

Neuerscheinungen

Metaphysik des partiellen Seins

Metafisica dell'essere parziale. Von Carmelo Ottaviano. Padova 1942, CEDAM-Verlag. XXIX und 491.

Das großangelegte Werk setzt sich drei Ziele: es will erstens ein „viertes Zeitalter“ der philosophischen Spekulation (XIII) heraufführen, und zwar durch Lösung der im griechischen, mittelalterlichen und modernen Denken gleichermaßen stehengebliebenen Rätsel: der metaphysischen Probleme des Werdens, des Einen und des Vielen, des Materie-Geistverhältnisses (1. Teil, Indagine metafisica), des Problems der Realismusbegründung (2. Teil, Indagine gnoseologica), durch die Entwicklung einer neuen Theorie des Urteils, des Schließens und der logischen Prinzipien (3. Teil, Indagine logica), einer neuen Raum- und Zeitmetaphysik (4. Teil, Indagine fisica), durch die Weiterführung der Lehre von Gott und dem Verhältnis der Schöpfung zu ihm (5. Teil, Indagine religiosa), schließlich der Metaphysik und Dialektik des Sittlichen (6. Teil, Indagine etica). — Das Ziel ist ein spiritualismo illuministico, in welchem Herz, Sinn und Vernunft sich harmonisch verbinden. — Das Werk will zweitens den Weg zur Begründung einer neuen christlichen Philosophie bahnen (XXIII). — Drittes Ziel ist es schließlich, einen Beitrag zu liefern für eine italienische Philosophie, die sich ihrer Eigenart und ihrer Geschichte mehr als gemeinhin bewußt ist.

1. Teil:

Die Untersuchungen werden in ausführlicher und scharfsinniger Auseinandersetzung mit der philosophischen Tradition geführt, die Aporien der bisherigen Lösungsversuche herausgestellt, um schließlich durch den Vf. aufgelöst zu werden. 1) Das Werdenproblem (3–37), ist nur dann lösbar, wenn das Werden gefaßt wird als Uebergang vom Sein zum Nichtsein, als fortschreitende Vernichtung des Seins (progressivo annullamento dell'essere; 31). Den Schlüssel bietet der Begriff der Seinsquantität (quantità di essere), bisher ebensowenig bekannt, wie er unerläßlich und fundamental ist. Und diese Seinsquantität ist notwendig „nonkonstant“, die Nonkonstanz als dauernde Verminderung der Gesamtseinsquantität macht den Prozeßcharakter des Realen aus.

2) Der Begriff der Seinsquantität und ihrer Nonkonstanz ist auch der Schlüssel für die Auflösung des Problems des Einen und des Vielen, des Individuations- und Differentiationsproblems (38–82): nur die Seinsquantität eines Endlichen ist variabel. Die Stufung der Seinsquantität ist das einzig mögliche Differentiationsprinzip: der Grad der Seinsquantität ist jedem Seienden absolut einmalig (75). Er ist der Grund der Vielheit in der Welt, und zwar wesentlich als eine Negativität:

„un dato individuo a differisce d'all'individuo b, perché l'individuo a non possiede una aliquota di essere che b possiede, o viceversa“ (76). Daraus nun folgen die Sätze: a) Die Genera und Species sind nur Approximationen (77); in ihnen werden bestehende Unterschiede übersehen oder bewußt vernachlässigt. — b) Die Unterschiede des Seienden sind nicht qualitativer, sondern quantitativer Art (des Grades der Seinsquantität); die Qualität ist aus der Tafel der metaphysischen Kategorien zu streichen, ihre Funktion übernimmt die Quantität (77 f.). — c) Die Struktur der Welt ist die der mathematischen Reihe, jedoch nicht die der numerischen (1, 1, 1, 1 usw.), sondern der Reihe auf schiefer Ebene (disposizione a piano inclinato: 1, 1-x, 1-(x+1), 1-(x+2), usw.; S. 79). Und wie die numerische Reihe, so ist auch das Universum endlich (81 f.). —

3) Auch das Materie-Geistproblem (83–115), eng mit der Substanzproblematik verknüpft, löst sich nur mit Hilfe der Seinsquantität und ihrer Abstufung. Zwischen der Skylla des Dualismus und der Charybdis des Monismus kommt man nur hindurch, wenn man begreift, daß ihr Gegensatz in Wirklichkeit ein Unterschied an Seinsquantität ist: „se alla materia si sommassero delle opportune quantità di essere, si otterrebbe lo spirito“ (110). Auch das Immortalitätsproblem erhält von hier aus neues Licht: im Tode erreicht der Leib jene Stelle, wo er in seiner Bahn des Seinsverlusts (Sein heißt Seinverlieren, vergl. oben!) seinen organischen Charakter einbüßt. Mit dem Tode des Leibes stirbt die Seele nicht, aber auch ihr Sein ist Sein zum Tode (come ogni ente creato, tende al nulla; 115): erhalten bleibt sie nur durch Gottes Eingriff, der ihren fortschreitenden Seinsverlust wieder wettmacht. Endgültig aufzugeben ist das griechische Postulat, daß das endliche Sein, einmal gesetzt, unvergänglich und ewig sei. Das richtet sich gegen die traditionellen Immortalitätsbeweise.

2. Teil:

Die gnoseologische Untersuchung (119–200) zielt auf die Begründung eines neuen Realismus in Gestalt eines „kritischen unmittelbaren Realismus“ ab, inhaltlich am ehesten dem angloamerikanischen new realism verwandt, jedoch metaphysisch wesentlich eingehender begründet. Der traditionelle Realismus erscheint dem Verfasser als unzureichend begründet, der Bewußtseinsidealismus wird, vorzüglich mit Mitteln der Logik, widerlegt. Das Tor zum neuen unmittelbaren Realismus öffnen zwei Schlüssel: 1) die Erkenntnis, daß der Begriff der reproduziblen Vorstellung (fantasma), des (Erkenntnis-)Bildes nichts als eine säkulare Illusion ist. Diese Vorstellungsbilder, gleichsam als Rüstkammer oder Hofstaat zu Diensten des Geistes gedacht, gibt es in Wahrheit überhaupt nicht; was es al-

lein gibt, sind die Funktionen des Geistes, welche ihre Vorstellungsakte von sich aus wiederholen (146 ff.). So tritt auch zwischen (sinnliches) Objekt und Subjekt nicht vermittelnd ein Bild (Rappresentazione), sondern „das Reale in sich ist in der subjektiven Wahrnehmung gegenwärtig“ (182).

2. Der andere Schlüssel zum kritischen un-mittelbaren Realismus ist der Begriff der Seinsquantität und ihrer Variabilität in endlichen Wesen. Die Erkenntnisrelation ist nicht ein bloß äußerliches Band, das weder Subjekt noch Objekt innerlich berührt, sie ist vielmehr eine Steigerung des Seinsgrades des Subjekts durch das Objekt, und zwar um eben die Seinsquantität der Wahrnehmung: „(il soggetto) trova la sua quantità di essere accresciuta della quantità di essere della modificazione, sommatasi ad esso“ (186) (184 ff.). Erkennen ist „sommare a sé dell'essere reale, oggettivo, sussistente.“ (187). — Die Farben etwa, die ich sehe, haben objektives Ansichsein und sind in mir nichts anderes als dieselben Energie- oder Seinsquantitäten, welche in der Natur selbst existieren (Frequenz usw.) (189). Bewußtseinsmodifikation und Seinsbestimmtheit sind identisch. So kehrt auch der alte Satz wieder, daß die sinnliche Erkenntnis stets wahr ist (197). — Der unmittelbare Realismus ist auf diese Weise metaphysisch-ontologisch begründet und kritisch gesichert. —

3. Teil:

Die logische Untersuchung bringt zunächst 1) eine neue Urteilstheorie (202—238): Kant hatte recht, wenn er zwecks Begründung eines notwendigen und allgemeingültigen Wissens neben dem analytischen und empirisch synthetischem Urteil nach einem weiteren Urteil suchte, das einerseits Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit mit sich führe, aber zugleich auch das Wissen erweitere. Die Lösung, die Kant vorschlug, ist freilich völlig unannehmbar; sein synthetisches Urteil a priori gehört unter die Fabelwesen (tra le entità immaginarie; 237) (209—226). Die Lösung liegt woanders: die gesuchte Urteilsart ist das synthetische Urteil (229 ff.): in ihm ist ein Identisches, um es selbst zu sein, notwendig mit einem Verschiedenen verbunden (230). Es erweitert das Wissen, hat aber gleichzeitig auch Notwendigkeit und Universalität. In synthetischen Urteilen wie: „Das Feuer dehnt Metall aus“, „Die Sonne erwärmt den Stein“, „Die Kugel A setzt beim Anstoß die Kugel B in Bewegung“ liegt ein analytisches Verhältnis zugrunde: nämlich die eigentliche, reine Kausalbeziehung des Energieübergangs: sie formuliert sich identisch-analytisch und ist der Grund der Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit im synthetischen Urteil. Welcher Art nun aber genauerhin die Wirkung (das Ende des Energieübergangs) ist (Ausdehnung, Erwärmung, Bewegungsänderung), sagt erst die Erfahrung. Die besondere Art also ist das Neue, das in dem bloßen (analytischen) Energieübergang nicht schon liegt, das aber doch mit Notwendigkeit aus ihm fließt, als Spezifikation des eben unvermeidlichen Effekts: der Energieübergang von Feuer zu Metall z. B. ist nur möglich unter gleichzeitiger Ausdehnung des letzteren. — Wo wir Erfahrung sammeln und Wissenschaft treiben, fallen wir ausschließlich synthetische Urteile. Aber auch unsere metaphysischen Axiome über das Verhältnis zwischen Kontingent und Notwendig,

Werdehaft und Werdefrei, Verursacht und Unverursacht sind synthetische Urteile, ebenso das Substanzprinzip (233) und das kartesianische Cogito, ergo sum (235). — Mit der Einführung des Begriffs eines synthetischen Urteils erhält 2) auch die Schlußlehre ihre einwandfreie Form (239—259). — Nicht weniger 3) die Lehre von den logischen Prinzipien (260—273): an die Spitze der drei Formalprinzipien hat das Prinzip des ausgeschlossenen Dritten zu treten: es ist das Prinzip der Primogenität des Seins: „Das Sein ist das prius absolutum“ (270). Die Unitätsprinzipien lauten: Jedes Seiende ist Eines oder Individuum; A ist A, wenn B, C, D . . . N existieren; A ist A, wenn es B, C, D . . . N ist; d. h. jedes ist nur im (metaphysischen bzw. logischen) System (269). Die Prinzipien des zureichenden Grundes, der Substanz und der Ursache schließen die Reihe (269 f.). Dem durchgehenden hierarchischen Bezugssystem der Individuen (der realen Welt) entspricht die synthetische Logik (270 f.). —

4. Teil:

Der 4. Teil bringt die Untersuchung des Raum-Zeitproblems (277 bis 320), ausgehend von den Theorien Zenons, Augustins, Leibnizens und Kants (277—292). Raum und Zeit sind die metaphysischen Indices des Endlichen, des partiellen Seins: Indices seiner Tragödie, seiner radikalen Defizienz, der Wundersamkeit seiner Existenz. — Der Raum ist das Sichneben-einander-Ordnen der Dinge (collocarsi accanto; 296 f.) im Nichts; er ist kein Gefäß, kein von den Dingen unabhängiges Seiendes. Er ist nicht unendlich teilbar und nicht unendlich groß: er ist streng auf den Körper bezogen, er ist spazio relativo, spazio interno agli enti (300). Es gibt nicht den einen Raum, sondern die Vielzahl der (atomaren) Räume (gli spazi sono plurimi; 302). Es gibt nur relative Bewegung, nur relative Ruhe, keine absolute Energieerhaltung; „Energie“ ist das materielle Sein selbst; die physikalische „Materie“ ist der niedrigste Energiegrad; Geist — Energie — Materie sind Stufen der Seinsquantität. — Es gibt nicht Bewegung im Raum, sondern nur die Bewegungen der Räume; nicht Ausdehnung im Raum, nur die Ausdehnungen der Räume (308 ff.). Da das Reale endlich ist, ist es im Raum außeinander (in immer kleineren gegen O vergierenden Ausmaßen seiner Einheiten) und in der Zeit nacheinander (in immer weniger werdenden möglichen Konfigurationen seiner Einheitsgruppen) (295 f., 302 f.); seine Bewegungsform ist die Kurve, das Ideal die Kreislinie (312). — Der Rhythmus, mit welchem das partielle Sein sich in die sukzedierenden Konfigurationen seiner Einheitsgruppen setzt, ist die Zeit: sie ist der einzige Weg für das Reale, sich zu setzen, oder auch: das Endliche kann sich nur setzen, indem es gleichzeitig mit sich die Zeit setzt (314). Nicht zwei Zeitmomente sind ihrer Dauer nach gleich (ib): ihre Dauer nimmt vielmehr ständig ab (315); wird sie O, so bedeutet das das Ende des betreffenden Seins. Auch die Zeitmomente nicht zweier Seiender sind gleich: wie verschieden deren Grad von Seinsquantität ist, so verschieden ist die Länge und die Anzahl ihrer Zeitmomente. Es gibt nicht die eine Zeit (316 f.), auch, im strengen Sinne wenigstens, keine Gleichzeitigkeit. Das Sein des Endlichen ist „eine Folge von Augenblicken unbestimmbarer, aber abneh-

mender Dauer, welche sich immer mehr O nähert" (318). — Raum und Zeit folgen als Fundamentalkategorien den Kategorien Substanz (Sein) und Quantität; auf sie folgt als fünfte die Kategorie der Relation (319). — Raum, Zeit und Bewegung sind transzendental abgeleitet aus dem Wesen des partiellen Seins: sie sind metaphysische Begriffe, abgeleitet aus dem Begriff des Teils (320). —

5. Teil:

Die religionsmetaphysische Untersuchung (323—391) bringt zunächst, unter gleichzeitiger Prüfung der thomistischen quinquae viae, zwei Grundformen des Gottesbeweises, den aus dem Begriff des Werdens (Anfang in der Zeit durch göttliche Verfügung) und den aus dem Begriff der Partialität (Abstammung aus der Totalität des göttlichen Seins) (323—331). Kants Einwände gelten für den ontologischen Beweis, aber nicht für die übrigen (331—341). Werdehaftigkeit und Partialität beweisen auch die Kreatürlichkeit der Welt, sogar die Geschaffenheit in der Zeit (gegen Thomas) (347—354). — Die Tragik des Realen, seine Verlorenheit im Raum und in der Zeit wird überwunden durch die übernatürliche Ordnung, durch welche das Endliche eine zusätzliche Seinsquantität erhält, welche eben diese raumzeitliche Verlorenheit wettmacht (355 ff.): „Das Sein ist (erst) voll es selbst, wenn es in die Uebernatur aufgenommen ist" (371): es seufzt nach ihr. Für die Vereinigung von Natur und Uebernatur wie für die von Endlichkeit und Unendlichkeit wäre eine „Logik des Unendlichen" erforderlich: wir können nur bis zu ihren heiligen Toren gelangen. Heilsgeschichte, Eucharistie, Papsttum, Wunder sind nur, soweit überhaupt, faßbar durch diese übernatürliche Hinzugabe von Seinsquantität. „Das Uebernatürliche ist endliches Sein, das sich zum Endlichen (der Natur) hinzufügt, um dieses an die Schwelle des Unendlichen zu führen." (376). — Gott schließt vom Sein aus, was nicht er selbst ist; aber gleichzeitig „setzt er es voraus, d. h. er setzt seine Existenz voraus" (384). Diese vorausgesetzte Andere ist „im Schoße Gottes selbst, eine immanente Pluralität" (385): die Pluralität der innergöttlichen Relationen, der göttlichen Personen. Sie ist ein Geheimnis „supra rationem, aber nicht contra rationem" (389). — Wie alles Seiende in der Welt notwendig aufeinander bezogen ist, um das zu sein, was es ist, so ist auch alles Seiende als partielles Seiendes notwendig auf Gott als totales Seiendes bezogen (344). Darum tragen auch die Teile I — IV (Buch I) den Titel: Relativität Speciale, die Teile V und VI (Buch II) den Titel: Relativität Generale. —

6. Teil:

Die Metaphysik der Sitten stellt die Frage nach dem Objekt des moralischen Willens, nach dem Kriterium zwischen Gut und Böse, sowie nach dem moralischen Beweggrund. Kants Formalismus, Antieudämonismus und Autonomismus, denen eine lichtvolle Untersuchung gewidmet wird, können nicht befriedigen — trotz manchen hohen Verdiensten. Thomas hat zwar richtig das Streben nach Glückseligkeit als moralischen Beweggrund gesehen, aber unzulänglich ist seine Theorie vom Objekt des sittlichen Willens: seine Lehre von den naturgemäßen Neigungen und dem angeblichen Naturgesetz (lex naturalis). Hier hat Kant recht mit seinem ethischen Rationalismus

(423). Das Ziel jeder moralischen Untersuchung muß sein, Glückseligkeit und Vernunftnotwendigkeit zur Deckung zu bringen. — Nur ontologisch-metaphysische Prinzipien können die Vernunftprinzipien für das sittliche Handeln abgeben. Und zwar sind es deren drei. Der Unabdingbarkeit Gottes und der Uebernatur für das endliche Wesen und sein Sein entspricht das erste Gesetz: Wenn du deine Existenz willst, mußt du Gott und die übernatürliche Ordnung, als Bedingungen derselben, wollen. — Der notwendigen Angewiesenseit des Einzelwesens auf das Gesamtsystem (den Gesamtorganismus) der Einzelwesen entspricht das zweite Gesetz: Wenn du deine Existenz willst, mußt du die Existenz der anderen Individuen wollen. — Der absoluten Angewiesenseit des Ich auf die Welt als Nicht-Ich entspricht als drittes Gesetz: Wenn du deine Existenz als eines Ich oder erkennenden Subjekts willst, mußt du die Erkenntnis der Welt oder die wissenschaftliche Forschung wollen. (434 ff.) Die Tugenden gegenüber Gott sind Demut und dankende Liebe, gegenüber den Mitmenschen Gerechtigkeit und Nächstenliebe, gegenüber sich selbst Weisheit und (geistige) Arbeit (437 ff.). Da Gott, Mitmenschen und Welt die Daseinsbedingungen sind, zielt das Streben nach ihnen auch auf die Erfüllung des eigenen Daseins, d. i. auf die Glückseligkeit (441 f.). Das aber ist nichts anderes als Erfüllung des Seins — des eigenen wie desjenigen der Gesamtwelt. Der sittliche Imperativ läßt sich daher einfach so formulieren: „Tu alles, was nur irgendwie zur Erhaltung und Mehrung des Gesamtseins in der Welt beiträgt; tu nichts, was irgendwie zur Minderung des Gesamtseins in der Welt beiträgt!" (450) — Oder dasselbe, etwas konkreter: „Tu alles, was nur irgendwie zum Fortschritt der Menschheit in Religion, menschlichem Zusammenleben (socialität) und Wissenschaft beiträgt!" (ib.) — Oder ganz kurz: „Mehre das Sein in der Welt!" (451) — Aus alledem ergibt sich die „Dialektik des sittlichen Lebens" (453 ff.): Das Sein bedarf, um dem Nichts zu entgehen, dem es unaufhaltsam entgegenseit, des Anderen. „Eine Wirklichkeit wird durch ihr Gegenteil hierdurch erreicht", lautet das oberste Gesetz der Dialektik (454 ff.), und „im Uebergang zum Verschiedenen, durch das Andere hindurch, wird eine Mehrung oder Bereicherung des Seins erzielt." (456/7) — Im Entschluß, das Gewicht außer sich zu verlegen und das Glück auf dem Weg über das Leid, das Leben auf dem Weg über den Tod zu suchen, liegt der Angelpunkt des Sittlichen, zum mindesten in christlicher Sicht. Er bedeutet einen Umsturz der gängigen Werte (459 ff.), den Uebergang in das „Reich Gottes" und in die Wiedergeburt des Seins (461). —

In einem Schlußabschnitt: „Dem vierten Zeitalter entgegen" (467—490) entwickelt der Vf. zusammenfassend sein Verhältnis zur bisherigen Philosophiegeschichte; er fordert ein Fortschreiten über die Moderne hinaus, nicht eine Rückkehr in frühere Epochen, sondern ein Bewahren der positiven Errungenschaften und ein Ueberwinden der Fehler. Was vor allem zu überwinden ist, ist der Immanentismus und seine Folgen. Ueber den immanentistischen Idealismus hinaus muß der Weg freigelegt werden zu einer neuen und vierten Phase des menschlichen Denkens. —

Das umfangreiche Werk ist etwas wie ein geschlossenes philosophisches System: einige wenige Grundpfeiler tragen ein um-

fangreiches Gebäude und halten es zusammen. Das Mauerwerk aber ist aus dem Material bester philosophischer Tradition genommen, mit Vorzug allerdings aus Antike und Mittelalter. Der Kontur gemahnt stark an Leibniz; kantische und hegelische Momente läßt er auf sich wirken, freilich mehr negativ, um sich schließlich jeweils entschlossen abzustößeln. Anzumerken wird sein, daß der Verfasser seine Kritik noch in manchen Punkten gegen ein im Ganzen doch schon seit einiger Zeit aufgegebenes Kanthild richtet, wie er auch für seine Hegelkritik m. E. zuweilen dazu neigt, den „Hegel in Italien“ für Hegel selbst zu halten. (Hegel hat ja seine spezielle Geschichte in Italien) — Die 1947 erschienene 2. Auflage, die dem Berichterstatter trotz mancherlei Bemühungen von beiden Seiten noch nicht zugänglich geworden ist, mag inzwischen einige Fragen beantwortet haben, welche man stellen kann. — 1) Ergibt es nicht letztlich einen Gedankenkreislauf, wenn man erst das Werden als „fortschreitende Vernichtung des Seins“ faßt und dann darauf den Beweis der Geschaffenheit der Welt und der Existenz der schaffenden Gottes aufbaut? Ist das Werden in seinem Verlauf nur Vernichtung, so muß das Vernichtbare freilich geschaffen sein, da ein Selbstaufbau ja ex definitione ausgeschlossen ist. — 2) Sind die letzten Konsequenzen für eine Metaphysik, welche das Werden als reinen Selbstaufbau definiert, nicht ebenso fatal wie jene einer Definition des Werdens als eines reinen Selbstaufbaus? — 3) Ist die Ersetzung der Qualität durch die Quantität für die Metaphysik wirklich ein Vorteil? Mir will scheinen, daß es gerade nicht der Fall ist; was aber die meisten der Resultate anlangt, zu denen die Untersuchungen des Verfassers führen, so sind sie m. E. nicht nur am Leitfaden einer metaphysischen Seinsquantität erhältlich (Individuation, Materie — Energie — Geist-Dimension). — 4) Die so anregungsreiche Raum-Zeitmetaphysik, in vielen Punkten mit den Aufstellungen der gegenwärtigen Physik übereinstimmend, wird nach ausdrücklichem Zeugnis des Vf. ohne Berührung mit der Physik entwickelt, sondern als reine Metaphysik deduziert. Aber ist die Ableitung dann wirklich zwingend, ist die gegebene Lösung, im Prinzip nach dem modus tollendo ponens gewonnen, wirklich die einzige, welche die einschlägige Aporetik beseitigen kann? Und führt sie nicht ihrerseits in ihren Konsequenzen zu eben jenen Schwierigkeiten zurück, die einstmals zum Aufgeben der aristotelischen Raum-Zeitlehre gezwungen haben? — 5) Was die Theorie des synthetischen Urteils angeht, so erspart sie sich zweifellos einige Nöte, in welche die kantische Konzeption des apriorisch synthetischen Urteils gerät. Beweis ist nicht aber ebenso wie die kantische Lösung, daß ein notwendiges und allgemeingültiges Erweitern des Wissens nicht nur an formal-logischen und transzendental-logischen Bedingungen hängt, daß ein entscheidendes Moment vielmehr streng ontologischen Charakters ist? Die reine Kausalbeziehung des Energieübergangs kann höchstens dann als analytisch bezeichnet werden und also im Sinne des Vf. Universalität und Notwendigkeit begründen, wenn die Welt ein Kausal strukturiertes Energiesystem ist, d. h. wenn Energieübergang und Kausalbeziehung ontologische Prinzipien des Realen sind. Synthetische Apriorität und synthetische Universalität sind ohne ideale und

kategoriale Strukturen des Seins unmöglich. Analytisch möchte ich die reine Kausalbeziehung übrigens trotz allem nicht nennen. — Noch in einem anderen Punkte kehrt ein kantischer Mangel m. E. in der Theorie des Vf. wieder: ist nicht die Basis der mathematischen und physikalischen Urteilswelt von vornherein zu eng, um zu garantieren, daß man das gesamte Problemfeld möglicher Apriorität (bzw. synthetischer Universalität) in den Griff bekomme? — 6) In der grundlegenden Konzeption des Verhältnisses von Natur und Uebernatur, wonach die Uebernatur eine zusätzliche Seinsquantität darstellt, durch welche das Endliche seine Verlorenheit in Raum und Zeit zu überwinden vermag, erscheint mir problematisch, wieso sich diese zusätzliche Seinsquantität in der Regel nicht empirisch auswirkt. D. h.: Kehrt nicht die Problematik des Verhältnisses von Natur und Uebernatur, welche doch durch die Konzeption aufgehellt werden sollte, nun am Verhältnis der beiden Seinsquantitäten unvermindert, wenn nicht verstärkt, wieder?

Diese Fragen stellen heißt nicht die Leistung des Vf. irgendwie herabsetzen. Denn die Probleme, die seine sublimen Metaphysik aufgreift, sind die abgrundtiefsten, die das Denken kennt. Seit zweieinhalb Jahrtausenden ringt das abendländische Denken mit ihnen: ihre Rätsel scheinen uns zu schwer zu sein. Es gehört eine hohe Leidenschaft und eine mutige Kraft dazu, es wieder mit ihnen aufzunehmen in einem metaphysischen System. Der Vf. steht gerechtfertigt da, wenn überhaupt die allerdings paradox klingende Erfahrung philosophisch systematischen Denkens zurecht besteht: wir müssen Systeme bauen, wenn wir brauchbare Trümmer erhalten wollen. Vielleicht hat der Vf. die vierte Phase der Philosophie noch nicht selbst inauguriert. Greift aber jene philosophische Leidenschaft zum Letzten und jenes Bewußtsein höchster Verantwortlichkeit des Denkens um sich, die der Vf. bewährt, so brauchen wir um den Anbruch dieser Phase nicht zu bangen. Jedenfalls aber verstehen wir, daß der Verlag die 2. Aufl. mit den Worten empfiehlt: ein Werk gestraffter Kritik und tiefgründigen systematischen Aufbaus; das der Neuheit und Eigenständigkeit seiner Lehren wegen meist diskutierte philosophische Werk. Es wäre zu wünschen, daß es in Deutschland, das dem Vf. seit seinen Studienjahren hier teuer ist, bald gelesen und diskutiert werden könnte.

Würzburg

Hans Wagner.

Allgemeines

Von der Sendung der Philosophie. Ein Vortrag von Theodor Litt. Wiesbaden 1946. Dieterich kl. 8^o 51. S.

In gewohnt klarer Durchdringung stellt Litt als Quelle der gegenwärtigen geistigen Verderbnis die relativistische Weltanschauungslehre heraus, wonach „die unerschöpfliche Zeugungskraft des unendlichen Lebens“ (1) sich notwendig in einer Mannigfaltigkeit von Weltanschauungen kundtue. Zugrunde liegt eine biologische Auffassung vom Menschen, in der „das Trennende in aller Form heilig gesprochen“ (14) ist, wonach der Haß das eigentliche „Rasgefüh“ ist. Litt weist den Selbstwiderspruch dieser relativistischen Weltanschauungslehre nach und richtet von neuem das Ideal der echten Philosophie auf mit der führenden Idee

von der einen Wahrheit, die die Menschen zur Menschheit verbindet.

Ein Weg in die Philosophie. Einführung in das Wesen der Philosophie auf Grund ihrer Geschichte in allgemein verständlicher Form, zugleich ein philosophisches Lesebuch. Von Rudolf Tschierpe. Hamburg 1947. Hoffmann und Campe. 8° 497 S.

Das Vorwort lautet: „Dieses Buch will nicht mehr sein als das, was sein Titel und Untertitel verspricht; es will keinen Beitrag zur Wissenschaft liefern, sondern nur philosophische Proselyten machen — im Sinne Epikurs: ‚Philosophie ist Tätigkeit in Gedanken und Reden, die ein glückliches Leben schafft!‘ — ‚Man muß der Philosophie dienen, um die wahre Freiheit zu erlangen.‘“

In der gegenwärtigen Buchnot sind Bücher wie das vorliegende zu begrüßen. Es werden jeweils leicht verständliche Einführungen der angeführten Denker und dann charakteristische Ausschnitte aus ihrem Werk gegeben. Am Rand stehen wirkliche „Randbemerkungen“, die zur Kritik anregen. Die Philosophie der Antike und des Mittelalters sind gegenüber der neuzeitlichen Philosophie recht kurz behandelt. Besonders begrüßt werden wird der letzte Abschnitt „Die philosophischen Strömungen im 20. Jahrhundert“, Selbst Bergson, Nicolai Hartmann, Heidegger, Driesch, Uexküll sind vertreten. Als Vertreter der Religionsphilosophie beschließen Lippert und Eucken den Reigen. Die Auswahl ist getragen vom Willen zur Objektivität. Die Grundabsicht ist, ein Philosophieren anzuregen, das als Weisheit im Leben wirksam wird, im Sinne eines Walter Rathenau, der am Schluß zitiert wird. In diesem Schlußwort aus dem Buch „Von kommenden Dingen“ heißt es: „Ist die Philosophie, wenn es ihr gelingt, ein Weltbild zu schaffen, fähig, es auch wirksam zu machen? Daß sie es kann, beweisen zum mindesten Plato und die Scholastik. Besonders die letztere ist ein Musterbeispiel für eine Philosophie, die das Leben formt, ihm ihren Stempel aufdrückt und damit eine gemeinsame geistige Ordnung schafft . . . Jedoch wir leben nicht mehr im Mittelalter, das dem Fortschrittsphilister als ‚dumpf‘, dem Einsichtigen als Vorbild geistiger und kultureller Ordnung erscheint . . . Die Probleme der Wirtschaft, der Technik, der Politik . . . sind vom Leben untrennbar. Aber sie sind nicht nur von der rationalen Seite her zu lösen — eine neue Metaphysik muß mithelfen, ihre Gesetze zu ergründen. Die Zurückführung aller Erscheinungen des Seins auf eine transzendente Gesetzmäßigkeit ist notwendig. Dann schließt sich der Kreis, und aus dem Chaos, das uns umgibt, aus dem Mahlstrom des Lebens wird Ordnung und ruhiger Fluß. Ueber den besänftigten Gewässern taucht das Morgenrot des Ewigen, des Zeitlosen auf, welches das Zeitgemäße ist.“

Bei einem solchen Wurf ist es unausbleiblich, daß der jeweilige Fachkenner da und dort Aussetzungen zu machen hat. Sie dürfen dem Verfasser zur weiteren Vervollkommnung willkommen sein. Angabe der Fundstellen wäre erwünscht. Dem Buch kommt eine große pädagogische Bedeutung zu.

Sein und Existenz. Von Hermann Riefstahl. Berlin 1947. Herbig kl. 8° 48 S. Der Verfasser dieser kleinen Schrift unternimmt es, dem Durchschnittsgebildeten

die philosophische Lage der Gegenwart zu deuten. Er sieht die gegenwärtige philosophische Lage dadurch bestimmt, daß zwei Hauptströmungen scharf gegensätzlich einander gegenüberstehen; auf der einen Seite die Wesensphilosophie (Ontologie), deren Hauptvertreter Nicolai Hartmann ist, auf der anderen Seite die Existenzphilosophie, dargestellt in dem Werk von Karl Jaspers. Dem Verfasser geht es darum, aufzuzeigen, wie sich beide einander ergänzen. Seine Ausführungen müssen freilich skizzenhaft bleiben. G. S.

Das Abenteuer der Wahrheit. Von H. J. Baden, Hamburg 1947. Fr. Wittig-Verlag. kl. 8° 86 S.

In Essayform bietet dieses gehaltvolle Büchlein einen Beitrag zur Antwort auf die alte und neuentbrannte Frage: „Was ist der Mensch?“ Es entführt uns die ‚Wesensleidenschaft des Suchers Mensch. ‚Wer lebt ohne Leidenschaften?‘ wird anfangs mit Augustinus (Enn. in Psalmos) gefragt. Ob dieser Sucher das ‚Abenteuer der Wahrheit‘ wagt mit Plato, mit Pascal, mit Winkelman oder mit Oettinger, ob es sich in mathematisch-rationalem Drang vollzieht oder ob auf der ‚Via mystica‘ die Gnosis dem Menschen eine relative Ruhe gönnt, immer ist dieser Sucher noch nicht am Ziel und immer entführt er sich nur als Mensch. Das an Anregungen reiche Ganze ist eine typische augustinsche ‚Existenzialphilosophie‘, die sich eschatologisch ausrichtet, wissend, daß erst dann unsere Existenz sich ganz entführt und voll erfüllt, wenn ‚Gott wird sein alles in allem.‘ (S. 86.) Sigmaringen.

P. Bonaventura Vobis O.F.M.

Sein und Geist. Eine Einführung in das Reich des Geistes. (Aus dem Forschungsinstitut für Organisationslehre und Soziologie b. d. Universität Münster.) Von Johann Plenge. Münster 1947. Regensburg 8° 47. S.

Von der Weltanschauung zum Wirklichkeitsbild. Volkshochschulvortrag über ein Tafelwerk zur allgemeinen Volksbildung. Von Johann Plenge. Münster 1947. Regensburg 8° 79 S.

Beide Schriften sind vom Verfasser als Einheit gewollt. Die erste Schrift ist ein Bekenntnis und eine Zusammenfassung. Alle Eigenheiten des Verfassers kehren wieder: die unerschütterliche Anhänglichkeit an Hegel, die Hegel übertreffende undurchsichtige Formulierung, die Entwicklung seiner Sozialidee von Hegel aus über Karl Marx. Für die geistige Entwicklung gilt Plenge Hegel als ‚Position‘, Marx als ‚Negation‘. Durch eine neue ‚Position‘ (als Synthese) will er die Einheit von Hegel und Marx herbeiführen.

Eine dreifache Synthese schwebt Plenge vor: zwischen freistem Denken und Glaube, Sozialismus und Christentum, idealistischem Denken und realisiertem Dasein. Die Synthese zwischen Marx und Hegel gibt den Rahmen für eine zusammenfassende Darstellung der Gesellschaftslehre. Sie wird für Plenge ‚ungewollt zum Gottesbeweis und ermöglichte mit der Synthese von freier Erkenntnis und Glaube zugleich die Synthese Christentum und Sozialismus‘. An Stelle des Hegelschen ‚starken Mechanismus‘ (in seinem dialektischen Dreiklang) setzt Plenge ‚Selbst — Mitselbst — Gemeinselbst‘. Das Wir begründet nicht nur Gemeinschaft, sondern ist Gemeinschaft.

Von hier aus ist die Beziehung als „Grundkontakt“ der gesamten Wirklichkeit zu verstehen. Das Wir findet seinen Halt nur im Gemeinsebst. So entsteht folgende Sozialidee: Selbst-Mitselbst im Gemeinsebst. Ein vollendeter Organizismus.

Zwei Gedankenreihen beanspruchen unsere besondere Aufmerksamkeit: die Stellung des Selbst als Individuum und die Deutung des Gemeinsebst (in Verbindung Allsebst und Selbstall). Das Individuum ist aus dem Wir und lebt daraus: „Wir sind im Grunde kollektive Wesen... cogito ergo sumus“. Das Wie wurzelt wiederum im Gemeinsebst, hier verstanden als Selbstall. Das Selbstall baut sich aus dem Allsebst (Gott) auf. Das Allsebst als Gott ist der schöpferische Seinsgrund schlechthin, das Eine. Aus diesem Einen ist durch „Selbstentäußerung in das Nichts“ die Welt entstanden. „Eine Theozie besonderer Art“. Trotz der betonten Hineinnahme des Ich in das Wir und des Wir in das Selbstall und Allsebst sichert Plenge dem Individuum doch eine Eigenstellung, nämlich freieste persönliche Form, eigenste Selbstbetätigung. „Bringe dein Selbst in dir zur letzten Geschlossenheit“. Bei Plenge sind Selbst, Mitselbst, Selbstall (Welt) und Allsebst (Gott) unlösbar in sich verflochtene immanente Größen. Auffallend ist die Deutung des Allsebst (Gott) als „dreieiniger“. Plenge schreibt: Trinitär „aus Selbst, Mitselbst im Wesensband zum Gemeinsebst“. Das ist „die evangelische Botschaft“ der „Ewigkeitsbegründung einer neuen Gemeinschaft unter den Menschen, das Erleben des Gemeinsebst in Wirklichkeit und Ueberwirklichkeit als Pfingstwunder und Corpus Christi mysticum“. Nun ist für Plenge die Brücke zur Synthese von freistem Denken und Glaube gegeben: „Das Denken kommt von sich aus zu der Gewißheit des dreieinig-Gottes... Die Erkenntnis bestätigt den Glauben.“ Den trinitarischen Gott des Christen setzt Plenge dem dreieinigen Selbst gleich, das „Ausbruch und Hineingabe der Form in alle Gestalten der Wirklichkeiten“ ist. So ermöglicht die Synthese von freistem (Hegelschem) Denken und Glaube die Synthese von Sozialismus und Christentum. Sozialismus versteht hier Plenge als durch Hegelsches Denken überwundenen Marxismus. Die Ueberwindung besteht darin, daß der Geist sich von neuem erobert.

Die zweite Schrift dient einem methodischen Anliegen. „Ein Tafelwerk zur allgemeinen Volksbildung“, 1917 begonnen.

Plenge klagt über mangelndes Echo seiner Gedanken und Vorschläge. Ein Grund liegt in seiner nicht leicht zugänglichen Sprache, der Hauptgrund in der Unwirklichkeit des Hegelschen Denkens. Plenge gewinnt mit seiner Synthese Marx und Hegel“ weder Marxisten noch Nichtmarxisten. Seine Synthese von Sozialismus und Christentum spricht weder Sozialisten noch Christen an. Plenge hat als Symbol seiner Ideen die Sonne über dem Kreuz gewählt; er interpretiert dieses Symbol als einen „Sozialismus auf Grund des Christentums“. Das erinnert an die „Religiösen Sozialisten“ von heute, auch an den „Christlichen Sozialismus“. Der fundamentale Unterschied kann aber nicht überschrieben werden — weder von dem Christlichen Sozialismus noch von den Religiösen Sozialisten.

Fulda. D. Breitenstein.

Philosophisches Wörterbuch. Unter Mitwirkung der Professoren des Berchmans-Kollegs in Pullach bei München und

anderer, herausgegeben von Walter Brugger S. J. Freiburg i. Br. 1947. Herder kl. 8° 532 S.

Dieses Wörterbuch stellt in seiner Art etwas Neues dar. Bisher gab es noch kein Philosophisches Wörterbuch, „das die großen Menschheitsfragen, die Probleme der modernen Philosophie und der Gegenwart aus jener abendländischen Tradition heraus sichten würde, die in den Namen eines Platon, Aristoteles, Augustinus und Thomas von Aquin gipfelt... Die vorhandenen philosophischen Lexika sind entweder Großlexika, wie das von Eisler, das gewiß als Nachschlagewerk dem Fachmann wertvollste Dienste leistet, für den Nichtfachmann aber wegen seiner Stofffülle kaum in Frage kommt, oder es sind Lexika, die einen dem christlichen in vielem entgegengesetzten Standpunkt vertreten wie das von H. Schmidt. Die Wörterbücher aber, die dem christlichen Weltbild Rechnung tragen, sind entsprechend ihrer praktischen Zielsetzung so kurz gefaßt, daß die Einführung in tieferes philosophisches Verständnis außerhalb ihres Rahmens liegt“ (Vorwort).

Der Herausgeber hat mit seinen Mitarbeitern sich der übernommenen Aufgabe mit großer Sorgfalt und Umsicht unterzogen. Das Wörterbuch ist viel mehr als etwa nur der philosophische Teil eines Konversationslexikons oder Fremdwörterbuches. Es bietet jeweils in kurzen Aufsätzen eine Einführung in das Problem selbst. Es gibt sich selbst aus als Ergänzungsband der Sammlung von philosophischen Lehrbüchern „Mensch, Welt, Gott“, ist jedoch in seinem Gebrauch davon unabhängig. Es macht die wichtigsten Themen lexikalisch griffbereit, ohne andererseits die Ausführlichkeit der Beweisführung in den Lehrbüchern zu besitzen. Dem Hauptteil ist ein Begriffswortverzeichnis vorausgeschickt, das auf die einzelnen Artikel hinweist, da ja nicht jedem Begriffswort ein eigener Artikel gewidmet werden konnte. Die Artikel selbst sind von Fachleuten bearbeitet, heben prägnant das Wesentliche heraus und geben jeweils die Hauptliteratur an. Beigefügt ist ein Abriss der Geschichte der Philosophie, der auch die morgenländische Philosophie sowie die außerdeutsche Philosophie nicht vernachlässigt. Angefügt ist ein Philosophenverzeichnis.

Es genügt, von dem Buche zu sagen, daß es als Kompendium in die Hand jedes Studierenden gehörte — leider müssen wir sagen: gehörte, statt gehört.

Das Rätsel des Uebels. Von M. C. D'Arcy, S. J., übersetzt von Elisabeth Pustet. Regensburg 1947. Gregorius-Verlag kl. 8° 64 S.

Die Schrift ist die Uebersetzung eines Büchleins eines heute in England bekannten Autors. Die vorgelegten Gedanken sind nichts Neues, aber, wie der Herausgeber Georg Enghardt sagt, ist „selten in so gedrängter und anspruchsloser Form so viel Aufschließendes über die Frage des Uebels gesagt worden“ (9 f.).

Anthropologie

Johannes oder vom Menschen im Kosmos. Von Ewald Wasmuth. Heidelberg 1946. L. Schneider kl. 8° 341 S.

Wasmuth, der sich vor allem als Pascal-Interpret einen Namen gemacht hat, legt ein neues Buch vor. Ein eigenwilliges Buch, in dem neben Gängen messerscharfen Denkens visionäre Bilder voll Leuchtkraft ste-

hen; die Großartigkeit seiner Bilder stellen es neben Zarathustra. Er charakterisiert sich selbst, wenn er sagt: er liebe die drei Meister des ironischen Redens nach Sokrates und Platon: Pascal, Kierkegaard und Nietzsche. Doch Nietzsche, meint er einschränkend, „sei zu sehr der Lust an dem witzigen Impromptu verfallen, es hätte ihm an Disziplin gefehlt, an jener Disziplin des Denkens, die im platonischen Sokrates so großartig verkörpert sei, den deshalb wohl Nietzsche abwerten und dekadent nennen mußte, weil er sich einbildete, zu wissen, was ursprüngliche Sehnsucht des Denkens gewesen, nämlich seine eigene Anmaßung und sein Salto mortale über die Schlucht des Nichtwissens hinweg. Der Witzige mogelt zu gern, das ist sein Unglück“ (112).

Das Buch gibt sich als scheinbar zwanglose Plauderei von Freunden, Eingbracht darin ist die Frucht einer jahrzehntelangen denkerischen Auseinandersetzung mit den Philosophien der Gegenwart und Vergangenheit, wie auch die persönliche Erfahrung, die in einem besonderen Enderlebnis religiöser Heilsicht ihren Abschluß gefunden hat.

Das Hauptanliegen des Buches ist eine anthropozentrische Kosmologie. „Zentral ist für mich der Mensch, ist seine Stellung im Weltall, und zentral ist die Frage nach dem Woher und Wohin des Menschen“ (29). Größe und Elend des Menschen sind die Pascalschen Kontrapunkte seines Denkens. Zeichen des Elends etwa der kranke Nietzsche, den man auf dem Podium des Hörsaals den Studenten zeigte und der auf Anruf des Professors als alter Artillerist die Schritte des Parademarsches vorführte, das Letzte, was er noch konnte, nachdem alles andere zerstört war.

Unvergeßlicher Höhepunkt ist die geistvolle Ironie über den Positivismus, der Zeichen mit Wirklichkeit verwechselt. „Im Anfang war das Zeichen“ (132). Diese Ironie „zerreißt alle Gespinste des Trugs, des großen Betrugs“, die bunten Puppen, die angeboten wurden (134).

Nicht leicht vermag in dem Buche der fragende Freund dem lehrenden in seinem Gedankengang zu folgen. So wird es auch manchem Leser ergehen. Es ist hier unmöglich, die Gedankenfülle des Buches zu umreißen. Es verdient, das Lieblingsbuch einer um Klarheit ringenden Generation zu werden, dessen Gedanken nur in eingehender persönlicher Auseinandersetzung angeeignet werden können.

Das christliche Menschenbild und die Weltanschauungen der Neuzeit. Von Max Müller. Freiburg i. Br. 1945 Herder 8° 63 S.

Die Krise des Geistes. Das Menschenbild in der Philosophie seit Pascal. Von Max Müller. Freiburg i. B. 1946 Novalis-Verlag 8° 35 S.

In der ersten Schrift sind zwei Vorträge wiedergegeben, die 1939 vor Studenten gehalten wurden, um Studierenden aller Fakultäten feste Maßstäbe einer klaren und verantwortbaren Haltung zu geben. Müller versteht unter Weltanschauung im Sinne der Romantik ein menschliches Apriori, eine vorgängige Bedingung einer jeden sich vollziehenden Einzelerkenntnis im Menschen, auf Grund deren jedes Begegnende in einen besonderen Zusammenhang eingeordnet wird. Daher sind die Weltanschauungen zunächst als „tief“ oder „oberflächlich“, als „weit“ oder „eng“ zu charakterisieren;

damit werden sie treffender gezeichnet als mit den Prädikaten „wahr“ und „falsch“. Dem Zerrbild des christlichen Menschenbildes, wie es Nietzsche behauptete, stellt Müller sehr eindrucksvoll ein Menschenbild gegenüber, das für die Aufnahme des eigentlich Christlichen offen steht. Während Leib und Seele beim Menschen das je Besondere und Besondere ist, Menschen sich durch leibliche und seelische Eigenarten in Stämme, Völker und Rassen sondern, ist der Geist als Träger der gültigen Allgemeinen und schlechthin Walren das Einde; durch die freie Zustimmung zur einen Wahrheit wird der Mensch zur freien Person. Im zweiten Vortrag wird zunächst die Ausprägung „natürlich-christlichen“ Menschenbildes in der Philosophie des Thomas von Aquin dargestellt. Stärke und tiefer als Aristoteles sieht Thomas die Offenheit des Geistes zum wahren Unendlichen, die „Transzendentalität“. Wie die Wahrheiten dieses Menschenbildes in der Moderne verloren gehen, wird beispielhaft an Luther, Descartes, Kant und Hegel aufgewiesen. Die letzten großen Versuche, die gähnende Leere des Positivismus auszufüllen, stellen der Neukantianismus, die Leibensphilosophie und die von Husserl ausgehenden Richtungen der Phänomenologie und der Existenzphilosophie dar. Die einzelnen Richtungen werden klar profiliert. Der Vortrag schließt mit einem Appell, sich das Wissen um die Totalität des Menschen zu wahren, das Wissen und den Glauben an die Allgemeinheit der Menschennatur und die Universalität des Geistes festzuhalten, nie zu vergessen, daß zum Wesen eines jeden Menschen die Aufgebrochenheit zum Absoluten gehört.

Die zweite Schrift vertieft das in der ersten Entwickelte geschichtlich. Das Menschenbild des Nationalsozialismus hatte den Geist und die durch ihn bewirkte Freiheit gelehnet; sein ideologischer Kollektivismus führte den Kampf gegen die Universalität (Allgemeinheit), Integralität (Vollständigkeit) und Transzendentalität (unendliche Offenheit und unendliche Freiheit) des Menschenbildes. Das Verständnis der heutigen Krise setzt das Verständnis des Ursprungs und Werdeganges der Krise des Geistes im Menschenbild voraus. Das Menschenbild der hochmittelalterlichen Philosophie war ein universales, integrales und transzendentales. Bei der Darstellung der geschichtlichen Krise des Geistes in einigen Grundformen ist eine gewisse systematische Vergewaltigung des geschichtlichen Werdens nicht zu vermeiden. Die naturalistische Krise des Menschenbildes wird bei Macchiavelli, die supranationalistische Krise bei Luther und Pascal, die idealistische Krise bei Descartes treffend und prägnant charakterisiert, daran angeschlossen die Menschenbildkrise in der Philosophie der Gegenwart („Geist ohne Herz“, „Seele ohne Geist“, „Geist als Sorge“). Am Schluß wird das integrale Menschenbild — das Bild des ehrfürchtigen Menschen — angedeutet.

Christentum und Humanismus. Wege des menschlichen Selbstverständnisses. Von V. E. Freiherr von Gebattel. Stuttgart 1947. E. Klett, kl. 8° 186 S.

Der Verfasser ist Nervenarzt, Mitherausgeber des Fachorgans „Der Nervenarzt“. Er geht von dem Grundgedanken aus, daß der Mensch nicht in sich, noch aus sich, sondern nur von seinen Grenzen her zu verstehen ist. Darum enthält der Titel des Buches, das Wege zum Selbstverständnis

bahnen will, auch die Beziehung auf das „Christentum“, „Das Buch“ — so sagt das Vorwort — „hat einen Freund, und dieser unsichtbare Freund ist die Grenze des Menschen. Und es hat einen Feind, und dieser Feind ist der Wahn, die Sinnmitte des menschlichen Daseins ließe sich von wo anders her bestimmen, als von dieser Grenze.“ Dem Irrglauben, der Mensch könne ohne solchen Bezug verstanden werden, gilt ein gelegentlicher Angriff. Der Mensch hat eine Grenze nach unten und eine Grenze nach oben, eine Grenze nach außen und nach innen. Erst in der Fühlungnahme mit dieser doppelten Grenze erkennt er seine Bestimmung; erst in ihrer Anerkennung findet er seine Freiheit.

Zwei Abschnitte des Buches (Religion und Psychologie; De Profundis, Eine Auseinandersetzung mit C. G. Jung, Herbst 1945) sind Auseinandersetzungen mit dem bekanntesten Psychotherapeuten von heute, C. G. Jung. Eine vornehme Kritik legt im ersten dieser beiden Abschnitte die Unzulänglichkeit der psychologischen Grundhaltung Jungs auf dem Gebiete des Religiösen dar, wie die Neigung Jungs, Selbst und Seele zu vergotten. Der andere, im Untertitel ausdrücklich „Auseinandersetzung mit Jung“ genannte Abschnitt zeigt in souveräner Ruhe, wie unberechtigt Jungs bekannte Beschuldigungen des deutschen Menschen von seinem eigenen Standpunkt aus sind; nur in einer Anmerkung weist Gebisattel darauf hin, daß Jung dazu um so weniger berechtigt war, als er selbst sich in früheren, dem Kriege vorgängigen öffentlichen Äußerungen leidenschaftlich zu Hitler bekannt hatte. M. E. ist die heutige Schätzung Jungs sehr stark Mode-Angelegenheit; die wissenschaftliche Qualität seiner Analysen wird stark überschätzt. — Der „Not und Hilfe“ überschriebene Abschnitt des Buches war schon früher gesondert erschienen. In ihm ist die Rede von den Ueberschneidungen der Seelenheilkunde und der Seelsorge, von der religiösen Tiefe mancher Seelenleiden, die vom rein menschlichen Boden eines Psychotherapeuten, der von den Grenzen des Menschen nach oben und unten absieht, nicht gemeistert werden können. — Treffend feine Analysen bietet der Abschnitt „Die Liebe in der Aufbauordnung des Stifterschen Menschenbildes“. Der letzte Abschnitt, nach dem das ganze Buch benannt ist, ist in der Form eines Gespräches mit Erziehern eine kritische Sichtung des modernen Individualismus.

Weltanschauung

Die Götter Griechenlands. Das Bild des Göttlichen im Spiegel des griechischen Geistes. Von Walter F. Otto. Frankfurt/Main 1947. G. Schulte-Bulmke. gr. 8° 286 S.

Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen. Von Bruno Snell. Hamburg 1946. Classen & Gøvert. 8° 264 S.

Walter Otto hat sich in seinem Buch eine apologetische Aufgabe gestellt: Er will die Vorurteile, die bei uns heute dem Verständnis der griechischen Götterwelt entgegen stehen, überwinden und ihre echten Zeugen in gebührender Weise zur Sprache kommen lassen. Mit ehrlicher Begeisterung, vorzüglicher Kenntnis und in gepflegter

Sprache wird ein anziehendes Bild der griechischen Götter geboten, dabei das Unterscheidende von der christlichen Vorstellungswelt deutlich herausgearbeitet. Aber es werden nicht eigentlich Handhaben für einen Vergleich und eine Beurteilung der Andersartigkeit der beiden Welten gegeben.

Sie bietet Bruno Snell, freilich nicht in bewußter Absichtlichkeit. Aber dadurch, daß seine Studien tiefer dringen und er wesentliche Stadien auf dem Wege der Selbstentdeckung des europäischen Geistes aufzeigt, ist die Richtung gewiesen, in der dieser Geist weiter zu sich und damit auch zu einem geäuterten Gottesbild kommen mußte oder konnte. Snells Studien sind im Laufe von 17 Jahren entstanden, fügen sich aber zu einem einheitlichen Bild zusammen; sie erhellen den Weg der Selbstentdeckung des Geistes in der griechischen Welt. Dem homerischen Menschen fehlte noch eine klare Vorstellung vom eigenen Selbst als der Quelle seines Denkens und Handelns. Er verlegt ihren Ursprung in eine fremde Macht (Götter), die ihm Entschlüsse und Gedanken eingeben. Die olympischen Götter sind selbstgeschaffene Partner eines Selbstgesprächs, das noch nicht um sich weiß. Ueber die erste Selbstfindung in der griechischen Lyrik hinaus geschieht bei den Tragikern ein weiterer wesentlicher Schritt: Das Handeln des tragischen Helden aus eigenen Motiven wird zum eigentlichen Inhalt des Dramas gemacht. Sokrates erweckt in neuem Sinne das schlafende Selbstbewußtsein des Menschen; er zeigt, daß jeder Mensch vor die Beweggründe seines Handelns gestellt ist, und daß ihm selbst die Wahl zwischen Gut und Böse aufgegeben ist. Von volkstümlichem Nachdenken über die Tugenden geht der philosophische Weg des Sokrates zur Erkenntnis der Allgemeinbegriffe. — Hier trägt echte philologische und sprachpsychologische Durchdringung philosophische Früchte. Was die Griechen einst errangen, ist uns heute zur Verteidigung und Weiterführung aufgegeben.

Atomphysik, Biologie und Religion. Von Max Hartmann. Stuttgart 1947. Deutsche Verlagsanstalt kl. 8° 44 S.

Max Hartmann, der Nestor der deutschen Biologie, der noch heute als Direktor und Abteilungsleiter am Kaiser-Wilhelm-Institut für Biologie tätig ist, spricht in dem schmalen Heft seine Auffassung über die Beziehungen der Naturwissenschaft zu Philosophie und Religion aus. Dabei steht er auf dem Standpunkt, daß jeder, auch der einfachste Naturgegenstand, „prinzipiell unerkennbare irrationale Züge“ enthält, „die überhaupt nicht rational, mit den der Wissenschaft zur Verfügung stehenden Erkenntnismitteln erfaßt werden können“ (5). Er warnt davor, die Ergebnisse moderner Atomphysik wie die Auffassungen des neuen Vitalismus als positive Begründungen des Gottesglaubens und der Religion ansehen zu wollen. Darin ist ihm beizupflichten, daß der Versuch, von der heutigen Atomphysik aus etwa die menschliche Willensfreiheit beweisen zu wollen, völlig verfehlt ist. Den Vitalismus hält er für einen Rückfall in überwundene Auffassungen; er hält das Lebensprinzip für unerkennbar. Dabei verkennt er jedoch den Sinn der Argumente des Vitalismus. Auch die Aufdeckung der Chromosomengarnitur als des Erbträgers kann auf die entscheidende Hauptfrage keine Antwort geben: Woher rührt die richtige „Insertion?“

(Driesch), die Tatsache, daß das Lebewesen und seine Teile nicht einfach alle Anlagen, sondern jeweils die richtigen zur Entfaltung bringt. Hartmann trennt grundsätzlich Naturwissenschaft von Religion. Dennoch bekennt er am Schluß: „Die Sinnhaftigkeit und Planmäßigkeit der Naturgesetze, die in ihrer Gesamtheit zum Ausdruck kommt, die darin sich offenbarende Zweckmäßigkeit, aber auch die Harmonie zwischen Denken und Sein und das Irrational-Metaphysische, das aller Erkenntnis zugrunde liegt, alles das kann auch kritischen Naturforschern als eine grandiose Offenbarung Gottes in der Natur erscheinen.“ G. S.

Von der göttlichen Vorsehung. Von Hans Eduard Hengstenberg. Münster 1947, Regensberg kl. 8° 166 S.

Jeder Denkende hat es gegenwärtig selbst erlebt oder doch miterlebt, daß alle menschlichen „Sicherungen“ zerbrechen. Da war es leichter denn sonst, sich dem „christlichen Wagnis“ zu überantworten, das zwar keine absolute Gewähr für die Rettung unseres natürlichen wie übernatürlichen subjektiven Lebens bietet, dafür aber die Sicherung in Gott gewährt, der dem Menschen Sein und Bestehen schenkt und erhält um seiner Aufgabe im göttlichen Welten- und Heilsplane willen. Dieser „Für-Sicht“ oder Fürsorge der göttlichen Vorsehung widmet Hengstenberg seine Schrift. An einleuchtenden Beispielen erläutert der Verfasser, wie die absolute Souveränität Gottes mit der menschlichen Freiheit, wie Gnadenwirkung mit menschlicher Entscheidung in Einklang stehen. Das Böse — zwar nicht in seinem erstmaligen Erscheinen überhaupt, sondern vielmehr in seiner jedesmaligen tatsächlichen Manifestation — Gebet und Frömmigkeit erfahren eine Sinngebung.

Fulda.

Dr. Grund.

Die Krisis des Christentums. Ihre Ursachen, ihr Werden und ihre Bedeutung. Von W. Nestle. Bei Heinrich F. C. Hannsmann, Stuttgart 1947, 575 S.

Die Grundthese des Buches lautet: Die Krisis, die schlechende Krankheit des Christentums, besteht in dem immer mehr sich erweiternden Zwiespalt zwischen seiner religiösen Vorstellungswelt und seiner heutigen Umwelt, und zwar in theoretischer und praktischer Hinsicht. Diese Krankheit des Christentums beginne eigentlich schon mit seiner Entstehung, d. h. mit der Umwandlung des Evangeliums Jesu in das Christentum. Der Kern dieses ursprünglichen Evangeliums sei die Verkündigung von der Liebe Gottes zu den Menschen, die sich von ihrer Selbstsucht zur Nächstenliebe bekehren sollten. Paulus erst habe das Christentum als Religion begründet, die an die Stelle des Evangeliums Jesu ein Evangelium von Jesus als dem Gottessohn setzte, der die Menschen durch seinen Opfertod von der Sünde erlöste, um sie zur Seligkeit zu führen. Jesus wäre ein religiöser Genius, Paulus der erste christliche Theologe und Begründer der Dogmatik und Christologie. Der Evangelist Johannes gehe auf der Bahn der von Paulus begonnenen Vergöttlichung Jesu noch weiter und halte dessen göttliche Würde auch im irdischen Dasein fest. Die christliche Kirche als Produkt der spätantiken Religionsmischung baute die christliche Religion mit Hilfe der platonischen und aristotelischen Philosophie zu einer vollständigen Welt- und Lebensanschauung aus, de-

ren Kern die Lehre von der göttlichen Dreieinigkeit und der Erlösung durch Christi Opfertod sei. Der Prozeß der Vergöttlichung Jesu sei jetzt abgeschlossen: die christliche Liebesethik erscheine zugunsten der Dogmatik und des Glaubensbekenntnisses an zweite Stelle gerückt. Die Reformation habe die äußere Autorität der Kirche zerbrochen und mit Mißbräuchen aufgeräumt, aber nicht auf das Evangelium Jesu, sondern auf den Paulinismus zurückgegriffen und das Glaubensbekenntnis beibehalten. Den Hauptinhalt des Buches bildet dann der Nachweis, daß das Geistesleben in Europa seit der Renaissance, in Deutschland mit der Aufklärung, mit dem neuen Humanismus und noch mehr mit dem Aufschwung der Naturforschung und Technik im Gegensatz zur christlichen Welt- und Lebensanschauung sich entwickelt habe. Diese Bewegung lasse sich nicht rückgängig machen. Die Menschen könnten heute nicht mehr auf das christliche Glaubensbekenntnis verpflichtet werden; aber sie bräuchten die Ethik Jesu, um der drohenden Selbstvernichtung zu entgehen. Darum bleibe der Kirche nur die Möglichkeit der Abwendung von der Dogmatik und der Hinwendung zum ethischen Kern der Lehre Jesu, zur Nächstenliebe.

In dem umfangreichen Werke wird sehr viel Wissenswertes und Interessantes über die mit dem Christentum in Berührung gekommenen Geistesströmungen, angefangen vom Hellenismus bis zur Renaissance und Aufklärung gesagt. Aber seine religionsphilosophischen Gedankengänge sind nicht wesentlich neu, sondern Geist von Geiste der Aufklärung, von der genugsam bekannt ist, daß ihr das Verständnis für die eigentliche Wesenstiefe des Christentums, seinen Offenbarungs- und Geheimnischarakter grundsätzlich abgeht. Der Zwiespalt zwischen dem Christentum und der modernen Welt und die daraus folgende Krise menschlicher Existenz stammt nicht aus dem Zurückbleiben des Christentums hinter dem Fortschritt der Kultur, sondern — und da erhebt sich als wesentliche Forderung für den heutigen Menschen die der Metanoësis — aus dem Abfall und Versagen der Bekennner Christi. Die Grundthese: Hinwendung zur christlichen Ethik unter Beiseitlassung des Dogmatischen gleicht in etwa der Forderung: Schaff uns mehr Obst, aber rottet die Fruchtbäume aus.

Würzburg.

Prof. D. Dr. Hasenfuß

Christliche Existenz inmitten der Welt. Die Bildung zum christlichen Menschen. Von J. P. Steffes, Patmos-Verlag Düsseldorf 1947, 271 S.

Thomas von Aquin und das moderne Weltbild. Wesentliche katholische Aufgaben von heute. Von J. P. Steffes, Regensberg'sche Verlagsbuchhandlung Münster (West.) 1946, 71 S.

Das Buch: „Christliche Existenz inmitten der Welt“ erwächst aus dem heutigen Leben mit seinen Fragen an den Christen nach dem rechten Bild des Menschen. Ausgangspunkt zur Bestimmung von Art und Möglichkeit christlicher Existenz und Bildung ist für den Verfasser die gegebene Situation des Menschen. Der furchtbare Zwiespalt des Menschen der geschichtlichen Wirklichkeit leuchtet auf: Neben dem Drang und Streben nach den höchsten Ideen des Wahren, Guten und Schönen zeigt sich eine nicht minder große Ohnmacht. Der Mensch ist ein Wesen der größ-

ten Möglichkeiten, in deren rechter Auswahl und Verwirklichung der Sinn der Bildung besteht, diese als Prozeß verstanden, in dem der Mensch zur Fülle seiner Existenz geformt wird. In klassischer Prägnanz werden natürliche menschliche und übernatürliche christliche Bildung und Existenz in ihren Verschiedenheiten, Spannungen und Entsprechungen einander gegenübergestellt. Die rechte Bestimmung christlicher Existenz ist das Kernstück des Buches und heute besonders aktuell und bedeutungsvoll in der Auseinandersetzung zwischen Soziologismus und Existentialismus, von denen der eine christliche Existenz einseitig von unten her, weltimmanent und kollektivistisch, der andere einseitig von oben her, welttranszendent und individualistisch sieht. Die rechte Bestimmung christlicher Existenz unter Vermeidung aller Einseitigkeiten und Verengungen gewinnt der Verfasser durch Orientierung an den christlichen Grundideen der Dreieinigkeit, der Schöpfung, Menschwerdung und Erlösung.

Wie wirkt sich christliche Existenz in der Welt aus? Die Lösung dieses Problems gibt der Verfasser mit der Feststellung von größter Tragweite „Da die Erlösung so weit reicht wie die Schöpfung und beide aus der Hand des gleichen Gottes stammen, kann auch alles von Gott schöpferisch Gewollte, somit erst recht die seinen ebbildlichen Geist verwesentlich darstellende Kultur und Bildung für die Erlösung und die Auferbauung seines Reiches von Bedeutung werden. Nichts ist von dieser Bestimmung ausgenommen. Der ganzen Schöpfung, namentlich den in der Gestalt ihres kulturellen, d. h. im göttlichen Schöpfungsauftrag entfalteten Kräften, will Gottes Erbarmen sich schenken. Damit soll Gott in der gesamten Welt offenbar werden.“ Darum gilt: „Weil Auftrag innerhalb der göttlichen Welt- und Heilsordnung, ist Weltendienst an sich kein Hemmnis für eine restlose Hingabe an Gott, seine Versäumnis aber unter Umständen ein Versagen Gott gegenüber. Der Blick auf Gott darf seine Welt nicht übersehen; der Blick auf die Welt muß so tief sein, daß er wieder auf Gott trifft“ (S. 232 ff.). Im Dienste solcher Existenzverwirklichung steht und wirkt die Kirche in der Zeit, die konkreten Menschen formend, ihr Auge dem Ueberzeitlichen zugekehrt. Christliche Bildung und Existenz umfaßt alle wesentlichen und wertvollen Momente jedweder profanen und religiösen Bildung ohne Einseitigkeit und erhebt sie synthetisch geeint zu Motiven und Bausteinen einer übernatürlichen göttlichen Lebensform. Die Sünde als Macht der Unordnung, des Zerfalls und der chaotischen Umbildung ist überwunden, und an ihre Stelle tritt das göttliche Heil als Ordnung, Friede und Fülle in Vereinigung mit Gott. Wenn sich christliche Existenz und Bildung gleichwohl nicht als geradlinige Fortsetzung der irdisch-natürlichen darstellt, sondern als neue Seinsgestalt, so bedeutet sie doch nicht eine Brechung der seelischen Einheit und eine Verzerrung des inneren Menschen: Wie alles natürliche Leben auf Mehrschichtigkeit und Spannung beruht und immer neu zu vollziehen ist, so erst recht das geistig-übernatürliche als Leben fruchtbarster schöpferischer Spannungen und Polaritäten.

Wie steht es nun aber mit der tatsächlichen Verwirklichung christlicher Existenz und Bildung in der wirklichen Geschichte

des Christentums? In manchen Ohren wird die Feststellung vielleicht etwas zu optimistisch klingen, daß die Geschichte des Christentums in gewissem Sinne eine fortschreitende Entfaltung der christlichen Bildungskräfte sei: „Alles Auf und Nieder, alles Für und Wider, dem wir begegnen, dient doch letzten Endes dazu, durch Licht und Schatten hindurch Christi Bild und die von ihm erschlossenen bildenden Mächte immer allseitiger in den Menschen und ihrer Geschichte hervortreten zu lassen.“ Optimistisch ist auch Steffens Ausblick in die Zukunft: „Wenn nach Hegel eine Idee zu reich ist, um sich in einer geschichtlichen Epoche zu erschöpfen, vielmehr mehrerer Zeitalter bedarf, um ihre Kraft ganz auszuzahlen, wird man vom Christentum als einer unendlichen göttlichen Idee und Kraft erwarten dürfen, daß sie aller kommenden Zeitalter bedarf, um ihre Fülle einigermaßen sichtbar zu machen“ (S. 255/56). Der Verfasser wird in diesen Gedankengängen und ihrer Begründung durch die Hegel'sche Maxime kaum über all Beifall finden.

Eine Ergänzung und Erweiterung der eben besprochenen Probleme kann das andere Büchlein von Steffen bieten: „Thomas von Aquin und das moderne Weltbild“, insofern hier über das Menschenbild hinaus die vom modernen Weltbild aus an das christliche Denken gestellten Probleme zur Sprache kommen. Das Büchlein stellt in erweiterter Form einen Vortrag des Verfassers dar. Das thomistische und moderne Weltbild werden zunächst einander in ihrer Gegensätzlichkeit gegenüber gestellt. Das geistige Gebäude des Aquinaten könnte, besonders auf den modernen Menschen, den Eindruck eines statischen, starren Denksystems machen. Seine philosophische und theologische Summe vermitteln vom Kosmos ein Gesamtbild, das Himmel und Erde, Diesseits und Jenseits als ein Universum des Seins und der Wirklichkeit umfaßt, in dem alle Teile organisch-teleologisch ineinandergefügt und hierarchisch gestuft sind, von der niedrigsten Wirklichkeit bis zur dreifaltigen Gottheit als absoluter Aseität. Wenn nun aber auch im thomistischen System die Seins- und Denkprinzipien von dauernder Konstanz sind, so herrscht doch innerhalb ihrer — das ist für den heutigen dynamischen Menschen besonders bedeutungsvoll — eine rege Bewegtheit und Dynamik. Als vorbildlich für das heutige Denken und Leben können sich folgende thomistischen Grundeinstellungen erweisen: „Kritischer Realismus, phänomenologisches, synthetisch-teleologisches, universalistisches Denken, das sich allem Wahren und Guten öffnet, wo immer es sich findet, um es aus allen Verkümmern, Verdunklungen und Fälschungen heraus dem Gesamtkosmos des Wahren und Guten einzugliedern, ferner Gestalt- und Ganzheitsschau, Abzielung auf eine theistische Metaphysik an Hand von Analogie und Symbol, endlich der Wille zur existentiell-soziologischen Wahrheits- und Wertrealisierung in intentionaler Lebensgemeinschaft mit dem überweltlichen persönlichen Gott der Wahrheit und Heiligkeit“ (S. 70).

Die beiden Schriften von Steffen zeigen Gewandtheit der Darstellung moderner Probleme, Einsichten auf allen Gebieten des heutigen sozialen, kulturellen, geistigen und religiösen Lebens mit seinen Fragen. Die Anwendung auf die praktischen

Verhältnisse der Gegenwart ist geistvoll und gewinnend.
Würzburg Prof. D. Dr. J. Hasenfuß.

Natur und Uebernatur. Von Carl Fäckes, Düsseldorf 1947, Bastion-Verlag. kl. 80, 60 S.

Die Schrift trägt den Untertitel „Prolegomena zur Gestaltung eines christlichen Humanismus“. F. spürt den Möglichkeiten eines christlichen Humanismus nach, indem er das scholastische Axiom „Gratia supponit naturam, non destruit, sed complet et perficit eam“ in den Grundzügen analysiert. Die Ausführungen über den ersten Teil des Axioms (gratia supponit naturam) betreffen den Teil der Beziehungen, die man als Existenz- und Wirkverhältnis bezeichnen kann. F. faßt sie selber wie folgt zusammen: 1. Eine in sich stehende und fertige Natur wird von der Gnade vorausgesetzt. Sie soll auch unter der Uebernatur ganz Natur bleiben und sich nach ihren Eigengesetzen entwickeln. 2. Da eine konkret bestimmte Natur vorausliegt, so färbt sich das Gnadenleben nach den charakteristischen Eigenheiten der Natur, aber eine bestimmte Konkretheit oder eine bestimmte Höhe und Fülle der Natur wird nicht verlangt. 3. Einziger Anknüpfungspunkt ist die nackte Geistigkeit der Geistnaturen als bloße Empfänglichkeit, aus der Gottes Macht die übernatürliche Geistigkeit und das Mitleben mit dem Geistesleben hervorlockt, wodurch eine innige Einheit von Natur und Uebernatur ermöglicht wird.

Der zweite und dritte Teil des Schriftchens legt das Ziel- und Wertverhältnis dar. Die Gnade als das Höhere fordert von der Natur als dem Niederen eine „gewisse Einordnung“. Diese Einordnung ist teils „Bescheidung“, teils „Bescheidung“ des Natürlichen.

Weder die Bescheidung noch die Bescheidung der Natur hat etwas zu tun mit einer Diffamierung oder Zerstörung der Natur. Jene beiden gereichen ihr so sehr zur Vollendung und Vervollkommnung, daß sie Bedingungen der Wesens-erfüllung darstellen.
Eichstätt

E. A b t.

Die drei Laster. Dostojewskis Tiefenpsychologie. Von Alois Dempf. München 1946. K. Alber. 80, 131 S.

Russisches Christentum. Von Hans von Eckardt. Mit 24 Bildtafeln, München 1947. Piper & Co. gr. 80, 328 S.

F. M. Dostojewski. Sein Bild vom Menschen und vom Christen. Fünf Vorträge von Theodor Steinbüchel. Düsseldorf 1947. L. Schwann. kl. 80, 284 S.

Wenn nach einem Wort Ortega y Gasset die großen entscheidenden Wandlungen der Menschheit in der Gegenwart auf den Glaubensverlust, den die Völker seit Beginn des 17. Jahrhunderts erfahren haben, zurückgehen, dann muß in der augenblicklichen Lage die auf den Osten gerichtete Zeitbesinnung sich die Frage vorlegen, wie weit ähnliche Strukturwandlungen in der östlichen Welt zu Bolschewismus und Atheismus geführt haben.

Man hat in Dostojewski mehr und Wesentlicheres schon gelernt als den großen Romanschriftsteller. Dostojewski ist Psychologe der menschlichen Tiefe und Deuter der russischen Seele von überragendem Ausmaß, so daß sein Werk Philosophen

und Theologen zur Auseinandersetzung reizt. Alois Dempf legt drei Essays vor über die in allen Novellen und Romanen Dostojewskis hauptsächlich auftretenden drei Lastertypen, deren Zeichnung mit exzessiver Deutlichkeit durchgeführt ist. Er weist dabei hin auf die moralische, menschenbildende Endabsicht des Dichters, die fast immer übersehen wurde.

Hans von Eckardt gibt ein umfassendes Bild der russischen Volksreligion in Aufstieg und Niedergang. Immer hat man das Gefühl, einem kundigen und besonnenen Führer zu folgen, mag er von den Ursprüngen und Entwicklungen des Kultus, von der Magie der heiligen Ikonen, dem Vorbild des Athos und der frühmittelalterlichen Mystik des Hesychiasmus, von den religiösen Volksvorstellungen (Jüngstes Gericht, Totenehrung und Todeserlösung, Dämonenangst und Teufelsglauben) sprechen. Seine Schilderung der Erstarrung der Formen und der weltflüchtigen Frömmigkeit der orthodoxen Kirche machen den antithetischen Umschlag zum Atheismus verständlich.

Theodor Steinbüchel legt umgearbeitete Vorträge über das Menschenbild bei Dostojewski vor. Die Vorträge wurden in der schwersten Zeit des Jahres 1945 als Besinnung auf das ewige Wesen des Menschen gehalten. Das Menschenbild Dostojewskis umgreift den Menschen in einer Allseitigkeit, wie es selten vor einem Menschen stand. Das Christliche bei Dostojewski wird in seiner typisch östlichen Art herausgestellt und mit dem abendländisch-christlichen Glauben und unserem Empfinden des Menschseins und des Menschlichen verglichen. Die Gegenstände der Vorträge sind: 1. Die Grenze der Humanität; 2. Das Dämonische im Menschen, Versuchung und Entscheidung; 3. Das Gegenbild echter Christlichkeit im Entwurf „Karamowscher Niedertracht“; 4. Oestliche und westliche Christlichkeit in Berührung und Gegensatz; 5. Die Geborgenheit in Gott und die Allverbundenheit der Kreatur in der Liebe. Alle drei Schriften haben eine bedeutende Zeitaufgabe.
G. S.

Kurz Erzählung vom Antichrist. Von Wladimir Sergejevic Solowjew. Uebersetzt und eingeleitet von Ludolf Müller. München 1947. Hermann Binn. kl. 8°, 79 S.

Die Uebersetzung der genialsten Schöpfung Solowjews von dem jungen Solowjewforscher Ludolf Müller, der vor kurzem in Marburg mit einer vorzüglichen Dissertation „Eschatologische Geschichtsanschauung Wladimir Solowjews“ promoviert hat, ist ausgezeichnet. Aus der Einleitung (S. 5-17), dem Nachwort und den Anmerkungen kann sogar jeder, der in der Geisteswelt Solowjews gut bewandert ist, manches lernen. Der „Antichristus“ bildet den Schlußteil der wundervollen „Drei Gespräche“ Solowjews. Wir hoffen, daß der Uebersetzer uns bald mit der Uebertragung des Ganzen beschenkt.
Bonn Wladimir Szylkarski.

Willy Hellpach, Tedeum. Laienbrevier einer Pantheologie. Hamburg 1947. Verlag Christian Wegner. Kl. 80, 124 S.

Vom Standpunkt der Philosophie ist zu dem Büchlein zu sagen, daß es als unbefriedigend empfunden werden muß. Der Inhalt besteht in einer populären Darstellung dessen, was der Pantheismus auf die unsterblichen Fragen des Menschen zu sagen weiß. H. will ja nur oder in erster

Linie ein pantheistisches „Laienbrevier“ für die aller Institution bare Gemeinde des „bisher einzigen Dogmatikers des Pantheismus, Spinoza“ (10) schaffen. Soviel der freilich meist recht anfechtbaren — Parallelen er zwischen seinem pantheistischen und den übrigen drei Monotheismen zieht, so wenig will er seine Leser darüber im unklaren lassen, daß die vom pantheistischen Glauben gewählte Lösung des Transzendenz-Immanenz-Problems Konsequenzen in der Wirklichkeitsauslegung und Annahmen auf die Fragen des Menschenherzens notwendig macht, die dem natürlichen (und auch dem kritischen) Denken und Fühlen teilweise recht zuwiderlaufen. Was H. zum Problem des menschlichen Freiheitsbewußtseins und der Tatsächlichkeit der bösen Gesinnung beim Menschen aller Zeiten, einem Zentralproblem in einem System, wo „nichts ist als Gott“, vorträgt, kann nicht anders denn als logisch und existentiell unzulänglich bezeichnet werden. Auch zur Behauptung, daß der Pantheismus der konsequenteste (104), frömmste (65) und demütigste (114) Monotheismus sei, wäre viel anzumerken. Die behauptete metaphysisch-axiologische Ueberordnung des Unbewußt-Ueberpersönlichen über das „ich-hoffärtige“ (115) Menschlich-Persönliche, ein Argument auch für die von H. gegläubte Seinsüberlegenheit des pantheistischen Allgottes über den persönlichen Gott des Judentums, Christentums und Mohammedanismus“, trifft in einer Zeit, da die Persönlichkeitsflucht der Masse dem Nihilismus Tür und Tor geöffnet hat, auf ein empfindliches Ohr. Auch im Interesse der Richtigestellung von Einzel Tatsachen und der Feststellung von Gedankenfehlschritten wäre einiges zu sagen. Es sei nur herausgegriffen, daß die Schrift zu Unrecht einen Nicolaus Cusanus und Angelus Silesius und mit zuviel Sicherheit auch einen Eckhardt für den Pantheismus in Anspruch nimmt. Eichstädt

E. A b t.

Ethik

Die sittlichen Grunderfahrungen. Eine Einführung in die Ethik. Von Herman Nohl. Frankfurt/Main 1947. G. Schulte-Bulmke. Gr. 80, 51 S.

Das Buch beansprucht, eine Einführung in die Ethik zu sein. Auf etwa 150, auch sprachlich kultivierten Seiten wird eine Fülle von ethischen Phänomenen entfaltet. Leben und Geschichte werden befragt. Es dürfte kaum ein ethisches Problem geben, das hier nicht, wenigstens andeutend, in eine sehr eigenständige, von Dilthey wesentlich bestimmte Beleuchtung gerückt würde. Das alles auch nur zu bezeichnen, ist unmöglich; dazu bedürfte es einer eingehenden Analyse und Auseinandersetzung. Doch ist das Buch eine echte Einführung, die zum streitbaren Dialoge geradezu herausfordert. Doch der „höchste Ernst des Platon“ fehlt diesem Buche des „Verstehens“, darin zahlt es der Zeit seinen Tribut; und darum fehlt ihm die bezwingende logische Fuge, der unerbittliche Aufstieg, die hierarchische Ordnung des Gedankens und also die alles durchstrahlende Mitte (man denke an das Sonnen- und Höhlengleichnis in der Mitte des Platonischen „Staates“, der doch zuletzt nicht den Staat, sondern den Menschen meint, wie er, „aus dem Gefolge des Gottes“, also aus dem Ewigen kommend das Ewige sucht). Das Buch Nohls scheint uns auch in seinen geschichtlichen Hinweisen nicht immer glücklich zu sein; so ist es eine Verzeichnung Platons, wenn gesagt

wird (S. 146), Platon „habe den Sinn des einzelnen im höheren Leben des Staates gefunden“; demgegenüber bedenke man, daß der Staat für Platon doch immer das große, in lesbare Schrift geschriebene Modell der Seele bleibt, nicht mehr und nicht weniger; sein höchster Ernst“ aber gilt jenem Geschehen, in dem „der Gott-Liebende zum Gott-Geliebten“ wird, ein Geschehen, das schlechthin außerhalb des Rahmens des Staates fällt, für das er in musisch-gymnastischer Bildung die Auserwähltesten, die vom Ursprunge, vom Gotte her das Gold der höchsten Berufung in sich tragen, zu bereiten hat. Diese wahrhaft Geweihten aber zwingen sich mit Mühe und aus Erbarmen zum Dienste am Staate herab. — Und ebenso, scheint uns, wird hier das seit Schelers „Formalismus . . .“ schon fast zwangsläufige Unrecht an Kant begangen. Die „Evidenz des sittlichen Gefühles“ kann keine Leben und Sterben überspannende Grundlegung des menschlichen Handelns sein. Daß wir etwa „einem Akte der Ueberzeugungstreue gegenüber anders bewegt sind als angesichts einer nützlichen Erfindung“ (S 32), wer wird das bestreiten? Aber eben dies „anders Bewegtsein“ bedarf der Rechtfertigung aus dem Geiste des Logos, und die kann zuletzt nur aus einem einsichtigen, unüberbietbar abgründigen Sinnzusammenhange heraus vollzogen werden. Nun ist offensichtlich, daß der große Kantische Gedanke von der notwendigen Widerspruchslosigkeit unseres Handelns, das nicht zu leisten vermag; aber diese elementar-logische Form der Gesetzmäßigkeit ist doch die *conditio sine qua non*, sie bedeutet die strenge Grenze und die unerbittliche Verweisung in den Raum der Vernunft, die freilich zuletzt nur in Gestalt einer zu religiöser Metaphysik aufzupflanzenden Sinnfuge das große Werk der „Grundlegung“ zu leisten vermag, dessen sich kein noch so sublimes Gefühl unterfangen kann noch darf.

Schon hier wird deutlich, daß die Grundthese Nohls von der autonomen Selbstbe-gründung der sittlichen Welt, worin er mit Kant enig geht, un-platonisch ist. Soviel ist gewiß: es gibt keinen Eintritt in den Kosmos des Sittlichen — Kosmos trotz aller furchtbaren Spannungen und Pflichten-Konflikte — ohne die Freiheit der Entscheidung, und selbst auch der Hedonismus und Utilitarismus, mit denen Nohl sich klar und scharf auseinandersetzt, haben darauf doch nur insofern einen Anspruch, als sie auf einer bewußten und verantwortlichen Entscheidung beruhen, oder doch wenigstens zu beruhen vorgeben. Aber was Grund und Boden ist, ist darum nicht auch Vollendung und Frucht; auch hier gilt der große Unterschied zwischen „Anheben“ und „Entspringen“, auch hier und gerade hier gilt das Goethesche „Stirb und Werde“. Und das „Hinauf zu höherer Begattung“, das zugleich ein Hinab in den „Ursprung“ ist, hebt das Anheben im irdischen Grunde nicht auf, aber gibt ihm Teil an einem Sinne, den er nicht selbst sich geben kann und ohne den er doch nicht zu bestehen vermag. So gewiß die Autonomie zuletzt sich in einem Akte oder Aktgefüge der Endlichkeit realisiert, so gewiß ist sie zu ihrer Sinn-Rettung auf das Unendliche und seine „Tathandlung“ angewiesen. Der aus eigenster Entelechie sich entfaltende Keim würde Blütenstand und Frucht, und also seine Vollendung, sein Kommen zum Sein, wenn er erkennen könnte, erkennen als morphologisch notwendige Ergebnisse des eigenen Wesens; und doch sind sie zuletzt dem aus dem Ganzen kommenden Blicke schöne und geheimnischwere Verdichtung

von Atmosphäre und Licht („Entschluß und Kraft von wieviel Welten!“ Rilke). Und indem der Keim dies dankbar anerkennt, sich wissend als die Schöpfung hoher Mächte, hebt er seine „Autonomie“ nicht auf, sondern weiß sie berufen und geweiht: „Doch fassen Geister, würdig, tief zu schauen,

Zum Grenzenlosen grenzenlos Vertrauen.“

Es ist also gewiß nicht wahr, was Nohl behauptet: „Jede religiöse Begründung der Moral enthält einen Zirkel.“ Wo anders will dann ein endlicher Geist für sich und sein Tun die Begründung finden als im Unendlichen! Kein Endliches, auch nicht das Gesamt der endlichen Welt vermag sich selbst zu begründen, und so ist der Rückgang in den Bereich der religiösen Vernunft und ihrer „Erfahrungen“ nicht nur möglich, sondern notwendig gerade im strengsten Sinne eines transzendentalphilosophischen Fragens nach den Möglichkeitsbedingungen. Und eben darum ist es unplatonisch und (nicht deshalb), aber zugleich doch) schlechthin falsch, wenn die dialektische Theologie in der bekannten, von Nohl mit Recht scharf abgelehnten Uebersteigerung der Transzendenz, zwischen dem Reiche Gottes und der menschlichen Ethik die unüberbrückbare Kluft aufreißt: Es geht nicht an, den (Kantischen) „guten Willen“ einfach der Sünde und dem Gerichte preiszugeben, da er zum mindesten die forma obiectualis, der unumgängliche Möglichkeitsgrund der menschlichen Seinsvollendung und als seiend gut ist; wie uns denn auch der Anruf des Reiches Gottes zwingt, die ethischen Werte der Wahrhaftigkeit, Gerechtigkeit, Treue, zutiefst aber der Liebe ganz ernst zu nehmen, worin es sich eben als das unsrer Seele verwandte, nicht aber als ein vergewaltigend Hereinbrechendes erweist. Aber ebenso gilt — gegen Nohl —: das menschliche Ethos als das in Gestalt des unbedingten Sollens aufbrechende Sinn-Wissen und Sinn-Verlangen zwingt in Kraft des Logos in die Strahlung des unüberbietbar Höchsten (Platon, Augustinus, Anselm, Leibniz), des „heiligen Willens“, der zugleich der höchste, sich selbst denkende Gedanke ist; das will sagen in die Begegnung mit dem lebendigen Gotte; denn zuletzt kann auch „der gute Wille“ nur kraft Teilhabe gut sein. Es gibt ein gewaltiges und untrügliches Zeichen für die abgründige Notwendigkeit dieses Bezuges: erst in und durch die Mysterien des lebendigen Gottes findet der Konflikt der Pflichten, den Nohl als tragische Urgegebenheit hinzunehmen geneigt ist, seine überwältigende Lösung. Ein Beispiel: daß Liebe und Gerechtigkeit einander nicht in Wahrheit aufheben, das weiß der Betende, seitdem sie am Kreuze aufstrahlen in jener metaphysischen Tiefe und Einheit, für die uns Anselm von Canterbury die philosophisch-theologische Formel gegeben hat. Der Beter, d. h. der von der Wirklichkeit des lebendigen Gottes Ergriffene und Verwandelte ist im ethischen, also menschlichen Bereiche nicht der dialektische Gegen-schlag, „an den Philosophie nicht heranreicht“, sondern — im übrigen auch nach den letzten Gesichtern der deutschen Welt-dichtung — die gnadenhafte Vollendung des Täters. — Aus diesen Andeutungen dürfte erhellen, warum die auf S. 18 — also gleich zu Beginn — sich vollziehende a limine — Verweisung der „katholischen Haltung“ aus dem Bereiche der Sittlichen überhaupt nicht ernstzunehmen ist; es wäre in manchem Betracht wünschenswert, daß eine neue Auflage die Unmöglichkeit folgte. Das hier zusammenhanglos zitierte Gespräch s-

Wort Guardinis: „... ja, wollen Sie denn allen diesen armen Seelen die schwere Verantwortung für die Wahrheit ihrer Ueberzeugung auferlegen?“ ist von G. gewiß nicht so verstanden worden, als wolle die Kirche den einzelnen der Notwendigkeit seiner persönlichen Entscheidung entheben. Nur ein Hinweis, wie es gemeint sein kann und sein gutes Recht hat: So sehr ein jeder seine Sprache spricht und Verantwortung für sie trägt, er kann nur hoffen, richtig zu sprechen, wenn er sich der ihm an Welthaltigkeit und Weisheit ungemessen überlegenen Sprache — sie „kommt von weit“ — unterwirft. Und so: im höchsten und darum gefahrvollsten, dem sittlich-religiösen Bereiche bleibt ein jeder seines Glückes Schmied und ist sich auf Gedeih und Verderben in die eigene Hand gegeben; aber wie sollte er denn bestehen können, wenn er sollte willig und selbstherrlich wie der Baccalaureus im 2ten „Faust“ an den Wezzeichen vorübergeht, die der Ewige Grund, der sich wahrlich „nicht unbezeugt gelassen hat“, mit barmherziger Hand in immer „gesteigerten Gestalten“ gegeben hat?! — Wo steht es denn geschrieben, den überwältigenden Zeichen der Ewigkeit sich und den Bruder anzuvertrauen, heiße sittliche Selbstentmanung? —

Burghausen Ferdinand Bergenthal.

Klassiker = Ausgaben

Aristoteles. Ueber die Seele. (1. Bändchen von: Die Lehrschriften, herausgegeben, übertragen und in ihrer Entstehung erläutert.) Von Paul Gohlke, Paderborn 1947. F. Schöningh. Kl. 8^o, 149 S.

Mit diesem Bändchen beginnt der Verlag Schöningh eine Gesamtausgabe der Lehrschriften des Aristoteles. „Zum ersten Mal wird hier versucht, die Lehrschriften des Aristoteles dem Leser möglichst in der Form zu vermitteln, in der sie von dem Verfasser geschaffen sind“ (5). Dadurch, daß in dieser Ausgabe Nachträge als solche kenntlich gemacht werden — es geschieht in dieser Ausgabe durch Einrückungen der Zellen —, werden ohne die geringste Aenderung am überlieferten Text „viele geradezu verzweifelte Stellen restlos klar, daß man sicherlich in Zukunft den Aristoteles gar nicht mehr ohne diese Einrichtung wird lesen wollen“ (6). Der griechische Urtext, wie ihn der Herausgeber sich rekonstruiert hat, soll später der vorliegenden Uebersetzung beigegeben werden. In einer Einleitung zu der Uebersetzung werden Angaben über den Textzustand der von Aristoteles hinterlassenen Schrift gemacht. Angefügt sind Erläuterungen.

Thomas von Aquin. Das Haus des Adlers.

Brevier der Heilslehre. Zusammenge-stellt und verdeutscht von Josef Pieper. München 1947, Kösel-Hegner, Kl. 8^o, 184 S.

Das Bändchen schließt sich an das frühere „Ordnung und Geheimnis“ an. Während im ersten kurze Kernstücke in Uebersetzung einen Einblick in die philosophische Lehre des Aquinaten vermitteln, tut das neue Bändchen das gleiche für die theologische Lehre. Als Einführung in die Gedankenwelt Thomas von Aquins empfehlen sich beide Bändchen.

Blaise Pascal. Gedanken. Nach der endgültigen Ausgabe übertragen von Wolfgang Rüttenauer. Mit einer Einführung von Romano Guardini. Wiesbaden 1947. Dieterich, Kl. 8^o, 388 S.

Blaise Pascal. Ueber die Religion und einige andere Gegenstände (Pensées). Uebersetzt und herausgegeben von Ewald Wasmuth. Heidelberg 1946. L. Schneider. 3. Aufl. kl. 8^o, 538 S.

Pascal ist ein Denker, an dem sich heute anthropologische Bemühungen von neuem entzünden. Sein philosophisches Hauptwerk sind die nachgelassenen Fragmente, Entwürfe zu einer Apologie, deren Durchführung er schließlich selbst abbrach. Leider ist heute die ursprüngliche Ordnung dieser Gedankenbruchstücke nicht mehr möglich. Rüttenauer legt der Uebersetzung die Ausgabe von Fortunat Strowski zugrunde. Rüttenauer glaubt mit Strowski sich darin einig, daß hier die „édition définitive“ vorliegt. Wasmuth widerspricht dem und weist darauf hin, daß Strowski gezwungen war, nahezu 200 Fragmente aus den „Pensées“ auszuscheiden, die sich seinem vorgefaßten Plane nicht fügten und die er anderen Schriften Pascals zuteilte. „Auch diese Zuteilungen sind nicht ohne Willkür, und ihnen wird jeder Kenner Pascals häufig widersprechen, so daß ihm kaum ein anderer den Anspruch bestätigen wird, daß ihm eine ‚endgültige‘ Ausgabe der ‚Pensées‘ gelungen sei.“ Ueber die Edition Strowskis hinaus hat Jacques Chevalier eine Ausgabe geschaffen, die Strowski gegenüber den erheblichen Vorteil hat, noch weitere 100 Fragmente aufzunehmen. „Wer Vollständigkeit und sinnvolle Anordnung zugleich wünscht, wird immer wieder auf Brunschvicg zurückgehen müssen, der hier wirklich so etwas wie eine endgültige Leistung vollbracht hat, ohne daß er sie dafür ausgeben hätte“ (Wasmuth 8 f). Beide Ausgaben sind berufen, dem Verständnis Pascals in der Gegenwart vorzuarbeiten, einer Gestalt, dem unsere Philosophiegeschichten meist nicht gerecht werden.

Pascal. Religiöse Schriften. Herausgegeben von Heinrich Lützelzer. Kempen 1947. Thomas-Verlag, 80, 200 S.

Nietzsche hat Pascal als seinen großen Antipoden begrüßt, als den Gegner, mit dem zu ringen sich lohnte. In Pascal sah er „in der Vereinigung von Glut, Geist und Redlichkeit den ersten aller Christen“. Pascal ist der Prototyp des modernen Menschen, der nicht mehr die unbedingte Gewißheit von den religiösen Wahrheiten besitzt, wie sie der mittelalterliche Mensch hatte, der durch die Not des skeptischen Zweifels sich mit Leidenschaft, Tapferkeit und Scharfsinn den Zugang zu Gott erobern muß. Heinrich Lützelzer zeichnet in seiner Einführung ein feinsinniges Bild der Persönlichkeit, des Werdens, der Grundauffassung vom menschlichen Erkennen und der „Pensées“ Pascals. Die ausgewählten Stücke aus den religiösen Schriften Pascals vermitteln ein vollständiges Bild seiner Gedankenwelt. Die beiden ersten Kapitel enthalten in antithetischer Gliederung Pascals Anthropologie; das erste die Wesensbeachtung des Menschen, das zweite die Deutung des Menschenwesens durch die Religion, das dritte Kapitel bringt Pascals Erkenntnistheorie der Religion. Nach Pascal vermag Gott nur durch den Mittler Jesus Christus erkannt zu werden. So schließt sich folgerichtig im vierten Kapitel die Christologie an. Die beiden letzten stellen die Ethik dar; das fünfte Kapitel das Leben des gottfernen und gottsuchenden Menschen, das sechste das Leben des gläubigen Menschen. Der letzte Abschnitt „Ueber die Leidenschaften der Liebe“ bietet einen Beleg für die menschlich groß sinnige Leidenschaftlichkeit Pascals.

Das Buch vermag einen Zugang zu der Gedankenwelt Pascals zu eröffnen, wie ihn der ehrlich Ringende von heute braucht.
G. S.

Verschiedenes

Du und das Leben. Eine moderne Biologie für jedermann. Von Karl von Frisch, Berlin 1947. Druckhaus Tempelhof, 8^o, 375 S.

Die ruhelose Erde. Eine Geologie für jedermann. Von R. Gheyselinck. Hg. von P. Karlson. Berlin 1947. Druckhaus Tempelhof, 8^o, 272 S.

Warum Atomzertrümmerung? Von Arthur K. Solomon, übertr. v. W. Flöttmann. Gütersloh 1947. Bertelsmann, 8^o, 264 S.

Vererbung und Rasse. Von Gunnar Dahlberg. Hamburg 1947. Phönix-Verlag, 8^o, 164 S.

Zur Zeit Kants war es noch möglich, die Naturwissenschaften zu überschauen. Kants Vorlesungen erstreckten sich weit über die Philosophie hinaus und betrafen auch Mathematik, Physik, Geographie, Mineralogie, Anthropologie, Pädagogik und Naturrecht. Heute wird sich kein Philosoph mehr vermessen, über ein so umfangreiches Stoffgebiet Vorlesungen anzukündigen. Immer schwerer wird es für den Philosophen, die Ergebnisse der anderen Wissenschaften zu überschauen; doch ist die Philosophie — vor allem die Naturphilosophie — auf die Ergebnisse der benachbarten Wissenschaften angewiesen. Die Möglichkeit, sich mit diesen Ergebnissen vertraut zu machen, bieten von Fachleuten geschriebene Uebersichten über einzelne Wissenschaftsgebiete. Eine solche Uebersicht über die Biologie legt Karl v. Frisch vor, dem die Wissenschaft bekannte Untersuchungen über die Sinnesorgane der Bienen verdankt. Das Buch ist eine pädagogisch vorzügliche Einführung in die Biologie. Des holländischen Geologen Gheyselinck zusammenfassende Darstellung der Geologie unter dem Titel „Die ruhelose Erde“ gibt P. Karlson heraus, dem selbst wir eine geistprühende Einführung in die Physik („Du und die Natur“) verdanken. Wie der Titel andeutet, geht Gheyselinck vor allem darauf aus, das ruhelose Kräftespiel vorzuführen, das ständig an der Umgestaltung der Erde arbeitet. Der amerikanische Physiker und Chemiker Solomon schildert im ersten Teil seines Buches die Entdeckung der Atomstruktur, im zweiten Teil die Wege, die zur Atomzertrümmerung geführt haben, vor allem das Werden der Atombombe. Hier erfahren wir, welche ungeheuren Anstrengungen nötig waren, die Atombombe fertigzustellen. Dabei ist es uns interessant, zu hören: „Ein geschichtlicher Ueberblick über jene Tage zeigt uns, daß die treibenden Kräfte bei dieser Entwicklung gerade Europäer waren, die jetzt in den Vereinigten Staaten ansässig sind“ (194). Alle drei bisher genannten Werke sind reich bebildet und vorzüglich ausgestattet.

Ein Schüler des schwedischen Erbforschers Dahlberg bietet uns die Uebersetzung einer Einführung in die Erblehre, deren Sachlichkeit heute wohlthuend wirkt.

Nero oder die Macht der Dämonen. Von Gustav Würtenberg. Düsseldorf 1947. Schwann, 8^o, 240 S.

Die bitteren Erfahrungen der Gefahren, die in unbeschränkter Macht liegen, sowie der Massenpsychose, die einen Machtmißbrauch ermöglicht, macht uns heute in ei-

ner neuen Weise aufgeschlossen für die innere Dynamik der Nerozeit. Württemberg versteht es, die Parallelen von damals und heute aufzuweisen und zu deuten. Vor allem ergriff seine Darstellung des tragischen Geschickes des Philosophen Seneca, der sich vergeblich bemühte, sich sittlich rein zu halten und die Dämonen des ungezügelten Machtrausches abzubremsten. G. S.

Zur Erhellung der Kunst und des Genies. Von Heinrich Scholz. Berlin 1947. Habel, kl. 8^o, 55 S.

Den Blättern dieser Schrift „liegen Notizen zugrunde, die entstanden sind gleichsam am Rand eines Tagewerkes, das in einer ganz anderen Zone liegt“ (7). Es enthält Fragmente, geist- und erfahrungsgeladen, deren Nachdenken bereichert. Nur zwei Proben aus dem ersten Teil: „Es gibt eine philosophische Spekulation, die dem Möglichen keinen Raum neben dem Wirklichen gönnt. Sie wird widerlegt durch jeden Bereich, in welchen die Kunst hat eindringen können.“ „Es ist niemand so arm wie ein Mensch, der uns sagt, daß die Kunst ihn nicht reicher macht.“ Der zweite Teil enthält Aphorismen zur Erhellung des Genies.

Das Verhältnis der Generationen ehedem und heute. Von Theodor Litt. Wiesbaden 1947. Dieterich, kl. 8^o, 67 S.

In gebundenen Kulturen ist das Verhältnis der Generationen im Gleichgewicht. In „Aufklärungs“-Zeiten revoltiert die junge Generation und klagt die Alten der Schuld an Mißständen an. Im weiteren Fortschreiten einer „Aufklärung“ beschleunigt sich dieser Prozeß, so daß schließlich schon die jüngere Jugend gegen die ältere revoltiert. Letzte Folge solchen Geschehens ist „jene Serie von beschämenden Aktionen, in denen die planmäßig aufgezetzten Söhne, gedeckt von der Autorität der Staatsgewalt, der Generation der Väter nicht nur mit der Waffe persönlicher Verunglimpfung, sondern auch mit den Mitteln der tätlichen Verhinderung und mit dem Erfolge der Degradierung und Amtsenthebung zu Leibe gingen“ (47). Im letzten radikalen Zusammenbruch ist auch die Ueberspannung im Generationenverhältnis zerbrochen; die Menschen sind in Gruppierungen gedrängt, die nicht nach dem Lebensalter fragen.

Kleines Lesebuch von den Tugenden des menschlichen Herzens. Von Josef Pieper. München 1947. Kösel, kl. 8^o, 60 S.

Pieper hat es verstanden, den Gedanken der Lebenslehre Thomas von Aquins eine der Gegenwart gemäße Fassung zu geben. Aus seinen Schriften über die Kardinaltugenden, das christliche Menschenbild, die Wirklichkeit und das Gute, Zucht und Maß, Thomas von Aquin hatte Pieper während des letzten Krieges Stücke für eine Feldpostausgabe ausgewählt. Dieses Büchlein erscheint neu um einige Stücke erweitert.

Der Sinn der Geschichte. Von Leo Baek. Berlin 1946. Habel, kl. 8^o, 42 S.

Drei Vorträge aus der Senderreihe „Lebendiges Abendland“ des Deutschen Dienstes des Londoner Rundfunks; sie sind schlichte, aber wirkungsvolle Appelle zur Erweckung echter Menschlichkeit. G. S.

Gespräche um Johannes von Gott. Von Ludwig Ruland. Würzburg 1947. Schöningh, 8^o, 154 S.

Das Buch will einen Grundstein legen für eine künftige Darstellung des Lebens des hl. Johannes von Gott. Nur unbedeutendes Quellenmaterial stand dem Verfasser zur Verfügung. In einem Dreigespräch an 15 Abenden führen ein Prior der Barmher-

zigen Brüder, ein Arzt und ein Geschichtspräsident die knappen Lebensdaten des Heiligen kritisch sichtigend und vorsichtig interpretierend am Leser vorüber. Die Gesprächsform mit ihrem lockeren Gefüge gibt die Möglichkeit einer elastischen Eingliederung reicher medizinischer, psychologischer, historischer und kulturhistorischer Ausführungen, ohne die es wohl kaum gelungen wäre, nach 400 Jahren unserer Zeit die Persönlichkeit des hl. Johannes verständlich, ja, noch mehr: lebendig zu machen. Was so vor uns ersteht, ist die zeitnahe Gestalt eines Mühseligen und Beladenen, der im täglichen Ringen mit Umwelt, Erbanlagen, Krankheiten und Gebrechen zum ersten der Barmherzigen Brüder geworden ist. Fulda. Dr. Gron d.

Kaiser Heinrich II. Von Friedrich Zoepfl, kl. 8^o, 48 S.

Franz Xaver. Von Franz Xaver Reiß, kl. 8^o, 63 S.

Friedrich von Spee. Von Friedrich Zoepfl, kl. 8^o, 48 S.

Mary Ward. Von Agnes Herkommer, kl. 8^o, 48 S. Alle vier Schriften 1947 im Kyrios-Verlag, Meitingen, erschienen.

In seinen Vorarbeiten zu seinem Werke „Zwei Quellen der Moral und Religion“ (1932) hat H. Bergson sich eingehend mit Mystikern beschäftigt und in ihnen die wahren Heroen der Menschheit gefunden. Die vorliegenden Hefte sind knappe, lebensnahe, auf Quellen solid fundierte Darstellungen von Heiligen. G. S.

Kardinal von Galen, Bischof von Münster. Von Max Bierbaum. Münster 1947. Regensberg, 8^o, 121 S.

Im Jahre 1946 ehrte der Papst den mutigen Verfechter der Menschenrechte auf dem Bischofsstuhl von Münster gegen ihre Unterdrücker im Dritten Reich durch Verleihung des Kardinalates. Keiner der 32 neuen Kardinäle wurde in St. Peter mit solchem Enthusiasmus begrüßt wie der „Löwe von Münster“, wie man ihn in Rom nannte. Niemand ahnte damals, daß er zwei Wochen später schon seinen Lauf vollendet haben würde. Ein Historiker, der den Bischof aus unmittelbarer Nähe kannte, gibt ein gut fundiertes und lebendiges Bild der Tätigkeit dieses Mannes.

Pestalozzi Denkformen. Von Eduard Spranger, Stuttgart 1947. Hirzel, 8^o, 118 S.

Der erste Teil der Schrift ist eine Wiedergabe einer Gedenkrede zum 200. Geburtstag Johann Heinrich Pestalozzis am 20. Januar 1946, die ein lebendiges Bild des großen Pädagogen entwirft. Es folgt die Abhandlung „Pestalozzi Denkformen“, die sich an Leser wendet, die sich mit den Schriften Pestalozzis eingehend beschäftigen wollen. Pestalozzi hat kein einheitliches System entwickelt; seine Gedanken sind nicht widerspruchlos. Durch sorgfältige Zergliederung von Haupttexten führt Spranger das Liniengewirr auf einige Grundformen zurück. G. S.

In Memoriam P. Friedrich Muckermann S.J. Von Nanda Herbermann. Celle 1948. J. Giesel, 8^o 44 S.

Vor zwei Jahren starb Friedrich Muckermann, gerade in der Zeit, wo der aus der Heimat Vertriebene zurückkommen wollte, um mit dem Einsatz seiner reichen Erfahrung, seiner außergewöhnlichen Beherrschung der Zeitideen und der glühenden Prophetengabe des gotterleuchteten Sehers seine Mission im deutschen Volk zu beenden. Als Redner, Dichter, Schriftsteller, als Literaturkritiker, Soziologe, Kultur-

philosoph und Theologe wandte sich Muckermann an alle Kreise des Volkes, an den Arbeiter wie an den Wissenschaftler, an den Künstler wie an den Politiker. Von 1923 bis 1934 gab er selbst den „Gral“ heraus. 1934 mußte er nach Holland fliehen, seine Mitarbeiterin Nanda Herbermann gab die Zeitschrift noch drei Jahre weiter heraus, bis der „Gral“ verboten wurde und die tapfere Herausgeberin ihren Mut mit Haft im Konzentrationslager bezahlen mußte. In treuer Verehrung zeichnet sie in dem vorliegenden kleinen Gedenkbuch das Bild des tapferen Streiters. In die Darstellung verwoben sind Ausschnitte aus den Aufsätzen Muckermanns selbst.

G. S.

Europa vor der deutschen Frage. Briefe eines Schweizer nach Deutschland. Von Ernst von Schenck. Frankfurt/Main 1947. Siegel-Verlag. 80 209 S.

Ausländern, die früher persönliche menschliche Beziehungen zu Deutschen gehabt hatten, mußte der deutsche Mensch im Dritten Reich und vor allem im Kriege ein manchmal grauenerregendes Rätsel werden. Aus ehrlichem Willen um ein Verständnis für dieses Rätsel, wie aus dem Willen, nach den Jahren der Trennung den Kontakt mit deutschen Menschen wieder aufzunehmen, um die Möglichkeiten eines konstruktiven miteinander Weiterwachsens in die Zukunft abzutasten, sind diese Briefe geschrieben. Die Gesinnung, aus der sie geschrieben sind, ist vorbildlich für die Art und Weise, mit der diese heikle Frage behandelt werden sollte.

G. S.

Das werdende Menschenleben im Schutze der christlichen Ethik. Zur Auseinandersetzung um den § 218 StGB. Von Konrad Algermissen. Celle 1947. J. Giesel. 80 48 S.

Um der immer weiter um sich greifenden Unklarheit und der zunehmenden Rechtsunsicherheit hinsichtlich der Frage der Antastbarkeit des werdenden Menschenlebens zu begegnen, hat Algermissen diese dankenswerte, allgemeinverständlich geschriebene Zusammenfassung der Normen des natürlichen und positiven Rechtes gegeben.

G. S.

Der Familiarismus als Ordnungsidee und Ordnungsideal des sozialen Lebens. Von Gustav Ermecke. Paderborn 1947. Verlag Schöningh. 80, 76 S.

In sechs Abschnitten legt der Verfasser eine Sozialidee dar, die im Namen neu ist, in der Sache aber vorliegendes Schrifttum über die ganzheitliche Sozialauffassung weiterführt. Familiarismus ist jenes Sozialprinzip, das jeder „echten Gemeinschaft die Familienhaftigkeit als Ordnungsidee und Ordnungsideal zuerkennt“. Der Begriff „Familie“ wird von Aristoteles übernommen und näherhin umschrieben „als unterste, notwendige, natürliche Gemeinschaft (aufgebaut auf personaler Eigenständigkeit und einschaftlicher Verbundenheit der Glieder) zum Zwecke der Erhaltung und Entfaltung des Menschengeschlechts“. Von der Familie aus erfährt die Auslegung des ens sociale eine andere Umschreibung, als es in der überkommenen Sozialidee geschieht. Und darin liegt der besondere Wert der Schrift. Das ens sociale erfährt als Familie seine Verwirklichung, sichtbar dadurch gemacht, daß jeder einzelne als Glied erscheint. Das bedeutet eine wesentliche Weiterführung der bisherigen Ausdeutung des ens sociale als bloße „Sozialanlage“ des Einzelmenschen, die zur Gesellschaftsbildung führt und den einzelnen zum Glied macht. Im Familiarismus ist der Einzelne Glied, ist die Gesellschaft da. Das wird besonders dadurch klar, daß jeder echten Gemeinschaft

der Familiencharakter von Natur her zugehört. Damit setzt der Verfasser tatsächlich „gegenüber den bisherigen Sozialideen tiefer an“. In unausweichlicher Konsequenz folgt nun aus dem Familiencharakter der Gesellschaft als ihrer Wesenheit „die immanente Grundnorm“ für das soziale agere. Die Auswirkungen auf Gestalt und Struktur des sozialen Lebens macht der Verfasser in Hinsicht auf das „sie tragende gemeinsame Band“ in großen Linien kenntlich. Nach dieser Seite wird eine Neuaufgabe der Schrift die Überlegungen genauer präzisieren. Vielleicht schreitet dann die Erlösung aus der Starre der heutigen Fülle theoretischer Darlegungen fort, die in der praktischen Auswirkung sich nicht recht fruchtbar erweisen wollen. Ein zweites Verdienst der Schrift besteht darin, daß mit dem ens sociale die Gottebenbildlichkeit verbunden wird. — Die Schrift verdient im Interesse der Klärung der christlichen Sozialidee Studium.

Fulda

Breitenstein.

Grenzen des Staates. Von W. v. Humboldt. Mit einer Einführung von H. Schumann. „Schriften zur Humanität“ V. Band. Frankfurt a. M., 1947. Siegel-Verlag. 80 108 S.

Ein Jugendwerk W. v. Humboldts aus den Jahren 1791/92, das zu seinen Lebzeiten nicht veröffentlicht worden ist und erst in der Mitte des vorigen Jahrhunderts Ansehen und Beachtung erlangte. W. v. H. betont als echter Vertreter der Humanitätsidee den Vorrang der Individualität, Universalität und Totalität vor der Staatsbevormundung; denn in letzterer sieht er bestimmte Gefahren für das Betätigungsfeld der friedlichen Bürger. Ueberzeugter Liberalist wie der Merkantilist A. Smith stürmt er über bestimmte Schranken hinweg, wie sie z. B. durch die Ehegesetzgebung (S. 40 ff.) gezogen werden oder wie sie die öffentliche Erziehung für alle verpflichtend fordert (S. 84 f.). Prophetisch nach seiner Art erfährt v. H. das Dilemma einer verbürokratisierten Zeit, die ja die unsere ist! Es ist die Zeit, wo der Mensch zur Maschine wird, wo Registraturen sich türmen, aber im gleichen Maß die Freiheit der Bürger abnimmt. Die Schrift Humboldts muß in Berücksichtigung der Ideenwelt ihres Schöpfers gelesen und dementsprechend verstanden werden. Sie bietet viel Besinnliches; mancherlei Unwirkliches muß in Kauf genommen werden.

Würzburg

Dr. Alois Bulitta

Das Gesicht des Ostens. Marxismus jung und alt. Von Desiderius Breitenstein OFM. Fulda 1947. Parzeller & Co. 80 88 S.

In 3 Kapiteln (Karl Marx im Osten, Stalin der Vollender, Die Gegenspieler) setzt sich der Verfasser mit dem Geschehen im Osten auseinander. Die Gegenspieler sind die westlichen Sozialisten. In knappen Zügen wird die alle bewegende Frage des Ostens und seines Einflusses auf den Westen klar und deutlich dargestellt. Die Ausführungen wirken wie eine Prophezeiung dessen, was wir in diesen Wochen und Monaten erleben. Die Schrift bestätigt in ihrer Lebendigkeit und Klarheit den Satz von Karl Jaspers in der „Wandlung“: „Der Marxismus ist als wissenschaftlicher Marxismus eine ungemein fruchtbare Methode der Erkenntnis gewesen; als verabsolutierte geschichtssphärische und soziologische Totalanschauung ist er ein wissenschaftlich nachweisbarer Irrtum und eine fanatisierende Weltanschauung geworden“. Die Schrift eignet sich gut als Grundlage für Aussprachekreise und Schulungskurse.

Fulda

Dr. Emil Weber.