmonische Beieinander der aufeinander bezogenen Pole ist nur bei Gott möglich. Der Mensch vermag einen solchen Grenzwert nur im Untergang zu verwirklichen. — Von hier aus beleuchtet der Verfasser die tiefe Bedeutung des christlichen Opfergedankens. Das Höchste, Gott, wie er sich uns in Christus zum Lebensinhalt bietet, kann von Seiten des Menschen nur im „Untergang der Natur“ erreicht werden. „So müssen solche Einzelne bereit sein, Untergehende zu werden, damit in ihrem verbrennenden Leben jene Werte uns andern leuchtend aufgehen.“ — Dies ist auch die tiefste Bedeutung des Kreuzesopfers Christi. —

Wie ist nun von diesem Gegensatzgedanken aus Weltanschauung möglich? — Niemals dadurch, dass wir innerhalb der Gegensätze stehen bleiben, sondern nur, indem wir uns über sie stellen, indem wir einen Standpunkt ausserhalb der Welt gewinnen, der dennoch der Welt zugewandt ist. Dieser Standpunkt ist nur möglich, wenn wir uns auf den Boden der Offenbarung stellen. „Weltanschauung ist, endgültig gesehen, der Blick Gottes auf die Welt: der Blick Christi.“ Indem wir an Christus glauben, stellen wir uns auf seinen Standpunkt und nehmen an seinem Blicke teil. Dies ist der Blick, der die Gegensätze umfasst, ohne sie zu verwischen. Denn Verfasser verwahrt sich ganz entschieden dagegen, dass die real vorhandenen Gegensätze etwa im Verhältnis von Wert und Unwert zu einander ständen. —

Damit wäre in grossen Zügen der Grundgedanke von Guardinis Buch bezeichnet. Im einzelnen sei noch hingewiesen auf die Haltung des Verfassers gegenüber dem Erkenntnisproblem, in dem es sich ja heute leider immer mehr zu einem feindlichen Verhalten seiner Träger, der Intellektualisten und Intuitionisten, zuspitzt. Verfasser betont, dass in diesem Auseinanderreissen der beiden Seiten der Erkenntnistätigkeit sich eine spezifisch moderne Haltung kennzeichne. Weder die Antike (hier wird

besonders auf Plato verwiesen) noch das Mittelalter habe sie gekannt. Verfasser sieht die Lösung des Konfliktes darin, dass das Konkrete allerdings niemals durch Begriffe, sondern immer nur von der Intuition aus erfasst werden könne. Begriffe aber seien imstande, der Intuition Gegenstand, Richtung und Weg vorzuschreiben. —

Sehr dankenswerte Untersuchungen bietet das Buch auch über das Wesen der Freiheit, dieses schon so oft behandelten philosophischen Problems. Hier wird der Frage durch den Gesichtspunkt des Gegensatzes eine neue Seite abgewonnen. Auch beim Freiheitsproblem handelt es sich um eine Gefahr, die darin besteht, dass sich die wählende Instanz dadurch dass sie sich völlig unabhängig von allem ausser ihr Seienden macht, damit von der lebendigen Seinsfülle abschnürt. Lebendig frei ist der Mensch nur, wenn er gleichzeitig wahlfrei und wesenswirksam ist. —

Nicht ganz gerecht, scheint es mir, wird der Verfasser dem Wesen des Romantischen, in dem er nur die Tendenz zur Verwischung der wesensnotwendigen Gegensätze erblickt. — Es soll hier nicht davon gesprochen werden, welche Fülle fruchtbarer Keime die romantische Bewegung noch ausserdem in die Welt gestreut hat. Bleiben wir einmal bei ihrem Verhältnis zu den Gegensätzen des Lebens stehen. Da drängt sich uns doch das eine auf: Wenn tatsächlich, wie der Verfasser selbst zugibt, die Gegensätze im Allerletzten aufeinander bezogen sind, so war es eben die Romantik, deren Blick stärker auf diese innere Bezogenheit und Verwandtschaft, als auf die mehr an der Oberfläche liegende Verschiedenheit eingestellt war. Und so möchte ich denn auch in diesen beiden Haltungen, die wir kurzweg als die romantische und die klassische bezeichnen wollen, ein berechtigtes Gegensatzpaar erblicken. Klassisches und romantisches Verhalten der Welt gegenüber sind allerdings grundverschieden. Aber ich glaube, auch sie gehören nicht in die Kategorie der Seinsweisen, die der Verfasser als „Widersprüche“ bezeichnete. Auch sie stellen notwendig aufeinander bezogene Gegensätze dar. Denn romantische Geisteshaltung wird die Welt stets davor bewahren, in starren Formalismus zu verfallen, während der klassische Geist die Fülle des Lebens zur Form zwingt und sie dem Chaos entreisst. Und so, glaube ich, fällt das Romantische und das Klassische als dessen Gegensatz mit dem zusammen, was der Verfasser selbst als das Gegensatzpaar „Fülle und Form“ bezeichnet. — Und es war einer der führenden Romantiker, es war Friedrich Schlegel, der an den verschiedensten Stellen seiner Werke immer von neuem betont, dass Gott sei der „Hauptbegriff der Einheit und Fülle“.

Berlin-Zehlendorf.

Käte Friedemann.

## Psychologie.

**Psychologie des Kindes** zwischen vier und sieben Jahren. Von W. Rasmussen. Aus dem Dänischen übersetzt von A. Rohrberg. Mit 34 Figuren. Leipzig 1925, Meiner. 8. 262 S. 5.50 Mk.

Rasmussen bietet uns in dem vorliegenden Büchlein die Ergebnisse der Beobachtungen, die er an seinen beiden Töchtern Ruth und Sonja gemacht hat. Nach einigen Bemerkungen über ihre körperliche Entwicklung behandelt er eingehend das „Weltbild“ der Kleinen. Das erste Auftreten der Zeitvorstellung, das man in das dritte Lebensjahr verlegt, konnte er nicht mit Sicherheit feststellen; dagegen gelang es ihm ungefähr zu verfolgen, wie sich die Kinder den üblichen Zeitmaßstab und damit die Elemente der Zeitrechnung aneigneten.

In ihren Raumauffassungen gleichen, wie der Verf. an seinen Töchtern dartut, die vier- bis siebenjährigen Kinder den am tiefsten stehenden Naturvölkern. Die Welt hat die Form eines Zimmers, der Boden ist die Fläche der Erde und die Decke der darüber gewölbte Himmel, der als ganz nahe gedacht wird.

Besonders ausführlich handelt Rasmussen über die Zeichnungen seiner Kinder. Die ersten Zeichnungen Ruths entsprachen dem Meumannschen „Kritzstadium“. Als Sonja drei Jahre alt war, näherte sie sich dem „Schemastadium“. Diese Kritzeleien oder Schemata sind in den Augen der Kinder keine blossen Aufzählungen dessen, was sie von dem Gegenstande wissen, sondern wahre Abbildungen des Gegenstandes, die unter Umständen dessen Stelle vertreten können.

Von besonderer Bedeutung sind die Ausführungen des Verf. über die Begabung des Kindes. Er versteht unter Begabung mit Binet die allgemein geistige Anpassungsfähigkeit des Kindes gegenüber neuen Aufgaben und Bedingungen, wie sie das Leben im Augenblick stellt. Bei der Prüfung seiner Kinder bediente er sich der von Binet und Simon aufgestellten und von Fischer-Nielsen bearbeiteten Tests. Er kam bald zu dem Resultate, dass durch diese Tests mehr die Aufmerksamkeit und das Gedächtnis als die Intelligenz geprüft werden. Als Intelligenztests kann man sie nur unter der Voraussetzung betrachten, dass die Entwicklung der Intelligenz mit der Entwicklung der Aufmerksamkeit und des Gedächtnisses parallel geht — eine Voraussetzung, die in dieser Allgemeinheit sicher nicht richtig ist. Rasmussen hat sich darum bemüht, einwandfreie Tests zu gewinnen. Zu diesem Zwecke scheint ihm die Einübung der Multiplikation besonders geeignet zu sein, da hier bei Kindern, die noch keine Schule besuchen, von dem Einfluss vorher erworbenen Wissens keine Rede sein kann.

Das Buch schliesst mit interessanten Beobachtungen über das Denken und Fühlen, den Willen und die Moral des Kindes.

## Religionsphilosophie.

**Der Intuitionsbegriff in der katholischen Religionsphilosophie der Gegenwart.** Von Simon Geiger. 30. Heft der „Freiburger theologischen Studien“. Freiburg 1926. Herder. 8<sup>o</sup>. 111 S.

In den vielen Versuchen, die sich heute mit dem Problem der Gotteserkenntnis befassen, spielt die Intuition eine grosse Rolle. Gerade sie wird so oft als die eigentliche Quelle der Gotteserkenntnis, ihres Vorhandenseins und ihrer Sicherheit bezeichnet. In der Sinnggebung allerdings gehen die Vertreter der Intuitionstheorie nicht einig; jeder hat sozusagen seinen eigenen Intuitionsbegriff, und so schillert denn das Wort „Intuition“ im neueren religionsphilosophischen Schrifttum in allen Farben der Vieldeutigkeit. Bei dieser Sachlage leistet die Untersuchung Geigers eine erwünschte, ja notwendige Arbeit. Sie will „den Intuitionsbegriff in der gegenwärtigen katholischen Religionsphilosophie in seiner verschiedenen Bedeutung inhaltlich bestimmen“ und feststellen, „ob der damit versuchte Weg wirklich zu einem tragfesten Fundament für die Begründung der Religion führen kann.“ (S. 2 f.) Die Untersuchung führt zu dem Ergebnis: „Intuition ist kein allgemein gangbarer Weg zur natürlichen Erkenntnis Gottes mit Ausschluss der objektiven Beweisführung für das Dasein Gottes“ (S. 110).

Wenn G. im Titel seine Arbeit auf die katholische Religionsphilosophie einschränkt, so ist er doch bei der Grenzziehung nicht engherzig.

Der erste, umfangreichste Teil beschäftigt sich mit HESSENS intuitionistischer Deutung der Aeusserungen des hl. Augustinus über Gotteserkenntnis und HESSENS eigenem Intuitionsbegriff. Grosser Wert ist darauf gelegt, zu zeigen, dass sich Hessen zu Unrecht auf den hl. Augustinus beruft. G. untersucht zu diesem Zwecke eingehend, welche Stellung der hl. Augustinus zum Problem der Gotteserkenntnis einnimmt, ob und inwieweit er sich dabei von der neuplatonischen Philosophie beeinflussen liess. Die einschlägigen Stellen seiner Schriften werden sorgsam geprüft, vor allem jene, womit Hessen seine Berufung auf die Autorität des hl. Augustinus stützt. Das Ergebnis ist folgendes: „Aus der Erleuchtungstheorie muss die unmittelbare Gotteserkenntnis nicht gefolgert werden“ (S. 49) und „Bei ganz vorsichtiger Prüfung und zurückhaltender Beurteilung lässt sich aus den Schriften des hl. Augustinus kein Beweis erbringen für eine natürliche unmittelbare Gotteserkenntnis, für ein Schauen Gottes, Intuition. Die angeführten Stellen sind nicht eindeutig und darum nicht beweiskräftig“ (S. 45). Zu einem ähnlichen Ergebnis ist auch GEYSER in seinem Werk „Augustin und die phänomenologische Religionsphilosophie der Gegenwart“ (Münster 1923, Aschendorff) gekommen. Ob überhaupt den Aeusserungen des hl. Augustinus über die Gotteserkenntnis ein ganz einheitlich durchgeführtes

System zugrunde liegt? Vielleicht gilt auch hier, was Bernhard Jansen S. J. in den „Stimmen der Zeit“ unter dem Titel „Der Kampf um Augustinus im 13. Jahrhundert“ (56. Jahrgang, 8. Heft, Mai 1926, S. 96) über die Erkenntnislehre des hl. Augustinus schreibt: „Werden wir die eingehenden Einzelforschungen nicht vielleicht mit der Bilanz: non liquet abschliessen müssen, d. h. mit der Feststellung: Augustinus hat, wie in so vielen anderen philosophischen und theologischen Lehrstücken, so auch in der Erkenntnislehre kein fertiges, allseitig durchgearbeitetes, einstimmig und logisch aufgebautes System. Auch hier ist er ein titanenhaft Ringender, der grosse Sucher und geniale Problemsteller, der überall erratische Felsblöcke zurücklässt, an deren logischer Bearbeitung und schulmässigem Ausgleich die Nachgeborenen ganze Generationen hindurch sich abmühen mögen. Wenn die Könige bauen, haben die Kärner zu tun.“

Im zweiten Teil untersucht G., ob Laros die Aeusserungen Pascals und Newmans über Gotteserkenntnis mit Recht in intuitionistischem Sinne auffasst. Er kommt zu einem anderen Ergebnis als Laros. „Was die Intuition betrifft, so kann man sagen: beiden Denkern ist sie nur Vorbereitungsakt und Hilfweg für die Gotteserkenntnis, Ausgangspunkt eines induktiven Beweisverfahrens, verschieden zwar vom syllogistisch-begrifflich-abstrahierenden Denkprozess; aber doch ein Beweis, bei dem der Kausalschluss die Brücke in die transzendente Welt darstellt“ (S. 83 f.). Auch die Intuition, wie sie Bergson und Laros selbst vertritt, vermag G. nicht als die allgemeingültige Quelle der Gotteserkenntnis anzuerkennen.

Die Auffassungen von Intuition bei Scheler, Gründler, Switalski und Adam sind im dritten Teil behandelt. Er sieht auch in ihnen keinen allgemein-wissenschaftlichen Weg zur natürlichen Gotteserkenntnis, vor allem darum, weil sich durch die phänomenologische Wesensschau ja das Dasein Gottes gar nicht erweisen lasse.

Wenn auch G. die neueren Versuche, das Problem der natürlichen Gotteserkenntnis durch die Intuition in den verschiedenen Formen zu lösen, zurückweist, so erkennt er doch an, dass sie „auf die Notwendigkeit hingewiesen und selbst wertvolle Wegweiser gestellt haben, Dasein und Wesen Gottes nicht nur rational und rein verstandesmässig, in objektiv einwandfreien, logisch unanfechtbaren Beweisen zu demonstrieren, sondern den ganzen Menschen zu interessieren für die Grundfrage nach dem Dasein Gottes“ (S. 110 f.).

Besonders wertvoll erscheint mir an G.'s Arbeit neben dem gewissenhaften Aufweis des vielfältigen Sinnes von Intuition in der modernen Religionsphilosophie die wohlbegründete Deutung, die G. den Stellen über Gotteserkenntnis bei St. Augustin, Pascal und Newman gibt. Danach haben diese erleuchteten Geister die deduktive Natur der allgemein-wissenschaft-

lichen Gotteserkenntnis keineswegs leugnen, sondern vielmehr auf eine Eigenart der persönlich-lebendigen Gotteserkenntnis hinweisen wollen.

Fulda.

Dr. G. Flügel.

## Vermischtes.

**Der Kritizismus Kants.** Dargestellt und gewürdigt von B. Jansen  
S. J. München 1925. Theatinerverlag. 16. 93 S.

In seinem kleinen, aber inhaltsreichen Büchlein bemüht sich der Verfasser, den akademisch Gebildeten ein scharf umrissenes Gesamtbild der Kantischen Philosophie darzubieten.

Eine klare Analyse der „Kritik der reinen Vernunft“ und der „Kritik der praktischen Vernunft“ lässt die grossen Konstruktionslinien des Kritizismus in hellem Lichte erscheinen. Jansen erkennt die formalen Vorzüge der Vernunftkritik rückhaltlos an: „Sie ist der Wurf eines gewaltigen, originellen, tiefbohrenden, folgerichtigen Denkers. Nimmt man hinzu, dass es sich um die Prüfung der letzten Grundlagen des Wissens handelt, die sicherlich zu den höchsten und schwierigsten Aufgaben der Weltweisheit zählt, und der sich Kant mit einer Hingabe und Ganzheit gewidmet hat, wie kein Denker vor ihm, so können wir das Werbende, das von seinem Genius ausgeht, verstehen. Die transzendente Methode in der Form wie sie vorliegt, ist der Ausdruck eines erstklassigen Denkers“ (S. 28). Diese Anerkennung hält Jansen nicht ab, die weittragenden Irrtümer zu kennzeichnen, die schon in den Voraussetzungen der Kantschen Erkenntnis-kritik keimartig angelegt sind und in ihren Ergebnissen zur vollen Entfaltung kommen. Unter diesen Voraussetzungen wird besonders Kants verfehlte Auffassung vom Urteil hervorgehoben. Die Frage lautet: „Kann ich unabhängig von aller Erfahrung zwei Denkinhalte, von denen der eine noch nicht im anderen gedacht ist, verbinden, und zwar ohne dass ich von meinem Subjekt, etwa meiner Anschauung und Vernunft etwas hinzutue, mithin durch Vergleichung und Analyse der beiden Inhalte selbst?“ Diese Frage ist, wie Jansen am Beispiel des *ens a se* und des *ens necessarium* dartut, zu bejahen. So kommen wir zu einem synthetischen Urteil, das notwendig und allgemein gilt, also das leistet, was Kant von den synthetischen Urteilen *a priori* verlangt, ohne das wir das Erkennen zu einem Produzieren der Gegenstände machen. Das ist die Auffassung der aristotelisch-scholastischen Erkenntnislehre, die dem Gesichtskreis der Aufklärung völlig entschwunden war und Kant zeitlebens unbekannt geblieben ist.

In lichtvoller Weise legt Jansen die weitgehende Uebereinstimmung zwischen den beiden „Kritiken“ dar. Die eine geht von der Tatsache der mathematischen Wissenschaft, die andere von der Tatsache der absoluten Verpflichtung aus. Beide wollen diese Tatsachen wissenschaftlich erklären,

aber nur ihrer allgemeinen Struktur nach. Beide führen das Formale, die Notwendigkeit und Gesetzmässigkeit auf das Subjekt zurück, aber nicht, wie man Kant immer wieder missversteht, auf das Subjekt als individuelles Wesen, sondern auf das Subjekt als Träger der menschlichen Vernunft schlechthin. Nichts widerspricht, wie der Vf. mit Recht betont, dem Geiste des Kritizismus mehr als Laune und Willkür. So ist nicht das endliche Individuum, aber auch nicht der unendliche Gott der krönende Schlussstein des Kritizismus, sondern die ideale Menschenvernunft.

Sehr dankenswert sind die Bemühungen Jansens, die Kantische Ethik und Religionsphilosophie psychologisch und historisch verständlich zu machen. Kant war, wie er näher ausführt, von Natur aus in religiöser Beziehung wenig veranlagt und wurde als Zögling des Fridericianums mit religiösen Uebungen in ungesunder Weise überhäuft. So kommt es, dass wir bei ihm nirgends ein Wort finden, das auf ein inneres Verhältnis zu Gott schliessen lässt. Zudem ist er stark beeinflusst von der Aufklärung, die den Menschen von Gott loslöst, ganz auf sich selbst stellt und deren letztes Ideal nichts anderes ist, als die souveräne Menschenvernunft.

Das letzte Kapitel zeigt, wie das 20. Jahrhundert mehr und mehr vom Idealismus und Formalismus, von der Autonomie und der Unreligiosität des Kantianismus abrückt und sich zur rationell einsichtigen Metaphysik, zu der den Dingen innewohnenden Gesetzmässigkeit, zur geistigen, höheren Seinswelt, zum Göttlichen und damit zum Geist und Inhalt der christlichen Scholastik hinbewegt. Die philosophische Entwicklung führt durch Metaphysik und Kritizismus hindurch zur Synthese der kritisch begründeten Metaphysik. Damit ist, so zeigt der Vf., die Neuscholastik vor eine grosse Aufgabe gestellt, an deren Lösung weitblickende und weitherzige Scholastiker erfolgreich arbeiten, vor allem J. Geysler, der unter diesem Gesichtspunkt mit Recht in der Neuauflage des Ueberweg als der bedeutendste Neuscholastiker anerkannt worden ist.

Jansens Kantbüchlein verdient die wärmste Empfehlung. Es ist, wie kaum ein zweites, geeignet, die akademisch Gebildeten zu einer klaren Auffassung und zu einer objektiven Würdigung der Grundgedanken der kritischen Philosophie und dadurch zu einer philosophischen Vertiefung ihrer Weltanschauung hinzuführen.

Fulda.

Dr. Ed. Hartmann.

---

**Religion und Leben.** Ein Beitrag zur Lösung des christlichen Kulturproblems. Von Dr. Arnold Rademacher, Professor der Theologie in Bonn. gr. 8°. VIII u. 224 S. Freiburg i. Br. 1926, Herder. *M* 4,40.

Rademacher hat sich durch seine früheren Arbeiten über religiös-kulturelle Probleme ein hervorragendes Rüstzeug zur Behandlung der



grundlegenden Frage über das Verhältnis von Religion und Leben geschaffen. Das vorliegende Buch zeichnet sich durch klare theoretische Einstellung aus; noch viel wertvoller erscheint es vielleicht infolge der allseitigen praktischen Orientierung, die in ihm zu Tage tritt. Der Verfasser ist ein trefflicher Psychologe des modernen Kulturmenschen und nicht weniger ein feiner Kenner der heutigen religiösen Bewegungen. Man wird wohl seinen Bewertungen nicht allenthalben zustimmen, namentlich wenn man mit dem Optimismus seiner Weltbetrachtung nicht in allen Punkten einverstanden ist; aber stets wird man den seltenen Ernst der Auffassung und die ungewöhnlich offene und scharfsinnige Betrachtung der Verhältnisse ehrlich bewundern. Rademachers Buch ist — im Ganzen genommen — eine überaus beachtenswerte Leistung. Sie wird den Kulturphilosophen aller Lager wichtige Anregungen geben; möge sie auch für das praktische religiös-kulturelle Leben in reichem Masse fruchtbar werden!

Rademacher behandelt das Problem „Religion und Leben“ in sieben bedeutsamen Abschnitten. In den beiden ersten ist die Rede von der Polarität des Verhältnisses zwischen Religion und Leben: Einheit und Gegensatz zeigen sich dem Betrachtenden sowohl wie dem Erlebenden, und naturgemäss ist die Gespaltenheit und die Spannung zwischen Religion und Leben das anziehendere. Dieses überaus wichtige Problem wird darum nach seiner geschichtlichen und sachlichen Seite eingehend dargelegt. Noch nie ist die Spaltung, um nicht zu sagen die Trennung von Religion und Leben so scharf hervorgetreten wie in der heutigen Zeit. Es ist der wundeste Punkt der ganzen heutigen Kulturkrise. Das zeigt unser Verfasser in lichtvoller Weise durch die Ausführungen des dritten Kapitels, in welchem er die Folgen der Spaltung von Religion und Leben für die christliche Kultur erörtert. Gar mancher Optimist (auch im katholischen Lager) wird vielleicht den Kopf schütteln über den „Mangel an Vertrauen“, den Rademacher hier der „Kraft der Religion“ entgegenzubringen scheint. Aber es ist nicht der Zweifel an ihrer objektiven Macht, sondern die nur allzu wahre Bestätigung der tatsächlichen Unlebensfähigkeit des Christentums in vielen Christen, die den ehrlichen Kritiker besinnlich macht. Der Optimismus unseres Verfassers leuchtet hell und packend im nächsten Kapitel auf, in dem die Verbindung von Religion und Leben als Aufgabe, und zwar als die Kulturaufgabe schlechtweg aufgewiesen wird. Die beiden grossen Formen, die sich namentlich heute in dem Versuch dieser Verbindung darbieten, werden dann in den folgenden Abschnitten als religiös-mystischer und religiös-aktivistischer Lebensstil umschrieben. Die moderne (fast hätte ich gesagt modische) Mystik wird mit manchen Sätzen, die sich innerhalb der Charakteristik des ersten dieser beiden Lebensstile finden, nicht zufrieden sein. Ich kann aber den Verfasser keiner wesentlich ungerechten Beurteilung zeihen. Auch ich bin stets ein Anhänger des religiös-aktivistischen Lebensstiles gewesen, freilich ohne

den weitgehenden Optimismus der „Welt“ gegenüber in dem Maße wie er hier vertreten wird, teilen zu können. Der heilige Franz von Sales, auf den Rademacher hingedeutet hat, scheint mir noch mehr Führer werden zu müssen in der Ausbildung dieser Lebenseinstellung und Lebensauswirkung. Sehr beachtliche Theorien und Lebensanweisungen bringt der letzte Abschnitt über Weltkultur und Heiligkeit. Der „moderne Heilige“ ist für Rademacher mit dem Ideal des weltzugewandten religiösen Aktivisten gegeben. Auch diesem ist die „Welt“ nicht Ziel und Ende, sondern Gott in der Welt ist ihm alles. „Der heilige Diesseitsmensch stellt den erhabenen Grundsatz auf: Beruf ist Gottesdienst . . . Für den heiligen Diesseitsmenschen sind Gebet und Arbeit nur zwei verschiedene Seiten derselben Gottesverehrung. Er denkt nicht daran, jeden freien Augenblick zu erhaschen um einer Gebetspflicht zu genügen, weil er weiss, dass gottgewollte Arbeit oder Ruhe oder Freude auch Gebet ist. Ebensovwenig betrachtet er die dem Gebet gewidmete Zeit, wie der rein humanistische Mensch, als unproduktiv, weil er weiss, dass Gebet edelste geistige Tätigkeit ist . . . Arbeit ist edelster Gottesdienst, und Gottesdienst ist edelste Arbeit“ (S. 217 f.)

Viele einzelne Züge an dem „modernen Heiligen“ sind gewiss nicht neu; das Ganze als solches aber verdient die eindringlichste Würdigung und — Verwirklichung.

Würzburg.

Georg Wunderle.

### **Synthesen in der Philosophie der Gegenwart.** Festgabe.

Adolf Dyroff zum 60. Geburtstag dargebracht von Freunden und Schülern. Herausgegeben von Erich Feldmann und Martin Honecker. Mit einem Bildnis von Adolf Dyroff. 8<sup>o</sup>. VIII u. 233 S. Bonn 1926. Verlag von Ludwig Röhrscheid. Preis *M* 7.

Die Festgabe, die Adolf Dyroff zu seinem 60. Geburtstage (2. Februar 1926) von Freunden und Schülern gewidmet wurde, ist ein würdiges Zeichen der Verehrung und Dankbarkeit. Der Gefeierte gehört zu denjenigen katholischen Philosophen Deutschlands, die nicht nur auf dem Boden speziell philosophischer Arbeit überaus segensreich gewirkt, sondern auch weit über dieses Gebiet hinaus reiche Anregungen gegeben haben. Das letztere Moment prägt sich in den Beiträgen der vorliegenden Festschrift eigentlich nicht aus; höchstens dass die Pädagogik in dem trefflichen Artikel Erich Feldmanns über Chr. A. Brandis zu Wort kommt. Dafür ist aber die Philosophie in den bedeutsamsten ihrer Verzweigungen durch ansehnliche Aufsätze vertreten. Es galt offenbar, Adolf Dyroff als Philosophen zu ehren.

Die Beiträge aus dem Bereiche der systematischen Philosophie leitet Aloys Müller mit einem interessanten Ueberblick über „die grosse Synthese“ ein. Der kritische Leser wird nicht alles so leicht hinnehmen, was er hier über den „Gegensatz von Sein und Gelten“, über die Notwendigkeit einer Scheidung der Philosophie dargelegt sieht; aber der fast allzubescheidenen Zuversicht des Verfassers wird er ohne weiteres beistimmen, „einige Einsicht und viele Anregungen“ empfangen zu haben. Dass die Logik heute wieder als Wissenschaft, und zwar als eine der schwierigsten philosophischen Wissenschaften zu Ehren gelangt, zeigt sich in den Arbeiten von Martin Honecker (über „die Logik als Bedeutungs- oder Notionslehre mit besonderer Berücksichtigung des Urteils“) und von Gustav Störing (über „Folgerungen aus der Psychologie der zweiten Schlussfigur für die Logik“). Siegfried Behn handelt über „neuere Aufgaben der Erkenntnistheorie“ und Eduard Hartmann führt uns auf das Gebiet der Naturphilosophie, indem er die Bedeutung des Hylomorphismus für die moderne Wissenschaft bespricht.

Die geschichtlichen Beiträge zeigen eine weitausgreifende Reichhaltigkeit. Max Horten berichtet „Neues über indische Abhängigkeiten islamischen Geisteslebens“; Bernhard Geyer legt den „Begriff der scholastischen Theologie“ dar; Gottlieb Söhngen untersucht „die Synthese im thomistischen Wahrheitsbegriff und ihre Gegenwartsbedeutung“; Else Wentscher bietet einen kleinen Beitrag zur Ethik Descartes' nach seinen Briefen; Max Wentscher erörtert „Lotzes Optimismus im Zusammenhang seiner Ethik“; Theodor Steinbüchel verbreitet sich über „Die Philosophie Ferdinand Lassalles mit besonderer Berücksichtigung ihres Verhältnisses zum deutschen Idealismus, unter Benutzung des neuerschlossenen Quellenmaterials“.

Möge die wohlgelungene Festschrift die Keime gründlichen philosophischen Denkens weit hinaustragen! So ehrt sie am besten den, dem sie dargebracht ist. Und alle, die Adolf Dyroffs Lehren und Wirken zu schätzen wissen, wünschen ihm ein langes, gesegnetes Schaffen im Dienste der Philosophie.

Würzburg.

Georg Wunderle.