

NEUERSCHEINUNGEN

I. Geschichte der Philosophie

Leander, Ernst Raimund. Mensch und All.

Ein Lesebuch der antiken Philosophie, Wedel in Holst., C. Brauns, 1948, 14,5×20,5 190 S.

Aus den besten vorliegenden Uebersetzungen der antiken Philosophen hat der Herausgeber charakteristische Stellen ausgewählt, der Auswahl eine Einführung („Der Weg des philosophischen Geistes in der Antike“) vorangestellt, ein Verzeichnis von „Wortklärungen“ sowie Angaben der Biographie und Bibliographie der Denker angefügt, so daß wir in seinem Lesebuch für philosophische Übungen zur antiken Philosophie ein brauchbares Werkzeug erhalten. G. S.

Boethius, A. M. S., Philosophiae consolations

libri V. Hg. v. K. Büchner, Heidelberg, C. Winter, 1947, 12 + 20, 120 S.

In der Reihe Editiones Heidelbergenses, die vornehmlich zum Gebrauch in akademischen Seminarübungen der geisteswissenschaftlichen Disziplinen bestimmt sind, veröffentlicht K. Büchner einen kritischen Text der berühmten „Tröstungen der Philosophie“ des Boethius mit knappem, kritischem Apparat. G. S.

Balß, Heinrich, Albertus Magnus als Biologe.

Werk und Ursprung (Große Naturforscher, Bd. 1), mit 37 Abb., Stuttgart, Wiss. Verlagsges. 1947, 13,5 + 21. 507 S.

Ein trotz der Zeitschwierigkeiten vorzüglich ausgestattetes Buch, das für die Wissenschaftsgeschichte von Bedeutung ist. Bereits 1928 veröffentlichte der Verfasser ein kleines Werk über „Albertus Magnus als Zoologen“, das sich zunächst an wissenschaftliche Kreise wandte. In dem vorliegenden Buch ist auch die Botanik berücksichtigt. Wegen ihrer sachlichen Bedeutsamkeit seien hier zwei Abschnitte aus dem Buche wiedergegeben.

„Die Wissenschaft des Mittelalters gilt in weiten Kreisen heute für öde und langweilig — für scholastische Spitzfindigkeiten sollen wir kein Verständnis mehr haben. Das Verhältnis von Theologie und Philosophie, von Glauben und Wissen — das Hauptproblem der damaligen Zeit, ist für viele heute ohne Interesse, und die Naturwissenschaft, auf der die Blüte der heutigen Zeit beruhe, soll damals ganz im argen gelegen haben.

Eine solche Auffassung, die auf den positivistischen Anschauungen des neunzehnten Jahrhunderts beruht, muß aber jetzt für überholt

gelten. Die philosophischen Probleme der Universalien, d. h. der Geltung unserer Allgemeinbegriffe, der Dualismus von Seele und Leib, der Primat des Willens oder des Verstandes sind auch für uns noch Fragen, deren Lösungsversuche in der mittelalterlichen Philosophie interessieren. Und die Ansicht von der völligen Unfruchtbarkeit des Mittelalters auf dem Gebiet der Naturwissenschaften hat einer vorurteilsloseren Würdigung Platz zu machen. Wenn wir hören, daß die Mechanik des Galilei schon im vierzehnten Jahrhundert an der Pariser Universität antizipiert wurde, daß der Verfasser einer Schrift über den Magneten (1269) bereits allgemein die Ergänzung der Naturphilosophie und Mathematik durch die experimentelle Methode forderte, daß ein Buridan (ca. 1300—1360) die aristotelische Physik als irrig erkannte und in seiner Impetustheorie annahm, daß der Bewegte dem Bewegten (z. B. einem geworfenen Steine) einen Eindruck (Impetus) einprägt, der das Bewegete in der gleichen Richtung weiterträgt, die ihm der Bewegte gegeben hatte (H. Dingler 1932), dann sehen wir, daß hier schon grundlegende physikalische Anschauungen gewonnen worden sind. Und auch auf dem Gebiete der beschreibenden Naturwissenschaften, der Botanik und der Zoologie, finden wir einzelne Männer, die mit Lust und Liebe die umgebende Natur sorgfältig beobachteten und das Erfahrene in ein System zu ordnen versuchten. Ein solcher war unser schwäbischer Landsmann ALBERTUS MAGNUS.“ (7 f)

„ALBERTUS MAGNUS gehört zu den Naturforschern der ersten Reihe. Er sah und beobachtete auf seinen Reisen alles, was es zu beobachten gab, vom unscheinbaren Schwamme und dem Regenwurme an bis zu den höchsten Tieren hinauf, den Vögeln und Säugetieren, zu denen er auch den Menschen als das „perfectissimum animal“ rechnete und dessen Lebensäußerungen er als echter Biologe — ebenso wie sein Meister Aristoteles — mit denen der Tiere fortwährend in Parallele setzte. Viele eigene Beobachtungen, die er so auf den Gebieten der Anatomie, Mißbildungslehre und vor allem der Oekologie, der Lebensweise der Tiere und Pflanzen, machte, kann man bewundern.

Nicht so selbständig tritt uns Albert dagegen als Theoretiker entgegen. Hier folgt er vollständig seinem Meister Aristoteles oder auch dem von ihm ebenso hochgeschätzten Avicenna; was er diesen beiden hinzufügt, wie die öftere Heranziehung der Astrologie,

lag im Geiste des Zeitalters begriffen und ist nicht originell. Das Urteil, das über Albert in der Philosophiegeschichte gefällt wird, daß ihm die synthetische Bearbeitung des Stoffes . . . nicht in gleichem Maße geglückt ist wie Thomas von Aquino' (M. Grabmann), gilt in gewissem Sinne auch für ihn als Theoretiker der Biologie; hier ist er nicht selbstständig.

Aber seine Freiheit von Vorurteilen muß man immer wieder bewundern. Alle die Geschichten des Physiologos — also der Naturgeschichte der Kirche —, mit denen die ‚Treue‘ der Turteltaube, die ‚Klugheit‘ des Bibern und anders mehr bewiesen wird, wagt er zu bezweifeln. Die Sage von der Selbstverbrennung und das Wiederaufleben des Vogels Phönix — in der Kirche das Sinnbild für die Auferstehung Christi — ist mehr für die, welche mystische Theologie als Naturwissenschaft treiben' (de animal. XXIII/110). Dementsprechend unterläßt es Albert auch, außer-natürliche Ursachen zur Erklärung des biologischen Geschehens heranzuziehen; die Mißgeburten sind für ihn nicht, wie später im Mittelalter, Werke des Teufels und der Hexen, sondern, wie bei Aristoteles, Störungen in der (ontogenetischen) Entwicklung des Individuums. Und die Zweckmäßigkeit des Organismus ist das Werk der Natur, die immer das Beste will und es niemals am Nötigen fehlen läßt (natura, quae numquam deficit in necessariis, de animal. VII/150).

Der Name Gott oder Schöpfer, den hier heranzuziehen für Albertus als Dominikaner doch nahegelegen hätte, wird nie in diesem Zusammenhang gebraucht; er kommt im ganzen Werk nur am Schluß (de animal. XXI/51) vor, wo er Gott für seine Hilfe bei der Vollendung desselben dankt.

So ist Albertus ein echter Biologe im heutigen Sinne des Wortes und man kann ihn mit Zaunick mit Recht als den ‚Praerenaisancezoologen‘ bezeichnen. Denn seiner Zeit war er vorausgeeilt; Nachfolger, die wie er die lebende Natur nicht nur von der ästhetischen Seite, sondern um ihrer selbst willen beobachteten, erwachsen ihm in den folgenden Jahrhunderten keine mehr . . . Wenn wir die großen deutschen Naturbeobachter nennen, einen Konrad Geßner, Alfred Brehm und andere, dann kann auch der stille Dominikanermönch einen Platz unter ihnen beanspruchen, der als erster die gesamte deutsche Pflanzen- und Tierwelt mit seinen Augen aufnahm — Albert der Große“ (272 ff.). G. S.

Fischer, Kuno, Baruch Spinoza, Leben und Charakter. Ein Vortrag (11. Januar 1865). Heidelberg, C. Winter, 1946, 11,5 + 19, 56 S.

Ein Panegyricus des berühmten Philosophie-Historikers auf Spinoza, der ohne historische Ergänzungen neu abgedruckt ist.

G. S.

Leibniz, Gottfried Wilhelm, Gott, Geist, Güte. Eine Auswahl aus seinen Werken. Gütersloh, C. Bertelsmann, 1947, 12×19, 493 S.

Man kann heute von einer Leibniz-Renaissance sprechen. Nach der Abwendung vom

erkenntnistheoretischen Idealismus ist die Notwendigkeit einer Neubegründung der Metaphysik deutlich geworden. Hierbei greift man mit Recht auf Leibniz zurück. Die vorliegende Leibniz-Ausgabe bemüht sich, ein Gesamtbild des Denkers zu bieten. Die Texte sind unter Berücksichtigung der älteren Übersetzungen neu übertragen. Anmerkungen enthalten kurze Erläuterungen, die nicht immer glücklich sind, so wenn Entelechie einfach als ununterbrochene Tätigkeit des Geistes bezeichnet wird (S. 448). Zwei beigelegte Tafeln veranschaulichen Lebenslauf und Reisen des Philosophen. G. S.

Leibniz, G. W., Monadologie. Neu übersetzt, eingeleitet und erläutert von Hermann GLOCKNER, Stuttgart, Reclam, 1948, 11 + 16,5, 72 S.

Die Ausgabe ist aus Seminarübungen entstanden, mit einer kurzen, aber trefflichen Einleitung und ausführlichen Erläuterungen versehen. So ist unseren Studenten „das eigentliche philosophische Testament“, welches Leibniz hinterließ, leichter zugänglich. G. S.

Ilijin, Iwan, Die Philosophie Hegels als kontemplative Gotteslehre, Bern, A. Francke, 1946, 16,5 + 25, 432 S.

Im Jahre 1918 veröffentlichte Ilijin sein Hegel-Werk zuerst zweibändig in russischer Sprache. Die jetzt vorgelegte deutsche Ausgabe ist um eine Reihe von Kapiteln gekürzt worden. Das „spekulative Denken“ Hegels ist derart ungewöhnlich, daß schon manche an dem Verständnis seiner Philosophie scheiterten. Wer die Form des gewohnten Denkens nicht aufgibt, den wandelt immer wieder das Gefühl an, nichts oder fast nichts zu verstehen. „Nur zu bald wird er sich vor ein peinliches Dilemma gestellt sehen: entweder sei das von ihm Gelesene ‚sinnlos‘, oder er selbst, der Leser, entbehre jeder philosophischen Veranlagung; und so kann ein ehrlich vorgenommener Versuch mit einer schweren Enttäuschung enden“ (49). Mit großer Energie hat sich Ilijin durch Jahre in Hegels Werk vertieft, bis er „den Hegelschen Akt richtig inne hatte“ (9). Sein Werk ist eine vorzügliche Einführung in die Hegelsche Philosophie. Es verdient — wie Jakowenko sagt — nach den Hegel-Werken Stirlings und Kuno Fischers „als drittes standard werk der allgemeinen Hegel-Literatur gewertet zu werden“. Die zerstreute Sinnenwelt enttäuscht Hegel derart, daß sie für ihn überhaupt nicht als Wirklichkeit in Frage kommt. Die einzige wahre Realität ist für Hegel nichts anderes als Gott. Mithin ist seine ganze Philosophie im Grunde nichts als eine kontemplative Gotteserkenntnis oder eine spekulative Theologie. Für Hegel ist Gott der lebendige schöpferische Begriff, die einzige Realität, außerhalb der es nichts gibt. Gott entwickelt sich zu einem lebendigen System von konkreten Bestimmungen. Dieses System ist die wahre Wissenschaft, die zugleich mit Gott identisch ist. Hegel betont ausdrücklich, Pantheist zu sein, und zwar in dem Sinne, daß er ein selbständiges Sein der Welt ablehnt; sein Pantheismus ist Akosmismus. Es gibt nur Gott;

die Welt ohne Gott und außerhalb Gottes ist bloßer Schein. In immanenter Kritik zeigt Iljin die unheilvollen Bruchstellen dieser großartigen Konzeption auf. Die Aufgabe der Theodizee, Gott vor der leidenden Welt zu rechtfertigen, löst der Pantheismus in dem Sinne, daß er das Leiden der Welt zum Leiden Gottes in der Welt macht. Mag ein solcher Gott vor der Welt gerechtfertigt sein, so doch nicht als Gott. „Wenn die Theodizee die vollendete Göttlichkeit Gottes nachweisen muß, daß nämlich diese Vollkommenheit Gottes durch das Dasein der Welt nicht beeinträchtigt wird, so löst Hegels Pantheismus diese Aufgabe nicht; denn das leidende Absolute ist nicht absolut; und die unendlich ringende ‚Gottheit‘ ist nicht Gott. ‚Hegels Gottheit‘ ist ein erhabener Welterschöpfer zweiten Ranges, — um eine alte neuplatonische Bezeichnung zu gebrauchen, ein ‚Demiurg‘, eine schaffende Weltseele oder Weltsubstanz, welche die Grundformen ihres Lebens aus der Offenbarung Christi entlehnt hat, die als ‚Logos‘ beginnt und als ewig schaffender ‚Telos‘ abschließt. Aber Gott ist es nicht. Denn das Wesen Gottes bleibt über der Mühe, über dem Leiden, über dem Schicksal der Substanz in der Welt erhaben“ (382). G. S.

Ogiermann Helmut Aloisius S. J., **Hegels Gottesbeweise** (Analecta Gregoriana XLIX B/N. 6), Rom, Greg. Univers., 1948, 15,5 + 23, 230 S.

In seinem Alter hielt Hegel Vorlesungen über die Gottesbeweise, die er gegen die Vorurteile seiner Zeit zu verteidigen suchte. Sie sind für ihn „der tiefste Gegenstand“, auf die sich sein höchster Ernst und sein letztes Interesse richteten. Die vorgelegte Studie bemüht sich um die Entfaltung des logischen Wesens der Hegelschen Gottesbeweise. Über Hegels Gottesbeweise lag bisher eine einzige Monographie vor, eine Leipziger Dissertation von Karl Domke. Aber diese Schrift fordert — wie Ogiermann sagt — eine nochmalige Behandlung des Gegenstandes geradezu heraus. Denn Domke hatte es sich viel zu leicht gemacht. Ogiermann hat es sich mit Hegel wirklich schwer gemacht und bietet eine sehr gründliche Darstellung der Hegelschen Beweise. Der erste Teil enthält die Problematik der Gottesbeweise im allgemeinen, der zweite stellt die Gottesbeweise im einzelnen dar. Ganz vorzüglich ist der dritte Teil: „Kritische Rückschau auf Hegels Beweisgedanken“. Die Unzulänglichkeit des Hegelschen Seins-Begriffes wird nicht nur dargetan, sondern auch eine eigene Lösung geboten, die auf Maréchal, Rahner, Lotz, Przywara, de Finance aufbaut. G. S.

Kierkegaard, Sören, **Tagebücher**. Eine Auswahl. Ausgewählt und übersetzt von Elisabeth Feuersenger. Wiesbaden, Metopen-Verlag, 1947, 13 + 20,5, 208 S.

Ohne eigentlich wissenschaftliche Ansprüche zu stellen, wird hier für einen weiteren Leserkreis eine Auswahl aus Kierkegaards Tagebüchern geboten samt einer passenden Einführung und einem kurzen Abriß seiner Lebensgeschichte am Schluß. G. S.

Fries, Heinrich, und **Becker**, Werner, **Newman-Studien**. Erste Folge. Nürnberg, Glock & Lutz, 1948, 14,5 + 21, 348 S.

Newmans geistige Gestalt ist berufen, in unserer Zeit wegweisend zu wirken. Deshalb stellen diese Studien ein durchaus zeitgemäßes Werk dar. Als Geleitwort ist dem Band ein Wort von Kardinal Manning aus der Gedächtnisrede auf Newman (1890) vorangestellt: „Cardinal Newman war Ungezählter ein Bringer des geistigen Lebens, ein geistlicher Führer, Vater und Freund; er hat die ewigen Wahrheiten im Transparent der Schönheit dargestellt.“ Das Buch enthält eine Reihe von Beiträgen, die im einzelnen hier nicht besprochen werden können. Es sind: Paul Simon, Newman und der englische Katholizismus; Heinrich Fries, Newman und Döllinger; Erich Przywara, Kierkegaard, Newman; Hans Dennerlein, Newman als Dichter; Francis Vincent Reade, Der Mythos von „sentimentalen“ Newman; Hermann Breucha, Newman als Prediger; Heinrich Fries, Newmans Bedeutung für die Theologie; Matthias Laros, Das Wagnis des Glaubens bei Newman; Werner Becker, Newman und die Kirche; Werner Becker, Der Überschritt von Kierkegaard zu Newman in der Lebensentscheidung Theodor Haackers; Otto Karrer, Die geistige Krise des Abendlandes nach Newman. Der Anhang enthält eine Chronologie der Schriften Newmans, eine Chronologie von Übersetzungen der Werke Newmans, ein Verzeichnis der Werke über Newman und ein Verzeichnis der Zeitschriftenaufsätze über Newman. Der Höhepunkt des Werkes liegt wohl bei dem letzten Aufsatz, der überaus zeitgemäß ist. G. S.

v. Martin, Alfred, **Nietzsche und Burckhardt**. Zwei geistige Welten im Dialog, 4. Aufl., München, Federmann, 1947, 16 + 23, 300 S.

Wie Martins Buch über Burckhardts Religion, so ist auch dieses Werk Frucht eines ungemeinen Fleißes. Durch die Fülle der belegten Zitate werden zwei geistige Welten klar voneinander abgesetzt. Nietzsche hatte sein Verhältnis zu Jacob Burckhardt hinaufstilisiert zu einer bedeutenden Freundschaft. Tatsache ist, daß diese Freundschaft ein leerer Wunschtraum Nietzsches war. Burckhardt war der einzige, zu dem Nietzsche zeit seines Lebens ehrfurchtsvoll aufschaute. Er wollte es nicht für wahr halten, daß Burckhardt in einer ganz anderen Welt lebte, ein Humanist war, dessen aus christlicher Substanz genährtes Ethos unbezweifelbar echt war. Nach dem Erscheinen widmete Nietzsche regelmäßig ein Exemplar seiner Werke dem verehrten Meister, dessen Antwort immer kühler wurde und schließlich ganz ausblieb, weil er Nietzsches Radikalismus ablehnte. Die erste Auflage des Martinschen Buches erschien 1940 und wollte unter dem Gewand des Historischen den Menschen im „Dritten Reich“ zu einer Entscheidung zwingen. G. S.

Szylkarski, Wladimir, **Solowiew und Dostojewskij**, Bonn, Götz Schwippert, 1948, 15 + 21, 72 S.

Die beiden großen Russen, denen die vorliegende Studie gewidmet ist, nehmen allmählich und mehr und mehr einen beträchtlichen Raum im abendländischen Geistesleben ein: Solowjew als der größte religiöse Denker und Religionsphilosoph Rußlands, Dostojewskij als der gewaltigste Darsteller menschlicher Tragödien. Solowjew krönte sein Leben durch sein theologisches Hauptwerk „La Russie et l'église universelle“ und seinen Eintritt in die römische Kirche. Dostojewskij Schaffen findet seinen vollendeten Schlußakkord in seinem in mehrfacher Hinsicht genialen Werk, das in der „Legende vom Großinquisitor“ den Philosophen als den Mentor des Dichters offenbart, obwohl Dostojewskij nicht den letzten Schritt getan hat, durch den Solowjew uns Abendländern so ganz nahegekommen ist. Diese Tatsache würden wir auch dann feststellen müssen, wenn wir nicht aus den Berichten der Frau Dostojewskijs wüßten, daß der Dichter und der Religionsphilosoph seit dem Tode des jüngsten Dostojewskij-Sohnes, Aljoscha, Freunde waren, und daß Dostojewskij die Vorlesungen Solowjews über das „Gottmenschentum“ gehört hat. Von grundlegender Bedeutung für die Freundschaft und ihre literarische Auswirkung war ihr gemeinsamer Besuch des Klosters Optina Puschin, wo Dostojewskij wohl letzte religiöse Erkenntnisse unter dem Einfluß Solowjews gewonnen hat. Wenn auch ein Einfluß Dostojewskijs auf Solowjew nicht gelegnet werden kann, so bleibt doch auch wahr, daß beide Freunde, sowohl durch Geben als durch Nehmen ihre Freundschaft bereicherten. Diese Tatsache — allerdings mit stärkerer Beleuchtung der Bedeutung Solowjews für den Dichtfreund (wir können ihm darin nur zustimmen!) — mit endgültiger Bestimmung nachgewiesen haben, ist das Verdienst Szykarskis, der der berufene Deuter der beiden großen Russen und überhaupt des russischen Geisteslebens für uns Abendländer geworden ist. Mit einem feinen Gespür für geistige und seelische Zusammenhänge führt er uns in schöner und klarer Sprache unbeirrt durch unsere Bedenken, die er immer zu entkräften und auszugleichen weiß, zu letztgültiger Erkenntnis des Tatsächlichen im Leben und Denken Solowjews und Dostojewskijs. Trotzdem wird es für uns schwer bleiben, bestimmte Probleme, z. B. das der Sophiamystik Solowjews und das der Freiheit Dostojewskijs, ganz zu verstehen, so daß wir oft an Berdjajews Wort erinnert werden — trotz Szykarskis Interpretationskunst —, daß zum vollen Verstehen Dostojewskijs „eine besondere Seelenart“ notwendig sei. So weit sich Szykarski auch von Berdjajew entfernen mag, in einem und höchst wichtigen, sogar wesentlichen Betracht ist er einig mit ihm, nämlich in der Tatsache, daß der Christus und das Christentum Dostojewskijs wesentlich verschieden sind von dem Logos des Johannes-Evangeliums und dem Christentum des christlichen Abendlandes. Wenn diese und eine große Zahl anderer Probleme, die für uns mit Solowjew und Dostojewskij verbunden sind, in der vorliegenden Studie herzhaft angepackt und ihre Lösung

wenigstens in großen Zügen angedeutet wird, dann möchten wir doch wünschen, daß es dem Verfasser gelingen möge, sein geplantes großes Werk über Solowjew und Dostojewskij der Öffentlichkeit vorzulegen; denn das russische Geistesleben ist heute für uns nicht mehr nur ein wissenschaftliches Anliegen, sondern ein erster und zwingender Anruf und Aufruf zur abendländischen Selbstbesinnung.
Bonn. H. Fels

Rothacker, Erich, Schelers Durchbruch in die Wirklichkeit, Bonn, H. Bouvier & Co., 1949, 24 + 16. 29 S.

Die Schrift enthält einen Vortrag Rothackers auf dem Philosophenkongreß in Mainz. Rothacker setzt seinem Lehrer als Bahnbrecher moderner philosophischer Anthropologie ein Denkmal.
G. S.

II Dyroff-Nachlaß

Dyroff, Adolf, Einleitung in die Philosophie. Grundprobleme der Erkenntnistheorie, Metaphysik, Ethik und Ästhetik. Aus dem handschriftlichen Nachlaß herausgegeben von Wladimir Szykarski, Bonn, Götz Schwippert, 1948, 15 + 22, 452 S.

Dyroff, Adolf, Ästhetik des tätigen Geistes. Erster Teil: Die Objektivität des Schönen. Zweiter Teil: Die Subjektivität des Schönen, von demselben Herausgeber. Bonn, Götz Schwippert, 1948, I. Bd. XVI u. 325 S., II. Bd. 152 S.

Dyroff, Adolf, Sollen wir noch Aristoteliker sein? Von Wladimir Szykarski. Bonn, Götz Schwippert, 1948, 23 S.

Dyroff, Adolf, Über Georg von Hertling als Redner, Stilisten und Kulturphilosophen. Bonn, Götz Schwippert, 1948, 16 S.

Dyroffs philosophischer Standpunkt ist der des kritischen Realismus neuscholastischer Prägung, an Oswald Külpe erinnernd, dessen Einleitung in die Philosophie unter allen Werken gleicher Art noch am ehesten mit Dyroffs Einleitung verglichen werden kann, obwohl Dyroff in der methodischen Anordnung des Ganzen insofern andere Wege geht, als er die zur Behandlung stehenden Probleme zugleich auch immer in philosophiegeschichtlicher Sicht vorträgt, erörtert und zu lösen sich bemüht. Dadurch gewinnt das Buch an Lebendigkeit der Darstellung, an zeitgebundener und zugleich auch zeitnaher Grundhaltung und an Kraft der Ueberzeugung von der Echtheit und Wahrheit des philosophischen Gedankens; dadurch kommt der Leser nirgendwo zu der Erinnerung an das Goethe-Wort: „Grau, teurer Freund, ist alle Theorie.“ Daß also die Philosophie eine lebendige Wissenschaft ist, die dem Leben unmittelbar und mittelbar dienen will, dürfte wohl eine der ersten wohltuenden Erkenntnisse des Lesers sein, der sich in das Studium des zum Mitdenken und Nachdenken anregenden Buches vertieft. Dieses sokratische Verantwortungsbewußtsein des Verfassers für den Studierenden der Philosophie, für den ja doch das Buch in erster Linie ge-

schrieben wurde, offenbart sich vornehmlich in der durchgängigen schlichten Klarheit, die gern und bewußt auf die bekannte und schon oft beklagte „wissenschaftliche Unverständlichkeit“, hinter der sich oft die Denkbequemlichkeit und Eitelkeit mancher Autoren verbergen, verzichtet, um nur nicht dem meist gutwilligen Anfänger im philosophischen Denken schon sofort auf den ersten Seiten des Buches die Tür vor der Nase zuzuschlagen. Auch bewährt sich des liebenswürdigen akademischen Lehrers vieljährige Erfahrung in der Erklärung der philosophischen Fachausdrücke; denn der Studierende braucht nicht immer wieder ein philosophisches Wörterbuch zu wälzen, um zu verstehen und dennoch nicht immer verstehen zu können, was gemeint ist oder gemeint sein kann. Dieser Wert des vorliegenden Buches macht freilich mitunter eine breitere Darstellung des Gegenstandes notwendig, was dem Anfänger nur willkommen sein, dem Fortgeschrittenen allerdings als Ballast erscheinen kann, obwohl er gestehen muß, daß das notwendige Maß nicht überschritten wurde. Durch die treffend orientierenden Seitenüberschriften hat der Herausgeber in dankenswerter Weise ein Letztes getan, um das Buch zu einem philosophischen Lesebuch zu formen, das ein Meisterwerk ist und allen berechtigten Wünschen entspricht. Aus dem Inhalt: I. Subjekt und Objekt / II. Ideal und Real / III. Erfahrung und Denken / VI. Sein und Menschentum / V. Das Sein und die Einheit / VI. Die Wahrheit / VII. Über Gut, Ubel; Güte, Bosheit / VIII. Das Schöne / IX. Die Vereinbarkeit von Wahr, Gut, Schön und der Wertbegriff / X. Das Einzelne und das Sein der Gattungen / XI. Das Substanzproblem / XII. Die Ursachenfrage. Im Nachwort spricht der Herausgeber über Adolf Dyroff, Ein Blick auf sein Leben und sein Werk.

Mit demselben Ausdruck der Verehrung eröffnet der Herausgeber die „Ästhetik des tätigen Geistes“, in der wir Dyroffs ureigenstes Gebiet betreten. Das wußte Dyroff selbst, und seine Schüler haben es in seinen Vorlesungen über Ästhetik oder über ästhetische Fragen immer wieder erfahren. Diese Vorlesungen hatten einen besonderen Rhythmus, dessen „Gang“ mitunter mehr durch die zwar beherrschte Begeisterung bestimmt zu sein schien, als durch das ruhige Ebenmaß philosophierenden Denkens und durch die Klarheit der Begriffe. Letzteres ist nun das Stigma und auch das Charisma des vorliegenden Werkes. Wenn der Verfasser sich hier sofort auf der ersten Seite mit Fr. Th. Vischer auseinandersetzt über „das Schöne“ und „die Schönheit“, der er vor dem „Schönen“ den Vorzug gibt, dann ist damit der Ton angeschlagen, auf den das ganze Werk abgestimmt ist. Klarheit der Begriffe ist oberste Norm, und die Schönheit der Sprache umhüllt das umfassende Wissen, das zum richtigen Schauen und Erleben, zum gerechten Urteil über das ästhetische Schrifttum anderer Denker, zum vornehmen Schweigen über Irrtümer und endlich zu der Erkenntnis anleitet oder sie vertieft, daß „die Schönheit als Erscheinung unendlicher Kraft“ gewertet werden muß. Diese

Kraft liegt nicht nur in der Schönheit selbst begründet, sondern kommt auch dadurch zur Geltung, daß „die Ästhetik als Wissenschaft angewandte Erkenntnistheorie und Logik“ sein muß. Auf diesen grundsätzlichen Erwägungen baut sich der ganze Gedankengang des Werkes auf, der unter den drei Gesichtspunkten dargestellt ist: I. Die Ästhetik als philosophische Wissenschaft / II. Die Objektivität des Schönen / III. Die Subjektivität des Schönen. Es wäre zu überlegen, ob nicht in eine spätere Neuauflage Bilder aufgenommen werden könnten, durch die das Gesagte noch anschaulicher und überzeugender zum Ausdruck kommen würde; denn das Werk hat auch über die Kreise der Fachwissenschaft hinaus, in der es ohne Zweifel seine anerkennende Aufnahme finden wird, seine Sendung.

Auf die Frage „Sollen wir noch Aristoteliker sein?“ antwortet Dyroff selbstverständlich, nachdem er auf die abwegigen Stellungnahmen Neuerer, die nur ihre „Unkenntnis“ offenbaren, hingewiesen und die überragende Bedeutung der aristotelischen Philosophie auf allen Gebieten des kulturellen Lebens sachlich und klar und überzeugend herausgestellt hat, aus einer freilich mehr Plato als Aristoteles verpflichteten Geisteshaltung: „Die aristotelische Philosophie ist nicht nur eine Philosophie der Tätigkeit, sondern auch der Tat. Können wir also noch Aristoteliker sein? Ja, wir können es. Sollen wir es? Sicher, wenn seine Philosophie so viele Vorteile vor anderen gewährt.“

Wenn wir schon in der Aristoteles-Schrift den bei Dyroff ungewöhnlichen Ton des entrüsteten Abwehrkampfes feststellen mußten, dann begegnen wir in seiner Hertling-Schrift demselben Ton. Beide Male aber haben die Verehrung für Aristoteles wie für Hertling die Verteidigung diktiert. Ist es nicht ein höchst bedenklches Zeichen, daß Aristoteles und Hertling verteidigt werden müssen? Beide Schriften sprechen in eine bestimmte Situation hinein, die sich aber bis heute noch nicht wesentlich geändert hat — (wir denken dabei hier auch an den gegenwärtigen Kampf um das humanistische Gymnasium!) — weshalb beide Schriften noch nichts an Aktualität verloren haben, seitdem sie verfaßt wurden. Darum sollten die beiden vorliegenden mit jugendlichem Elan geschriebenen Verteidigungsschriften heute namentlich der akademischen Jugend, die ebenso traditions- wie ausweglos in die erschütterte geistige und besonders auch wissenschaftliche Situation unserer Zeit hineingestellt ist, als erste Wegweisung mitgegeben werden, zumal hier Richtlinien aufgezeigt werden, die ihre Gültigkeit nie verlieren können.

Bonn

H. Fels

III Allgemeines

Apel, Max, **Philosophisches Wörterbuch**, 2. Aufl., Berlin, W. de Gruyter, 1948, 10,5 + 15, 252 S.

Ein kleines Taschenwörterbuch, das für eine erste Orientierung in philosophischen Fragen zuverlässig Auskunft gibt. G. S.

Metzke, Erwin, Handlexikon der Philosophie, Heidelberg, F. H. Kerle, 1948, 12 + 19, 457 S.

Dieses Lexikon dient einem praktischen Gebrauch. Es ist für den unmittelbaren Handgebrauch bestimmt als Hilfsmittel beim Studium und bei philosophischen Gesprächen. Es verfolgt keine historisch-gelehrten Absichten und erstrebt auch keine Belehrung in der Weise einer bestimmten philosophischen Schule. Begriffe der angrenzenden Wissenschaften sind einbezogen. Die Begriffe des gegenwärtigen philosophischen Denkens wie der Phänomenologie, der anthropologischen Forschung, der neuen Ontologie, der Existenz- und Existentialphilosophie sind besonders berücksichtigt. Die sprachliche Herkunft der Worte ist meist angegeben. Angefügt ist ein Philosophenverzeichnis mit kurzer Charakterisierung in einigen Stichworten. Das Buch hat nur den Nachteil, daß es im Schatten eines kürzlich erschienenen bedeutenderen Vorgängers steht, des „Philosophischen Wörterbuches“ von W. Brugger. G. S.

Pieper, Josef, Was heißt Philosophieren? Vier Vorlesungen, München, Kösel-Hegner, 1948, 11,5 + 19, 120 S.

Die vorliegende Schrift stellt Niederschriften von Vorlesungen dar, die der Verfasser während der „Bonner Hochschulwochen“ 1947 gehalten hat. Philosophieren führt in eine andere Welt als es die Arbeitswelt ist, in der der heutige Mensch allein beheimatet ist. Philosophie erwächst aus dem Glauben, daß der wahre Reichtum des Menschen weder in der Stillung der Notdurft, noch in der Beherrschung der Natur beruht. Wenn der philosophische Akt die Arbeitswelt transzendiert, wird „Welt“ — nicht mehr „Umwelt“, wie beim Tiere — sein Beziehungsfeld. Der Geist ist es, der die Fassungskraft für „Welt“ darstellt. Welt und Umwelt aber liegen nicht in getrennten Bereichen. Vielmehr wird in der Umwelt durch das Staunen des Menschen die Welt wahrgenommen. Die innere Richtung des Staunens erfüllt sich nicht im Zweifel, sondern im Sinn für das Geheimnis. Menschliches Philosophieren ist nie am Ende, sondern bleibt immer liebende Suche nach der Weisheit, wie Gott sie besitzt. Ein geschlossenes philosophisches System ist dem Menschen unmöglich. Die letzte Vorlesung greift die Tatsache auf, daß Philosophieren niemals am Anfang einsetzt, sondern ihr schon immer eine überlieferte religiöse Weltdeutung vorausliegt. An die Tradition knüpften Platon, Aristoteles und die Vorsokratiker an; so bleibt auch eine lebendige Philosophie der Gegenwart abhängig von der christlichen Philosophie. — Die vier Vorlesungen sind geeignet, zu philosophischer Besinnung zu führen. G. S.

Pieper, Josef, Muße und Kult, München, Kösel-Hegner, 1948, 11,5 + 19, 99 S.

In die meist unbewußte Weltanschauung des Alltags ist eine Ueberschätzung der Aktivität und Arbeit eingegangen, die nicht selten zu einer Vergötzung geworden ist. Diese Ueberschätzung hängt zusammen mit grundlegenden Irrtümern philosophischer Art; im

Erkennen wird allein die „Arbeit“ gesehen. Jedoch ist Erkennen nicht bloß Aktivität, sondern zunächst Empfangen. Dazu gehört Muße. Da dem Menschen der Gegenwart die Fähigkeit zu echter Muße verlorengegangen ist, muß sie betont als Ziel herausgestellt werden. Sie ist Voraussetzung für den „Kult“; beides sind Mittel, den Menschen zu heben und zu entproletarisieren. G. S.

Pieper, Josef, Wahrheit der Dinge. Eine Untersuchung der Anthropologie des Hochmittelalters, München, Kösel-Hegner, 1947, 11,5 + 19, 145 S.

In der Aufklärungsphilosophie entartete die Lehre von der Wahrheit der Dinge zu einer sterilen und flachen Tautologie ohne Aussagekern dadurch, daß der ursprüngliche Sinn jenes Grund-Satzes der alten Seinslehre in Verfall und Vergessenheit geriet. Der Verlust dieser Lehre führte zu dem weltfernen deistischen Gott, wonach nicht mehr die Urbilder aller Dinge und die Dinge selbst in Gott sind. Pieper zeigt, daß Scotus und auch Suarez ganz ebenso wie Thomas gedacht haben. Die anthropologische Seite dieser Wahrheit ist, daß der Mensch auf Grund seiner Geistigkeit inmitten der Dinge wohnt, daß der menschliche Geist, als Kreatur, in der bereits gefügten Hinordnung auf die Gesamtwirklichkeit sich schon immer vorfinde und daß diese „Fähigkeit zum Ganzen“ sich schon in jeglicher Einzelerkenntnis erweise, da das Licht, wodurch das Einzelne geistig erkennbar wird, das gleiche Licht ist, das auch das Universum durchtränkt. — Mit der Schrift hat Pieper wieder einen wesentlichen Gedanken der Philosophie des Aquinaten in die Sprache der Gegenwart übersetzt. G. S.

Frey, Gerhard, Gedanken zu einer universalen Philosophie. Stuttgart, Fr. Frommann, 1948, 216 S.

Ausgehend vom Erlebnis des Subjekts läßt der Verfasser den Aufbau der Gesamtheit dessen, was wir „Welt“ nennen, vor uns allmählich entstehen. Er geht dabei dem vor allem Erleben „Gehabten“, dem Unbewußten und dem Bereich des Erfahrenen zunächst nach. Dazu werden Lesefrüchte aus Kant, Schopenhauer, H. Driesch und J. v. Uexküll herangezogen. Sodann wendet er sich der Beziehung zwischen Geschehnis und Habe zu, d. h. den Vorgängen, wie in den Geistfunktionen von Vorstellung, Wille, Urteil und Entscheidung in den verschiedenen „Geistsphären“ (Sprache, Mythos, Religion, Mystik, Kunst, Wissenschaft und Spiel) die „Welt“ realisiert wird. In diesem schöpferischen Gestaltungsprozeß der Welt steht wiederum Kant und noch häufiger Schopenhauer, teilweise auch positivistisches Erbe im Hintergrund. Vielfach werden auch existenzphilosophische Prägungen aus Heidegger und Jaspers übernommen. Im weiteren Verlauf der Erörterungen wendet sich der Verfasser dann dem Menschen zu, dessen Daseins-Sinn im Rahmen der „universalen Philosophie“ eruiert werden soll.

Es handelt sich um ein erstes Buch, das der 1915 geborene Verfasser hiermit der Öffentlichkeit unterbreitet. Es ist, wie er im Vor-

wort sagt, in einer Zeit innerer und äußerer Not entstanden. Er sieht in der ihm vorschwebenden „universalen Philosophie“ die Möglichkeit eines Hinausschreitens über den transzendentalen Idealismus, Positivismus und Relativismus, Zumeist deutet er nur an und will die Durchführung späterer Zeit überlassen. Man kann da sofort die Frage stellen: Warum hat der Verfasser nicht mit seiner Publikation gewartet und sie ausreifen lassen? In der Tat gibt es in diesem Buche eine Unmenge von aufgeworfenen Fragen, über die der Verfasser seine subjektive Meinung kundgibt, ohne jedoch zu einer ersten und tiefen Auseinandersetzung zu schreiten. Es geht nun einmal in der Wissenschaft — und auch in der Philosophie als Wissenschaft — nicht ohne ernste und sachliche Arbeit. Mit eigenwilliger Terminologie allein ist es nicht getan. Auch wenn man nur Gedanken zu einer universalen, d. h. doch wohl „umfassenden“ Philosophie herausgibt, muß ein echter, über die Schwächen des 19. Jahrhunderts hinausführender wissenschaftlicher Eros dahinterstecken, der sich genau an den Texten orientiert und deren geistige Position kritisch weiterführt. Was jedoch der Verfasser bietet, ist weithin 19. Jahrhundert. Seine Terminologie bleibt dabei unscharf und verschwommen, und dem Relativismus werden an vielen Stellen Zugeständnisse gemacht. Da der Verfasser von der Physik herkommt, ist eine derartige Unschärfe des Ausdrucks eigentlich verwunderlich. Wir zitieren von S. 16: „Jene Möglichkeit, die Wesensdeutung des eigenen Seins zu leben, indem alle möglichen Formen der Auseinandersetzung mit dem Außen-Sein, wie Religion, Kunst, Mystik und Wissenschaft gleichwertig nebeneinander gelebt werden, ist das, was unter der Forderung der universalen Philosophie verstanden werden soll.“ Ohne weiteres ergibt sich da die Frage: Können diese verschiedenen geistigen Sphären überhaupt gleichwertig nebeneinander gelebt werden? Hat der Verfasser wirklich alle Möglichkeiten zur Sinndeutung von Dasein und Welt herangezogen, was er S. 174 als Forderung einer „universalen Philosophie“ herausstellt?

Der Verfasser kennt manches aus der modernen Biologie, aus der Existenzphilosophie und der Psychologie. Man hat jedoch den Eindruck, daß das Buch lediglich aus Erinnerungen an die Lektüre — wahrscheinlich während der schweren Bedrängnisse der Kriegszeit — heraus ohne nochmalige gründliche Verarbeitung der Literatur entstanden ist. Aus diesem Grunde ist das Nichtkennen der gewaltigen Fortschritte auf so vielen von ihm herangezogenen Gebieten erklärlich (z. B. in der Tierpsychologie, der Physiologie, der Religionsphilosophie, ganz zu schweigen von der Geschichte der geistigen Ideen in der Philosophie). Wie wäre es, wenn der Verfasser als Physiker uns weithin in Physik des 19. Jahrhunderts mit einigen zusätzlichen Gedanken und subjektiven Reflexionen bieten wollte? Wenn er Begriffe, die längst genau herausgearbeitet sind, nun nach seiner Weise neu definieren wollte, wie dies z. B. bei der Begriffsbestimmung der „Vorstellung“ geschieht? Wenn er

unter Umgehung der Tatsachen sich nur mit der Behauptung begnügen wollte, daß dieses oder jenes Gesetz „wohl“ von einem genannten Physiker zum ersten Male exakt definiert wurde, ohne sich über das, was er schreibt, zu vergewissern?

Damit soll dem redlichen Bemühen des Verfassers und seiner abstraktiven Befähigung kein Abbruch getan werden. Was dem Buche fehlt, ist methodische Sauberkeit und Beachtung des wissenschaftlichen Fortschritts — Dinge, die zu erlernen sind.

Bamberg

Prof. Dr. Ruffer

IV Naturphilosophie

Russel, E. S., Lenkende Kräfte des Organischen.
 Uebersetzt von R. Keller. Bern. A. Francke AG. o. J. (ca. 1946). (Titel der englischen Ausgabe „The Directiveness of Organic Activities“, Cambridge University, Press 1945) 115 × 17,5 217 S.

Der bekannte englische Biologe E. S. Russel, der der wissenschaftlichen Welt schon seit seinem epochemachenden Werk „Form and Function“ (London 1916) bekannt ist, bietet uns hier eine wissenschafts-theoretisch höchst bedeutsame Darlegung der inneren Sinnbezogenheit organischer Aktivität und Spontaneität. Er gehört damit in die Reihe jener Denker, die in mühsamer Einzelforschung neue Wege bahnen und über die Gegensätze von Vitalismus und Mechanismus hinausstreben. Er scheidet zwischen bewußter Zweckhaftigkeit und dem für den Biologen allein bedeutsamen (unbewußten) biologischen Ziel. Nicht ein rein funktionales Geschehen bestimmt die biologischen Vorgänge (wie zunächst an der Wundheilung aufgezeigt wird), sondern die das Ganze beherrschende Norm. Dem gleichen Ziel dient aber auch das subjektive Verhalten der Tiere. Nicht der Gebrauch bzw. Nichtgebrauch sind die entscheidenden Faktoren (z. B. Hypertrophie und Atrophie), sondern die Bedürfnisse des Körpers als Ganzheit. Diese Regulierung greift auch noch in die Bereiche instinkthafter Betätigung ein. So ergibt sich als empirisch allgemeines Gesetz, daß das Verhalten der Tiere bei Störungen auf die Wiederherstellung struktureller und funktioneller Normen oder auf die Einrichtung neuer, den veränderten Bedingungen angepaßter Normen abzielt. Desgleichen stehen Norm und Bedürfnis (bei den mannigfachen Arten des Stoffwechsels) in enger Beziehung. Das subjektive Verhalten der Tiere ist dann auf die Beseitigung des Mangels ausgerichtet. Daher zeigt sich auch eine innige Verwobenheit des instinktiven Verhaltens mit den morphogenetischen und physiologischen Veränderungen. Dabei hat die Struktur den Vorrang vor der Funktion, wie an Hand der Insektenmetamorphose eingehend bewiesen wird. Zahlreiche Beispiele zeigen die Wirksamkeit immaterieller Stimulanten, die in das biologische Geschehen eingreifen. Wir greifen ein Beispiel heraus: Der Sperling legt 4 bis 5 Eier und wird dann brütig. Der Kontakt mit den das Nestchen ausfüllenden Eiern wirkt als Stimulus zur Umstimmung des Organismus. Tritt jedoch

dies durch tägliche Wegnahme des Eis nicht ein, so legt der Sperling bis zu 50 Eiern, oft 12 bis 19 Tage fortlaufend jeweils ein Ei. Physiologische, morphogenetische Prozesse und das subjektive Verhalten sind also gleichwertige Mittel für den Organismus, um die jeweils typischen Endzwecke zu erreichen. Auch bei schöpferischen Neubildungen ist dies nicht anders. Die Chondroblasten und Osteoblasten einerseits und die Tätigkeit der Arbeitsbienen andererseits stehen daher in einer keineswegs phantastischen Analogie zueinander. Die Existenzbedingungen für die Organismen sind nicht bloß Umweltbedingungen, denen er ausgesetzt ist, sondern werden auch schöpferisch vom Organismus selber gestaltet. Gerichtetheit, Geordnetheit und Anpassungsfähigkeit, dazu das schöpferische Verhalten sind daher die Kennzeichen organischer Systeme.

Der Verfasser hat an vielen Beispielen das Ungenügen der aus dem Cartesianismus hervorgegangenen Biologie und Psychologie aufgezeigt. Er hat auch den eindeutigen Beweis dafür erbracht, daß Formen wirken können, was der mechanistischen Biologie immer als eine Durchbrechung der Kausalgesetzlichkeit erschien. Zustimmung wird man dem Verfasser auch darin, daß er es beklagt, für biologische Prozesse auf eine aus der Psychologie stammende Terminologie angewiesen zu sein. Nicht billigen kann man jedoch die Identifizierung von Geist und Leben (S. 197). Auch hier gilt das vom Verfasser andernorts glänzend ausgeführte Analogieverhältnis. Auch die anorganische Natur entbehrt keineswegs der Ordnungsmomente, wie der Verfasser auf S. 200 einmal bemerkt. Wir müssen da auf die Ordnungsmomente aufmerksam machen, die in der Atomforschung eine Rolle spielen, ferner auf die Bestrebungen, die Molekularverbindungen zu einem umfassenden Ordnungssystem zusammenzufassen, das dem periodischen System der Elemente an die Seite treten soll. Nicht zuletzt aber sind neue, fruchtbare Ansätze zur Überbrückung des Cartesianischen Gegensatzes von Materie und Leben (Geist) in der von dem einstigen Hallenser Botaniker Wilh. Troll (heute in Mainz) geführten Gestaltkreis zu verzeichnen. — Wir empfehlen diese wertvolle Schrift jedem Naturphilosophen, jedem Biologen und Psychologen aufs wärmste.

Bamberg

V. Rümer

Kropp, Gerhard, Das Außenweltproblem der modernen Atomphysik. Berlin, Wissensch. Editionsgesellschaft, 1948.

Das Thema, das der Verfasser zum Gegenstand seiner bewußt knappen, für den Fachmann bestimmten Schrift macht, gehört ebenso der Physik wie der Philosophie an. Daß das Literaturverzeichnis nicht wie üblich am Schluß, sondern am Anfang steht, ist berechtigt, denn es stellt (mit seinen 230 Nummern) bereits selbst einen wertvollen Beitrag für den Fachmann dar. In übersichtlicher, wohlthuend klarer Darstellung berichtet die Schrift dann über den einschlägigen physikalischen Tatbestand, geht zu einer grundsätzlichen und umsichtigen Auseinandersetzung mit Realismus und Positivismus über und kommt mit den Problemen der Substanz und Kausalität zu der ei-

gentlichen Kernfrage. „Die Substanz der Außenwelt trägt mathematischen Charakter. Das Kausalgesetz gilt, ist jedoch im atomaren Geschehen nur begrenzt anwendbar. Der Realismus kann in der Makrophysik anerkannt werden. Der Positivismus wird entweder (im Falle er nämlich seinen Prinzipien treu bleibt), zum Agnostizismus oder (wenn er seinen Geltungsbereich überschreitet), zum Sensualismus.“ Die Naturphilosophie muß heute auf Anschaulichkeit und Einfachheit verzichten. „Immaterialismus und Spontanität treffen auch auf die unbeliebte Wirklichkeit zu, der wir deshalb ‚psychoiden‘ Charakter zuschreiben.“

Wir könnten dem Verfasser weitgehend zustimmen und sicher ist seine Darstellung sehr anregend. Dagegen scheint mir die Identifizierung von Indeterminismus und Finalität zu weitgehend, wenngleich eine Verbindung zwischen ihnen durch einen übergeordneten Ansatz möglich, ja wahrscheinlich ist. Nicht folgen können wir dem Verfasser in seinen „metaphysischen Konsequenzen“. Der Gegensatz von Welle und Korpuskel, das „Komplementaritätsprinzip“, wird durch eine Dialektik gedeutet, unter der „das logisch gleichberechtigte Nebeneinander gelten letzter Gegebenheiten“ verstanden wird, „deren polarer Gegensatz unaufhebbar erscheint“, ein „Spannungsverhältnis“, das weder ein „Entweder-oder“ noch eine Synthese zulasse, sondern sich mit dem „Sowohl-als-auch“ bescheide, dennoch aber „nicht im Sinne eines positivistischen Ignoramus, sondern in bewußtem Verzicht auf Harmonisierung der Gesetze und Ereignisse“. So kommt er zu einer „Dialektik“ der Subjekt-Objekt-Beziehung, des Substanzbegriffes, der Mathematisierung (Darstellbarkeit durch Differenzialgleichungen und Matrizenkalkül), der Kausalität und Freiheit und der Seinsstüchten (Mikrophysik und Quantenbiologie) und schließlich zu einer „Realdialektik“. Für den Menschen als Bürger des mundus sensibilis und intelligibilis sei die dialektische Haltung Wesenszug des Seins.

Aber, wenn auch die Hinnahme polarer Gegensätze, konträrer Begriffe noch zu vertreten ist, so dürfen es immerhin nicht kontradiktorische Widersprüche sein. Der Verfasser sieht denn auch selbst die Gefahr der Annullierung von Erkenntnis überhaupt; mit Aufgabe des Satzes vom Widerspruch würde ja auch seine eigene Lehre unverbindlich. Gewiß geht die Wirklichkeit in unseren Begriffen nicht ohne Rest auf, aber es scheint mir doch eine ontologische Synthese, z. B. zwischen Welle und Korpuskel recht wohl möglich, wir dürfen nicht zu früh kapitulieren. Ohne Synthese aber wäre eben doch ein positivistisches Ignoramus, ja eine fiktionale Betrachtung die Konsequenz.

München

Aloys Wenzl

Genschel, Robert, Biologie auch heute noch? Braunschweig, Gg. Westermann, 1947, 131 S.

„Vom Mißbrauch der wahren Sendung einer Wissenschaft“ lautet der Untertitel dieses Buches, der tapfer und überzeugend verteidigt wird. Allseits bekannt ist, wie die Biologie im Nazireich zu allem herhalten mußte und wohl der am meisten mißbrauchte Wissens-

zweig war. Und noch lange wird der Beigeschmack unwürdiger Servilität dieser Disziplin nachhängen. In Verknüpfung mit eugenischen Zielen läßt Genschel seine Gedanken etwas kühn verlauten: „Es käme z. B. nicht mehr bloß darauf an, wie viele Menschen künftig geboren werden, sondern darauf, welche nach den bekannten Vererbungsgesetzen . . . zu erhoffen sind.“ Es wird wohl zuletzt weder Biologie, noch Eugenik helfen, die Armut dieses Bereiches zu beseitigen, denn Arme werden immer unter uns sein . . . Ueber rein diesseitsbedingte Beziehungen der Biologie zur Wissenschaft und zum Leben kommt das Buch Genschels nicht hinaus, schade, es fehlt ihm die klare weltanschauliche Untermauerung.

Würzburg

Dr. Bulitta

Weizsäcker, Victor von, Der Gestaltkreis. Theorie der Einheit von Wahrnehmen und Bewegungen. 3. Aufl., Stuttgart, G. Thieme, 1947, 208 S.

„Tod ist nicht Gegensatz zum Leben“ . . . „Geburt und Tod“, das ist das eigentliche gesetzte Thema, wie es sich Weizsäcker in seinem geistvollen z. T. nicht allen immer leicht verständlichen und zugänglichen Werk gestellt hat. Weizsäckers Erkenntnisse gründen sich u. a. auf Joh. Stein, Paul Vogel, Prinz Auersperg. Physiologie und Pathologie des Nervensystems sind die Grundgebiete, auf denen die vorliegende Arbeit eines durch reiche Erfahrung und Kenntnisse ausgezeichneten Spezialisten aufbaut. Um aus der Einführung nur einen Abschnitt, den biologischen Akt, herauszugreifen, so beeindruckt uns tief die Folgerichtigkeit der Darstellung in der Einführung des Subjektes in das Biologische, die eigentliche Absicht des Verfassers. — Weizsäcker spricht von den zwei Gruppen der positiven Veränderung im Nervensystem, von dem Funktionswandel im Ausbreitungs- oder Versorgungsgebiet des Nerven und von der Veränderung der Leistung im nicht betroffenen Nachbargebiet des lädierten Nerven. Jeder Kliniker dürfte aus den nun folgenden Ueberlegungen „zur Pathologie der Druckempfindungen“, über die pathologischen Verhältnisse und die „Ataxien“ viele Anregungen und Nutzen ziehen. Weizsäcker spricht wahr, wenn er seine von hoher Wissenschaftlichkeit erfüllten Erwägungen in bezug auf die Biologie folgenderweise (S. 189) abschließt: „Wo der Biologe sich darauf beschränken möchte, die Erscheinungen nur zu beschreiben und nicht zu erklären, da hat die Biologie noch nicht begonnen.“

Die Verhaftung an den Geist J. P. Sartres, dann fort über Hegel bis zu Heidegger kann aufschlußreich werden für viele Mediziner und ihre philosophische Orientierung. Um wieviel besser wäre es um die ethische Wertung der Arztpersönlichkeit bestellt, wenn es einmal möglich werden sollte, daß die Medizinstudenten ex officio in den ersten Semestern Grundvorlesungen aus der Philosophie nachweisen müßten . . . Unwillkürlich führt das Werk Weizsäckers zu dieser ersten Reflexion.

Dr. Al. Bulitta

Mooch, Wilhelm, Natur und Gottes Geist, Frankfurt/M., J. Knecht, 1948, 13,5 × 21, 322 S.

Der kürzlich verstorbene Verfasser hatte sich zum Ziel seiner Lebensarbeit gesetzt, die Ergebnisse der Naturwissenschaften den religiösen Wahrheiten des Christentums zu konfrontieren. Er hat es getan in geistvoll lebendiger Weise. Ihm lag nicht eine systematische Durcharbeitung des ganzen Gebietes, Dafür pflegte er einzelne Punkte herauszugreifen, sie auch für den Laien anschaulich darzustellen und geistvolle Verbindungslinien zu scheinbar Abseitigem zu ziehen. Das vorgelegte Buch enthält nur Aufsätze, die bereits anderswo erschienen sind.

G. S.

V Psychologie

Schneider, Ernst, Psychologie der Person.

Grundzüge einer allgemeinen Psychologie. Stuttgart, Ferdinand Enke, 1947, IV, 211 S.

Den Inhalt dieses Buches gibt nicht der eigentliche Titel, sondern der Untertitel an. Es handelt sich um eine leicht und flüssig geschriebene Darlegung der Grundprinzipien der allgemeinen Psychologie, die jedoch in einigen Partien überschritten wird, wie z. B. im Aufgreifen der biologischen Beziehungen der Umwelthehre J. v. Uexkülls, der Entwicklungspsychologie, in den mannigfachen Anregungen, die der Verfasser von seinem Schweizer Landsmann C. G. Jung übernommen hat und vor allem in der Skizze der Charakterologie und des erkrankten Seelenlebens. Aus Vorlesungen hervorgegangen, verzichtet das Buch auf die scharfe Herausarbeitung der besonderen wissenschaftlichen Problemlage auf den einzelnen Gebieten.

Freilich, an das Wesen und die Tiefe der Person kommt der Verfasser jeweils nur skizzierend heran. Auch hat er sich durch seinen zu weit gespannten Personenbegriff den Zugang zu dieser Seite der Psychologie verbaut, wenn er gleich am Anfang schreibt: „Mit dem Begriff der Person arbeitet besonders die Biologie. Sie versteht darunter ein verhältnismäßig selbständiges, ganzheitlich gefügtes Lebewesen, ein organisches Ganzes.“ Wir müssen da kritisch anmerken, daß wohl von der ganzheitlichen Auffassung der Biologie mannigfache Beziehungen zur Psychologie hinüberführen, daß aber die Aufgaben, die der menschlichen Person gestellt werden, über die Sphäre des Biologischen weit hinausliegen. In dieser Hinsicht bleibt der Verfasser in Anschauungen befangen, über die die Psychologie schon längst hinausgeschritten ist. Bei aller Flüssigkeit der Darlegungen merkt man an dem im übrigen guten Buch, daß dem Verfasser die neueste Entwicklung fremd geblieben ist. Da und dort erweist es sich auch, wie stark es aus dem allmählichen Umbau einer heute bereits als geschichtlich gewordenen Psychologie hervorgegangen ist. Dies zeigt sich schon im Ausgangspunkt vom Bewußtsein, den Wahrnehmungen, Vorstellungen und in dem allmählichen Weiterschreiten zu höheren Formen. Eine allgemeine Psychologie von heute aber müßte doch mit jenen Phänomenen einsetzen, die allem Seelischen, auch der untermenschlichen Sphäre eigen sind, und von da

aus erst zu höheren Formen weiterschreiten, wie wir sie im hellbewußten Seelenleben vor uns haben. Störend wirkt von der sprachlichen Seite her, daß „Ich“ (= das Ich) immer ohne Artikel auftritt, während dem Nicht-Ich der Artikel zerteilt wird. Da und dort finden sich positivistische Reminiszenzen, über die wir heute hinausgeschritten sind, so z. B. in der Auffassung der Metaphysik als einer von der Phantasie bestimmten Konstruktion (S. 88), oder in der an Humes Bündeltheorie erinnernden Bestimmung der Person als eines bloßen Gefüges von Handlungen (S. 28). Damit soll die reiche Lehrerfahrung, die in das Buch hineingearbeitet ist, nicht herabgesetzt werden. Wir hätten ihm jedoch eine größere Aufgeschlossenheit und Weite gewünscht, die auch die heutige Problematik mehr zu Wort kommen läßt.

Bamberg

V. Rümer

Neumann, Johannes. Leben ohne Angst. Psychologische Seelenheilkunde. Stuttgart, Hippokrates-Verlag, 1948, 15,5 × 23, 192 S.

Die Tatsache, daß dieses Buch in sechster Auflage im Sinne seiner deutsch niedergeschriebenen Urfassung vorgelegt wird, nachdem es 1937 zuerst in holländischer Sprache erschienen war, mag als ein Beweis der Gültigkeit der darin niedergelegten psychologischen Zusammenhänge und ihrer Aktualität noch nach dem zweiten Weltkrieg gelten. Wenn der Verfasser jedoch sein Buch als ein praktisches aufgenommen wissen will, so scheint uns doch der theoretische Teil der beste zu sein. Sofort zu Anfang steht der Satz, der Inhalt und Aufgabe des Buches umreißt. Der gesteigerte Wille zur Macht schafft Angst und Zerstörung; das Heilmittel gegen die Angst ist die Liebe. Dieser Satz weist mit seinen Begriffen Macht, Angst und Liebe auf Herkunft, Weg und Ziel des Autors. Neumann studierte zuerst protestantische Theologie, im Anschluß daran aber bei Messer Psychologie, da ihn die übliche Art der kirchlichen Seelsorge nicht befriedigte. Wenn er auch aus der Schule der Denkpsychologie kam, so fand er doch bald den Anschluß an die Individualpsychologie Adlers. Und nicht schwer war es, beim Studium Heideggers einen Zusammenhang zwischen der aus einem Minderwertigkeitsgefühl entstehenden Flucht in die Neurose und der allgemeinen Angst des in die Welt geworfenen Menschen zu sehen. Neumann stellt sein Problem so vor: „Die Angst des heutigen Menschen ist die Angst um seine Existenz.“ Jedes Existenzverständnis nun ist eine Weise des Seins und Sein-Könnens in der Welt, eine Antwort auf die Frage, wie wir mit uns und mit der Welt, mit dem Leben zurechtkommen, was wir aus unserem Leben machen. Da wir Menschen uns der Instinkte und ihrer schützenden Funktionen durch die Zivilisation entwöhnt haben, müssen wir selbst um unsere Sicherheit, um unser Sein-Können in der Welt sorgen. Die Sorge ist es also, die als einheitliches Prinzip den Gegensatz Leib—Seele übergreift und beide gemeinsam zukunftsbezogen auf das Sein-Können in der Welt richtet. So verstanden ist alle Kultur im existenziellen Sinne ein Versuch des sich sorgenden Menschen, sein Dasein und Sein-Können auf dieser Erde zu sichern und zu gewährleisten Auf-

gabe der Sorge ist es, die Sicherheit für die Existenz zu schaffen. Wo es der Sorge aber nicht gelungen ist, Sicherheit für die Existenz zu gewinnen, steht die Angst als Späher gegenüber dem Unbekannten auf. Wie die Kultur für eine Gemeinschaft, so ist der Lebensstil für den einzelnen ein Mittel zur Bewältigung des Lebens. Dieser Lebensstil strukturiert sich bereits in der Kindheit auf Grund der gemachten Erfahrungen. Sehen wir die Erfahrungen existenziell als Weisen der Sorge an, künftige Existenz zu garantieren, und verstehen wir die Erfahrungen mit ihrer Verarbeitung als Leitbilder in das noch Unbekannte hinein, so wird es offensichtlich, daß falsch ausgewertete Erfahrungen und irrtümliche Stellungnahmen zum Leben von der Kindheit in das Erwachsenenalter hineinreichen und einen falschen Lebensstil bedingen. Aus dieser unrichtigen Einstellung zu bestimmten Fragen des Lebens ergibt sich immer wieder Pech, Mißgeschick. Das dauernde Fehlschlagen verstärkt wieder die falsche Stellungnahme. Das ist eben der Komplex. Der Komplex beruht also auf irriger Lebensorientierung der Sorge, er ist eine falsche Antwort auf die letzte innerste Existenzangst.

Erscheint nun die Zukunft gefährdet, und sind die Aufgaben des Lebens mit Hilfe des in der Kindheit festgelegten falschen Lebensstils nicht glatt lösbar, so entsteht ein Konflikt, eine Fehlleistung. Daraus resultiert die pessimistische Weltanschauung, die Weltanschauung der verpaßten Gelegenheiten. Gegen diese gibt es nur ein Mittel: Vertrauen und Beispiel und Liebe, also Mut. Die Ermutigung befreit von der Angst. Wir müssen jeden in dem Glauben bestärken, daß wir es noch heute besser machen können, daß der Pessimismus noch lange dort keine Lösung ist, wo wir das Schicksal nicht gemeistert haben.

Braunschweig,

Bernhard Pietrowicz

Bahle, Julius. Der musikalische Schaffensprozeß. Psychologie der schöpferischen Erlebnis- und Antriebsformen. Konstanz, Paul Christiani. 1947. 254 S.

Als im Jahre 1936 zum ersten Male „Der musikalische Schaffensprozeß“ erschien, wurde dessen Verfasser zu einer sehr umstrittenen Gestalt. Pfitzner schrieb eine Gegenschrift: „Ueber musikalische Inspiration“, um für alles künstlerische Schaffen das Unbewußte als dessen alleinigen Urgrund zu retten und so zu beweisen, daß dem künstlerischen Schaffen mit wissenschaftlichen Methoden überhaupt nicht beizukommen sei. Nun erscheint das Buch Bahles in Neuauflage als erste Veröffentlichung einer Schriftenreihe der Internationalen Kulturpsychologischen Forschungsgemeinschaft.

Was liegt nun der Polemik um Bahle zugrunde? Bahle schreibt: Die heutige Musiktheorie begeht den Fehler, daß sie nur die Organisation der Töne verfolgt und nicht nach den Werdeprozessen, der inneren Dynamik fragt. Sie gibt sich mit einer musikalischen Logik zufrieden unter Außerachtlassung der Psycho-Logik, die sich der Frage nach dem Inhalt des Werkes widmet.

Um den musikalischen Schaffensprozeß zu untersuchen, führte Bahle eine neuartige und lebensnahe Forschungsmethode in Form eines

„Fernexperimentes“ ein, an dem sich 32 zeitgenössische Komponisten, darunter R. Strauß, A. Schönberg, E. Krenek, A. Honegger, A. Sasella und W. Braunfels beteiligten. Die dabei gewonnenen Schaffensberichte wurden durch eine Fülle historischer Schaffensdokumente ergänzt. Auf dieser Materialgrundlage zeigt sich, daß diejenigen Methoden falsch sind, welche vom Werk und dessen Wirkweisen ausgehen, ohne die tatsächlichen Schaffensvorgänge zu erforschen. Denn ihre Betrachtung beweist, daß es kein vom Menschen losgelöstes Musikschaffen gibt, sondern daß alle Bereiche und Funktionen seelischer Wirklichkeit an der Gestaltung eines Werkes beteiligt sind und dabei in besonderem Maße den außermusikalischen Gefühls- und Werterlebnissen eine zentrale Bedeutung und werkbestimmende Funktion zukommt. Obwohl Bahle im Gefühlsleben der Komponisten die produktive Quelle der musikalischen Formgebung erblickt, ist ihm aber Musik stets mehr als nur Ausdruck von Erlebnissen, sie ist eine spezifisch geartete Formung des Ausdrucks, unter Berücksichtigung der Eigenetze der Musik. Dabei ist die Grenze zwischen vokaler bzw. programmatischer und instrumentaler bzw. absoluter Musik nicht zu ziehen, denn diese erwächst aus jener; wenn sich auch beide durch verschiedene Impulse und andersartige Darstellungsabsichten unterscheiden, so herrschen doch bei beiden die gleichen Energien und inneren Methoden.

Braunschweig Bernhard Pietrowicz
Kleist, Karl, Fortschritte der Psychiatrie, Vortrag, gehalten in der Senckenbergischen Naturforschenden Gesellschaft zu Frankfurt/M. am 15. 2. 1947, Frankfurt/M., W. Kramer, 1947, 12 × 18, 22 S.

Soweit es in einem kurzen Vortrag möglich ist, weist Kleist auf, wie die früheren großen Krankheitsbilder durch die weitergeführte Forschung zur Heraushebung differenzierterer Formen geführt sind. G. S.

Kranz, Heinrich, Ueber den Schmerz, Vortrag, gehalten am 11. Januar 1947, Frankfurt/M., W. Kramer, 1947, 12 × 18, 28 S.

Der Vortragende, ein Fachmann für Psychiatrie und Neurologie, führt aus, daß man dem Schmerz nur gerecht werden kann, wenn man alle seine Bezüge zur Gesamtperson berücksichtigt. Er verlangt geradezu danach, aus seiner Isoliertheit herausgenommen zu werden, weil er als Gefühlsempfindung mit zwei Fronten, einmal nach dem biologischen Geschehen, andererseits nach dem seelischen Erleben hin gerichtet ist. G. S.

VI Anthropologie

Binswanger, Ludwig, Ausgewählte Vorträge und Aufsätze, Band I, Zur phänomenologischen Anthropologie, Bern, A. Francke, AG. o. J., (1947) 17 × 25, 217 S.

Der gelehrte Schweizer Psychiater gibt hier eine Auswahl aus seinen Vorträgen und aus Aufsätzen, die z. T. schon seit 1922 veröffentlicht sind. Sie sind der Deutung des Menschen gewidmet und so angeordnet, daß man die Entwicklung der philosophischen Bewegung von Husserl zu Heidegger und darüber hin-

aus miterlebt. In fruchtbarer Auseinandersetzung wendet der Verfasser die neuen philosophischen Einsichten auf sein engeres Arbeitsgebiet der Psychiatrie an und zeigt eine große Fülle neuer Perspektiven auf.

Der erste Aufsatz „Ueber Phänomenologie“ zeigt (insbesondere am Begriff des Autismus) die Bedeutsamkeit der phänomenologischen Interpretation intentionaler Akte auch für die Psychiatrie auf. Auch jene Bewußtseinsinhalte, die der Psychiater zu untersuchen hat, sind noch Sinnbeziehungen, wenn auch gestörter Art. Ihre Eigentümlichkeit und ihr Zustandekommen weist der 2. Aufsatz „Lebensfunktion und innere Lebensgeschichte“ auf. Der Verfasser sieht den Gegensatz mit Recht nicht mehr in den Polen Leib und Seele, sondern in der Lebensgeschichte, d. h. dem inneren Lebensaufbau einerseits und der aus der Störung erwachsenen abnormen Lebensfunktion andererseits. Klar tritt in diesen Ausführungen die Bedeutsamkeit der gelebten Ideale auch für die biologische und psychische Gesundheit der Person hervor. Der Mensch wird in seinem Charakteraufbau im Anschluß an den Philosophen Paul Haeberlin von seiner Wert-einstellung her begriffen. Was Lebensfunktion und innere Lebensgeschichte in der konkreten Auswirkung bedeuten, wird sodann in „Traum und Existenz“ aufgezeigt. Dieser Aufsatz stammt aus dem Jahre 1928, und Heideggers Terminologie macht sich geltend. Der Verfasser hat den Schritt von der Phänomenologie zur existentiellen Anthropologie mitvollzogen. Der Traum wird dabei als Lebensfunktion, die innere Lebensgeschichte aber als das Ergebnis wacher schöpferischer Tätigkeit aufgewiesen. Wie alt diese Probleme im Grunde sind, zeigt der folgende Aufsatz „Heraklits Auffassung des Menschen“. Schon so frühzeitig tritt der Gegensatz der existentiellen Wachheit und des traumhaften Dahinlebens der unverständigen Menge im Griechentum auf. Heraklits Auffassung des Menschen aber gipfelt in der Teilhabe am göttlichen Logos. Hier wird zum ersten Male die geschichtliche Aufgabe des Menschen sichtbar. Darin — und nicht in dem Fluß aller Dinge — wird die wahre Größe Heraklits gesehen. Der folgende Beitrag „Ueber Psychotherapie“ führt über die Psychoanalyse die Wechselwirkungslehre und den gänzlich veralteten psychophysischen Parallelismus weit hinaus. Der Verfasser sieht die Leibesphäre in ihrer Anlage zu sinnvoller Lebensgestaltung des Menschseins. Wenn der Mensch als Person die Herrschaft über den Leib verliert, kommt es zu einem aufrührerischen Versagen der Lebensfunktionen, wie es am Phänomen des psychogenen Sprachverlusts aufgezeigt wird. Das Leibeserleben ohne Sinnbezug führt in den Fällen des Alltags zur Langeweile und den höheren Lebensanforderungen gegenüber zur existentiellen Leere des Nichts. Von hier aus stößt der Verfasser zu einer von modernen Gesichtspunkten her getragenen Einheit von Leib und Seele vor und weist auf Aristoteles und Augustins Lehren zurück. Wie sehr er über die herkömmliche Psychoanalyse hinausgewachsen ist, zeigt die Auseinandersetzung mit „Freuds Auffassung vom Menschen im Lichte der Anthropologie“. Zwar hat Freud das leibhaft bestimmte Erleben des Menschen

aufgezeigt, aber er ist im Naturalismus des ausgehenden 19. und des beginnenden 20. Jahrhunderts stecken geblieben. Das Seelische ist weder eine Sublimierung oder Illusion des Leiblichen (nach Freud) noch auch eine bloße Erdichtung (nach Nietzsche) noch auch bloßer Ausdruck dessen, was am Leibe geschieht, wie es Klages gedeutet hat. Den Ansatz zur inneren Ueberwindung dieses Naturalismus, der in der menschlichen Seele lediglich das passive Ueberwältigtsein sieht, findet der Verfasser im Existentialismus und in einem über Heidegger noch hinausführenden Zuhausein des Menschen in der „Ewigkeit“ und in der „Heimat der Liebe“. Das Ungeügen des Heideggerschen Existentialismus wird auch an Hand der Schrumpfung des Daseins im Autismus aufgewiesen, ferner am Phänomen der Transzendenz, die nicht nur Ueberstieg der Sorge ist. — Störend wirken Hinweise, auf folgende Aufsätze anderer Autoren, die dem früheren Leser in den Zeitschriften ohne weiteres zugänglich waren, im Buch aber fehlen.

Dieses Buch ist in der lebendigen Fortentwicklung der naturwissenschaftlichen Problematik außerordentlich anregend. Es reiht sich jenen Bestrebungen der Gegenwart ein, die über die einseitig positivistische Haltung hinausgewachsen sind. Der Verfasser hat dies im Vorwort in die bezeichnenden Worte gefaßt durch Brentano und Husserl sei ihm ein für allemal der »naturwissenschaftliche Star« gestochen worden. Treffender hätte er wohl formulieren können, wenn er den einseitigen Positivismus und Funktionalismus als solchen genannt hätte; den Naturwissenschaften als solchen ist keineswegs der Kampf angesagt. Im Gegenteil: hier ist einer neuen naturwissenschaftlichen Forschungs- und Arbeitsmethode der Weg gewiesen. Gerade deshalb empfehlen wir die intensive Lektüre dieses Buches jedem Biologen und Mediziner, darüber hinaus aber jedem, der am Umbruch der Gegenwart interessiert ist.

Bamberg

V. Rübner

Litt, Theodor, Die Sonderstellung des Menschen im Reiche des Lebendigen, Wiesbaden, Dieterich, 1948, 105 × 17, 53 S.

In dieser Schrift nimmt Litt Stellung zu der biologischen Verdetung des menschlichen Geistes durch A. Gehlen. Er zeigt, daß die Schwierigkeit, die durch Beseitigung des Eigen-Geistes beim Menschen an der einen Stelle behoben wird, an einer anderen Stelle wiederkehrt: die Tiere sind auf ihre jeweilige „Umwelt“ (Uexküll) bezogen, der Mensch aber auf die „Welt“. Eben darin zeigt sich sein „Geist“. Nahe kommt Litt an die scholastische Lösung der Frage heran: die tierische Sinnes-„Erkenntnis“ bleibt an der bloßen Erscheinung haften, die geistige Erkenntnis des Menschen aber dringt zum „Wesen“ vor. G. S.

Scheler, Max, Wesen und Formen der Sympathie. Der „Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle“ fünfte Auflage, Frankfurt/M., Schulte-Bulmke, 1948, 16,5 × 23,5, 302 S.

Max Schelers Witwe, Maria Scheler, gibt dankenswerterweise seine Werke von neuem heraus. Der Text ist an Hand des Manuskriptes durchgesehen und berichtigt. Der vorgelegte

Band gehört zu Schelers Hauptwerken. Da die anthropologische Besinnung der Gegenwart durch Scheler stark angeregt wird, ist die Neuherausgabe seiner Werke begrüßenswert. Im einzelnen kann und braucht hier auf den Inhalt nicht eingegangen zu werden. G. S.

Buber, Martin, Das Problem des Menschen, Heidelberg, Lambert Schneider, 1948, 11 × 19, 171 S.

Martin Bubers Schrift enthält eine Vorlesung, die 1938 an der Hebräischen Universität Jerusalem gehalten wurde. Die erste Buchausgabe erschien 1942 hebräisch. Der erste Teil enthält historische Partien (Die Fragen Kants; Von Aristoteles bis Kant; Hegel und Marx; Feuerbach und Nietzsche). Wertvolle kritische und anregend weiterführende Gedanken enthält vor allem der zweite Teil, der anthropologische Versuche unserer Zeit behandelt (Die Krise und ihr Ausdruck; Die Lehre Heideggers; Die Lehre Schelers; Ausblick). Die Schrift gibt sich als Einleitung zu einer noch ausstehenden Veröffentlichung. G. S.

Frieling, Heinrich, Was ist der Mensch? Eine allgemeine Menschenkunde mit 62 Abbildungen, Wiesentheid, Droemer, 1948, 12 × 20, 316 S.

Frieliings Buch ist volkstümlich geschrieben; es verarbeitet vornehmlich die Ergebnisse moderner Biologie und Psychologie, versucht aber darüber hinaus ein allgemeines Bild zu geben und auch die menschliche Kultur und Religion zu umfassen. Frieliings Standpunkt kennzeichnet sich durch die Namen der Männer, denen er sich selbst verpflichtet fühlt. „Es sind außer Goethe, Schelling, Oken, von den Neueren vor allem Rudolf Steiner, C. G. Jung, O. J. Hartmann, Otto Kleinschmidt, Edgar Dacqué, Adolf Meyer-Abich, Jakob von Uexküll, Ernst von Hippel, Leopold von Wiese, H. E. Lauer, G. Grohmann, F. G. Jünger, Herbert Fritsche, Oskar Kuhn und O. Gehlen, deren Schriften hier Verwendung fanden“ (ß). Auch wenn man nicht mit allen Einzelheiten des Verfassers einverstanden ist, stellt sein Buch doch eine vortreffliche Einführung in die Menschenkunde für weite Kreise dar. G. S.

Starck, Dietrich, Was lehrt die Embryologie für die Stammesgeschichte der Säugetiere?

Vortrag, gehalten in der Senckenbergischen Naturforschenden Gesellschaft zu Frankfurt/M., am 7. Februar 1948, Frankfurt/M., W. Kramer, 1948, 12 × 18, 26 S.

Die Embryologie ist keineswegs nur wie das vergrößerte „biogenetische Grundgesetz“ behauptet, eine abgekürzte Rekapitulation der Phylogenese, sondern enthält auch eigen gesetzlich Neues, was lange übersehen wurde. G. S.

Marcel, Gabriel, Homo Viator, Paris, Aubier 1947, 12 × 19, 358 S.

Nicht ein geschlossenes philosophisches System legt Marcel vor, sondern eine Reihe von Einzelvorträgen und Studien, deren innere Form er selbst als dramatisch, oder besser, musikalisch bezeichnet. Nicht der Sprache der klassischen Philosophie bedient er sich, sondern einer eigenen, selbstgeschaffenen Ausdrucksweise, nicht selten von künstlerischem

Schwung, plastischer Bildhaftigkeit, musikalischer Rhythmik, poetischem Glanz. Nicht die Methode der Deduktion von einer vorangestellten Definition aus noch auch die der Induktion von vielen empirischen Einzeltatsachen aus ist die seine, sondern die konkrete Methode der Phänomenologie. Seine Analysen gehen stets aus vom konkreten psychischen Erleben des konkreten Individuums; der Erfahrungsinhalt wird immer wieder an Ähnliches, Verwandtes angenähert, verglichen; mehr negativ als positiv vorgehend, zeigt M. auf, was der in Frage stehende Begriff nicht ist, bis sich sehr allmählich eine endgültige Schau auf das Wesentliche herausentwickelt, nicht in einer Intuition, sondern in einer »syndésé«. An einen Flußlauf erinnert sein Forschungsweg, der, an bestimmter Stelle entspringend, seine meanderartige Bahn nimmt, von Ufer zu Ufer, bald links, bald rechts hinstrebend, sich immer wieder abstoßend, bis endlich die Einmündung ins offene Meer erreicht ist, das man schaut und doch nicht über-schaut; denn immer führt Marcel vom konkreten Erlebnis zum transzendenten Durchblick. Und das ist neben der einheitlichen existenziellen Methode das andere, was diese scheinbar willkürlich zusammengestellten Aufsätze verbindet: Der tragende Gedanke, daß der Mensch vom Hier zum Drüben unterwegs ist, daß ihm hier keine bleibende Stätte geschaffen ist, daß er homo viator ist: nicht sum, sondern sursum. — So durchleuchtet M. die „Mysterien“ unserer Existenz. Probleme interessieren ihn nicht. Sie erfassen nur die Oberfläche der Dinge. Das Mysterium aber rührt an den Seinskern.

„Ich und der andere.“ Die Analyse des Ich-Erlebnisses gipfelt im Begriff der „Person“. Verfügbarkeit ist ihr Wesenszug; Bereitschaft, sich einer Situation direkt zu stellen und sich wirksam einzusetzen; sich einer Sache zu widmen, wodurch das verfügbare Wesen selbst transzendiert wird. Untrügliche Zeichen echten Transzendierens sind für M. die universellen Werte Wahrheit und Gerechtigkeit.

Das Herzstück dieser Studien ist die „Skizze einer Phänomenologie und einer Metaphysik der Hoffnung.“

Hier gibt M. sein Eigenstes und Tiefstes. Die ausgewogenen Situationen des Daseins sind es immer wieder, an denen sich die Existenzialisten scheiden. Hier gewinnt das Leben den Aspekt einer unentrinnbaren Gefangenschaft; die Versuchung der Verzweiflung taucht auf, und für Kierkegaard, Camus u. a. ist sie das letzte Wort. Gerade auf diesem Boden erwächst für M. die metaphysische Hoffnung. Er entwickelt den Zustand eines Individuums, das diese Prüfungen zu einem wesentlichen Teil seiner selbst macht, sie in einem schöpferischen Prozeß auflöst und überwindet. Er zeichnet die innere Disposition eines Menschen, der keine Bedingungen stellt, keine Grenzen zieht, sondern sich einem absoluten Vertrauen hingibt, gerade dadurch jede mögliche Enttäuschung überschreitet und eine Sicherheit im „Sein“ gewinnt, die der radikalen Unsicherheit des „Habens“ entgegensteht. Diese Hoffnung stellt sich dar als Antwort der

Kreatur dem unendlichen Sein gegenüber, dem sie alles verdankt, dem sie keine Bedingungen stellen kann. Der Mensch der Hoffnung ist zugleich ein Wesen der Gemeinschaft, offen den anderen, nicht in sich selbst verschlossen. „Ich hoffe auf Dich für uns“, ist die treffendste Formel des Hoffens im Sinne Marceles. Hoffnung ist eine Gnade, die aber nicht passiv empfangen wird, sondern die wie ein Anruf unsere Antwort verlangt. „Die Hoffnung ist ihrem Wesen nach die Verfügbarkeit einer Seele, die innig genug in einer Erfahrung der Gemeinschaft lebt, um den Akt zu vollziehen, der zum Gegensatz von Wollen und Erkennen transzendiert und durch den sie die lebendige Fortdauer bejaht, für die jene Erfahrung gleichzeitig Unterpfand und Voraussetzungen bietet“ (S. 90/91.).

Die beiden Abhandlungen „Das Mysterium der Familie“ und „Der Schöpferwille als Wesen der Vaterschaft“ schöpfen tief aus den Quellen Marcelescher Metaphysik. Wenn seit Generationen eine Entwertung der Begriffe Familie und Vaterschaft eingetreten ist, so liegt nach M. die Ursache dafür in einer mehr und mehr schwindenden Pietät dem Leben gegenüber. Gemeint ist jedoch nicht das Leben als rein natürliches Agens, sondern als eine im Prinzip unergründliche göttliche Einrichtung. Schöpferische Treue als Lebensnerv der Familie und Schöpferwille als Wesenseigentümlichkeit der Vaterschaft schließen eine bestimmte Haltung allem Geschaffenen gegenüber ein, die wie eine Zustimmung zu den Worten der Genesis ist „Und Gott sah alles, was er gemacht hatte, und siehe, es war sehr gut“. Nur von einer übermenschlichen Ordnung aus erhalten Familie und Vaterschaft Sinn und Sanktion. Der Schöpferwille als Wesen der Vaterschaft ist „die zitternde Vorahnung einer Fülle, in deren Schoße das Leben sich zusammenrafft, sich konzentriert, sich sammelt um die absolute Person, die allein ihm das unzerbrechliche Siegel der Einheit aufdrücken kann“ (S. 170).

Die folgenden drei Vorträge befassen sich mit den ethischen Werten.

„Gehorsam und Treue.“ M. bringt die geistige Dekadenz des letzten halben Jahrhunderts in Zusammenhang mit dem Mißkredit, in den die Werte der Treue geraten sind. Jede wahre Ethik muß eine Ethik der Treue sein. Gehorsam wendet sich immer nur an ein Oberhaupt als solches, Treue aber an den Menschen. Treue gegen sich selbst ist nicht Treue gegen Prinzipien; diese führen ein fremdes Element in mein Leben ein. Dem eigenen Ich treu sein, d. h. daran arbeiten, die Erde zu humanisieren oder sie noch unwohnlicher zu machen. Treue gegen den andern ist ebenfalls schöpferisch; sie verändert den, der sie ausübt, aber auch den, der sie empfängt. Nur selten darf der Mensch sich absolut binden; bedingungslose Treue gibt es nur gegen die Bedingungslosigkeit selbst. Eine Ethik, die sich um Treue zentriert, muß sich ans Uebermenschliche knüpfen, an einen Willen der Unbedingtheit, der in uns Forderung und Zeichen des Absoluten ist.

„Wert und Unsterblichkeit“ ist in dreifacher Hinsicht aufschlußreich. Zunächst führt uns

M. bis zu den Wurzeln seiner Philosophie: Fichtes Lehre vom transzendentalen Ich, die Auseinandersetzungen zwischen Brunschvicg und Le Roy über die Beziehungen zwischen Wissenschaft und Religion (zwischen 1906 und 1908) und das Erlebnis des Tragischen seit 1914. Ferner entwickelt M. in diesem Vortrag seine Begriffe von „Wahrheit“ und „Wert“. Die Wahrheit oder „Der Geist der Wahrheit“ ist etwas anderes als die Einzelwahrheiten der Wissenschaften; er verkörpert sich wesentlich in dem Akte, der mich mir selbst wiedergibt; er ist mir innerlicher als ich selbst und doch nicht identisch mit meiner Freiheit. Man muß ihn erwarten wie eine Gnade . . . Wert ist für M. grundsätzlich nur verkörperter Wert; abstrakte Werte erkennt er nicht an. Wert ist eng verknüpft mit den Begriffen „Opfer“ und „Mut“. Der Wert ist die Substanz selbst der „Erhebung“ (exaltation), die sich in einem absoluten Besitz meiner selbst, gewissermaßen in einer übernatürlichen Ruhe kundtut. Diese Ruhe kann sich nur angesichts der letzten Realitäten, die unsere Grenzen sind, besonders des Todes, einstellen. Die Grenzen werden erkannt, aber nicht in Rechnung gestellt. Sogar das vollkommene Opfer seiner selbst kann angenommen werden . . . Durch seine ganz konkrete Auffassung der Begriffe Wahrheit und Wert erweist sich M. als echten Existenzialisten. — Endlich bestimmt diese Abhandlung mit aller Deutlichkeit Marceles gegensätzliche Stellung zu Heidegger und Jaspers, und zwar in seiner Antwort auf die Frage der persönlichen Unsterblichkeit. — Die ethischen Werte sind es, die in Marceles Philosophie die Brücke schlagen vom Diesseits zum Jenseits, und zwar durch ihre Eigentümlichkeit der *translucidité*, des Durchscheinens. Wie ein Spiegel ist der Wert, in dem wir wie durch einen Nebel das echte Antlitz unserer Bestimmung, den Sinn unserer Existenz, sehen können. Die Werte der Hoffnung und des Vertrauens schlagen die Brücke von den extremen Situationen, wo jede Aussicht erschöpft zu sein scheint, zum „absoluten Du“ als Zuflucht. Hier ist der Punkt für Marcel „wo ein redliches Denken sich in ein De profundis wandelt und sich gerade von da aus auf die Transzendenz öffnet“. Die Werte der Liebe und Treue überbrücken den Tod unserer Lieben. Der Geist der Wahrheit, der zugleich Geist der Treue ist, erkennt den Tod unserer Lieben nicht an. Ein Wesen lieben heißt: Du stirbst nicht. Das ist für M. keine bloße Theaterreplik, sondern eine feste Ueberzeugung: ein Unzerstörbares kann nicht fehlen, wo eine radikale Treue aufrechterhalten wird; es ist eine Antwort auf die Treue. Es gibt keine menschliche Liebe, die nicht sofort in den Augen dessen, der sie denkt, ein Unterpand und einen Keim der Unsterblichkeit setzt. Den Weg zur „absoluten Transzendenz“ gewinnt M. auf ähnlichem Wege, nämlich auch von den Werten der Liebe und Treue aus. Diese Werte fordern, um sich ganz zu erfüllen, eine absolute Bindung; diese kann nur anknüpfen an das absolute Du. Ganz eindeutig bekennt sich M. am Schlusse dieses Vortrages zu einer Metaphysik, die einer bloßen „Metaphysik der Erde“ radikal entgegensteht. Vielleicht kann

eine feste Weltordnung nur dann entstehen, wenn der Mensch ein klares Bewußtsein seines zuzugang durchreisenden Zustandes in sich bewahrt; d. h., wenn er sich beständig daran erinnert, daß er sich einen bedenklichen Weg bahnen muß durch die erratischen Blöcke eines umgestürzten Universums, das ihm allenthalben zu entfliehen scheint, nach einer Welt, die stärker im Sein begründet ist, von der er hienieden nur die wechselnden und unbestimmten Spiegelungen wahrnehmen kann“ (S. 213).

Die „Gefährliche Lage der ethischen Werte“ sieht M. in der Erschütterung der natürlichen Moral, in dem Bruch des „ehelichen Bandes“ zwischen Mensch und Leben begründet. Es gilt, in uns und um uns — nicht die christliche Frömmigkeit, sondern — die vorchristliche oder besser „perichristliche“ Frömmigkeit zu wecken. Sie ist das einzige Band, das Menschen außerhalb der Offenbarung aneinander binden kann. Er bekennt sich zu einer metaphysischen Anthropologie, wie sie Scheler, Peter Wust, Theodor Haacker, Chesterton, Pégué zeichneten, und wie sie heute Thibon vertritt. Mit Thibon sieht M. die Rettung der ethischen Werte in der Erneuerung der Sitten, die von kleinen beispielhaften Gemeinden ausgehen sollte, die wie Lebenskerne sein sollten, von denen aus sich das ganze Gewebe erneuert.

Die beiden folgenden Studien zeigen Marcel seinen äußersten geistigen Antipoden gegenüber: den nihilistischen Existenzialisten Frankreichs.

„Das Sein und das Nichts.“ Hier würdigt M. das gleichnamige Werk Sartres als das Bedeutendste, was die Philosophie der letzten 40 Jahre zur allgemeinen Philosophie beigetragen hat. Er erkennt an, daß bei spürbarer Abhängigkeit von Heidegger doch die zentrale Intuition Sartre zu eigen ist. M. gibt manche Verdeutlichung, wo Sartres Ausdrucksweise an den reinen „Galimatias“ grenzt. Kritik und Ablehnung erfahren insbesondere Sartres Freiheitsbegriff, seine Auffassung vom Status des Menschen, seine materialistische Lösung des Leib-Seele-Problems, sein Erkenntnisbegriff. In äußerster Opposition stehen sich M. und S. gegenüber, wo es sich um Ontologie und Metaphysik handelt. Nach S. spielt sich alles so ab, als ob das *en soi* und das *pour soi* sich darstellten in einem Zustand der Entartung gegenüber einer idealen Synthese; nie hat jedoch die Integration stattgefunden, im Gegenteil, sie ist immer angedeutet und immer unmöglich. M. erkennt den Widersinn dieses Gedankens: wie könnte es Verfall von etwas geben, das nie vollkommen war; ein Bewußtsein, das sich als degradiert empfindet, ohne sich den Zustand vor dem Fall konkret vorzustellen? Ein „infernalischer Zirkel“! Für M. ist das einzig echte „Transzendieren“ der Akt, durch den wir uns frei machen von den tatsächlichen Gegebenheiten und unsern strukturalen Bedingungen und sie durch erneuerte ersetzen. Dazu aber ist Gnade notwendig. Es ist das Verdienst von Sartres Werk, gezeigt zu haben, daß eine Metaphysik, die die Gnade

leugnet, unweigerlich zu einem geschwächten und widerspruchsvollen Weltbild kommt, in dem das Beste in uns nicht fähig ist, sich zu erkennen. „Der Akt, durch den der Philosoph, der alles Jenseits, jede Ueberwelt leugnet, mag er sich nun Nietzsche, Jaspers oder Sartre nennen, sich in den engen Kreis der Immanenz einschließt, zeigt sich letzten Endes . . . als die luziferische Weigerung, die eine rebellische und von sich selbst berauschte Individualität jenen Zeichen, jenen Anrufen entgegenstellt, für die allein die Liebe sie empfänglich machen könnte“ (S. 255/56).

„Die Zurückweisung des Heils und der Lobpreis des absurden Menschen.“ Schroffer und unversöhnlicher können die Kontraste nicht in Erscheinung treten als hier zwischen Georges Bataille und Albert Camus einerseits und Marcel andererseits. Der Metaphysiker der Hoffnung steht ein radikaler Nihilismus gegenüber, den Worten der Demut, der Liebe, des Vertrauens hochmütiger Trotz, Verachtung, Verzweiflung. — Bataille will (»L'Expérience Intérieure«) die Angst in Entzücken wandeln; und Blanchot (sein Ausleger) stellt als Prinzip und Ziel des geistigen Lebens fest: Ablehnung des Heils, Verzicht auf alle Hoffnung; Autorität ist nur die innere Erfahrung; sie ist Negation aller Werte, jeder Autorität; sie ist eine Reise bis zum äußersten Extrem des Möglichen und dort der Sturz in den Abgrund des Nichtwissens. — M. kritisiert Batailles falschen Begriff des Heils, der mit Wille zur Macht identisch ist. Der zentrale und einzige Wert bei B. ist das angstgepeinigte Bewußtsein; alle anderen Werte, alle aufbauenden Beziehungen, die Gemeinschaft und Menschenleben erst formen, sind entwertet und umgangen. Die Echtheit der inneren Erfahrung kann nicht nachgewiesen werden. Jedenfalls fehlt ihr das Zeichen echter Mystik, die Demut. Das Buch ist bei aller Ablehnung des Systems dogmatisch. Es ist, so urteilt M., zu billig, sich durch bloße Worte über die Grenzen hinwegzusetzen, die die größten Geister der Menschheit nur durch strengste Askese erreichten. —

Die Sinnlosigkeit, das Absurde, das ist das einzige, was Albert Camus unterscheiden kann in dem „Abenteurer ohne Maß“, in dem „mein Abenteurer“ sich abrollt. («Le Mythe de Sisyphe») Verachtung, Trotz ist die einzig menschenwürdige Haltung des absurden Menschen, Verzweiflung ist die letzte Antwort auf die Sinnfrage des Daseins. Sich frei machen von Plan, Aussicht, Absicht, das ist die wahre Freiheit, die absurde Freiheit. — M. ist sich bewußt, daß die Kritik hier keine Mittel der Ueberzeugung zur Verfügung hat; denn der Verneiner kann sich die Veränderungen nicht vorstellen, die die Gnade in ihm bewirken kann. Als erfahrener Erforscher der menschlichen Seele erkennt M. die große Gefahr der Ansteckung, die von einer solchen Philosophie ausgeht. Jugendlicher Hochmut, der verächtlich auf die Unentschiedenen herabsieht; erschütternde Ereignisse, die die Welt als ein Niemandland voller Sinnlosigkeit erscheinen lassen; das taedium vitae. Langeweile und Ekel, — das sind die Tore, durch die sich das Uebel einschleicht. Wohl lehnt Camus den

leiblichen Selbstmord ab, aber seine Lehre treibt zum geistigen Selbstmord. Die Hohlheit und Unechtheit des nihilistischen Existenzialismus kann man nicht besser kennzeichnen als mit Marcells Worten; die Denkweise des Nihilismus muß man auffassen „als Endphase eines Prozesses der Selbstzerstörung, die sich im Innern einer verdammten Gesellschaft vollzieht, einer Menschheit, die ihre ontologischen Bindungen zerrissen hat.“ Durch einen bloßen Betrug, den man als metaphysischen Fortschritt bezeichnet oder als Triumph der reinen Klarheit, bietet man uns die blendende Geste, mit der man tabula rasa macht mit allen menschlichen Errungenschaften, uns in den vom Nichts umgebenen Kerker wirft, „wo uns nichts übrigbleibt als der Ausweg, uns unablässig selbst zu bewundern wegen unseres Mutes, unseres Stolzes, unserer Hartnäckigkeit, alles insgesamt und Gott obendrein zu leugnen und dazu noch das Wesen voll Schwäche und Hoffnung, das wir trotz allem und für immer sind“ (S. 293).

Den Ausklang des Buches bilden 2 Vorträge über R. M. Rilke.

„Rilke, Zeuge des Geistigen“.

Es kann nur eine tiefe geistige Verwandtschaft sein, die es Marcel ermöglicht, den Gehalt Rilkescher Dichtung so zu erfassen und zu deuten, wie er es hier tut. Nicht als ob die Geistigkeit, für die Rilke Zeugnis ablegt, sich mit Marcells metaphysischen Gedankengängen deckte; — bedeutet doch schon Rilkes eindeutige Ablehnung des Christentums gegenüber Marcel, der den geoffenbarten Wahrheiten so nahekommt, wie überhaupt reine Philosophie ihnen nahekommen kann, eine scharf markierte Trennung; — aber schon das Erleben eines Geistigen im Strom des Materiellen bringt sie einander sehr nahe. Dazu kommt ein feines künstlerisches Einfühlen, das der systemferne Philosoph Marcel, der seine Ideen nicht nach den Regeln des „philosophischen Spiels“ entwickelt, sondern weit eher nach dem Muster dramatischer oder musikalischer Dynamik, dem Künstler Rilke entgegenbringt. Wäre dieser doppelte Kontakt nicht da, nie wäre es dann wohl Marcel gelungen, Rilkeverse so ins Französische zu übertragen, daß der lebendige Hauch des Originals spürbar bleibt. — Abweichend von W. Gunther („Weltinnenraum, die Dichtung R. M. Rilkes.“), der in R. den Dichter und nichts als den Dichter sieht, den Dichter der religiöse und weltanschauliche Dinge lediglich als Künstler und nur am Rande behandelt, vertritt M. die Ansicht, daß diese Themen Rilkes gelebtem Leben ebenso nahe waren wie seinem geformten Werk; daß eine enge und innige Untrennbarkeit zwischen Leben und Dichtung bei Rilke walte. Zu dieser Ansicht gelangt M. durch eine tiefe und weite Zusammenschau des gesamten Werkes wie auch der Briefe des Dichters. Die voranschreitende geistige Entwicklung Rilkes geht selbstverständlich nicht auf diskursive Art vor sich; M. spricht treffend von einer „fortschreitenden Umwandlung der Vision“. Das Rilke-Erlebnis hat für M. einen großen Auftrieb bei seinem Schaffen bedeutet. Nun, um den Seelen, die das Christentum noch

nicht erfaßt hat, eine Stütze zu geben, setzt er alle Kraft ein, „das Rilkesche Klima“ in etwa hervorzurufen: Die Schau einer Welt, in der Gott sich schafft, ewig sich wandelt und wächst; nicht die Masse, sondern die Mannigfaltigkeit der Individuen trägt ihn, hilft ihm werden, wachsen . . . eine großmütige Liebe, ein Gedicht, ein Bildwerk — das ist schöpferisches Teilhaben am göttlichen Leben. . . „Nur Schauen gibt es für Rilke, nicht Glauben, jenen Zwang zu Gott“; er kennt nicht wie Marcel den wahrhaft gelebten Glauben. Religion, Gott selbst ist eine Richtung des Herzens in kosmische Weiten. M. geht den reichen, mystischen Bildern des „Stundenbuches“ nach. Wie sollte ihm, den Metaphysiker der Hoffnung, die Transzendenz und Transparenz dieser Bilder nicht zu tiefst berühren? Muß nicht auch Rilkes Haltung den Schrecknissen des Daseins gegenüber Marcells überzeugteste Zustimmung aufrufen? Das unentrinnbare Entsetzen des 1. Weltkrieges, das in Rilkes Seele widerhallt, führt sie nicht zum Sturz in den Abgrund des Nihilismus, sondern gerade zu einer unendlichen Bejahung des Daseins. Das Leben schwer nehmen, heißt, es mit echten Gewichten wiegen, nach dem Karat des Herzens. Durch Leiden erhebt sich der Mensch zu einem höheren Grade der Existenz.

In den „Duineser Elegien“ und den „Sonnetten an Orpheus“ erkennt M. Rilkes Auffassung vom Zustand und der Bestimmung des Menschen. Der „Engel“ der „Elegien“ stellt wie eine platonische Idee den Zustand dar, den der Mensch erstreben sollte, aber nicht hat; der Engel, ewig ruhend in sich selbst; der Mensch, sich immer verlierend, ein flüchtiges, immer Abschied nehmendes Wesen; der Engel, zu Hause in der großen Einheit von Diesseits und Jenseits; der Mensch, eingeschlossen in seine Diesseitigkeit und Todesangst, ein Wesen des Doppelbereiches, mit der Aufgabe, seine Schranken niederzureißen und sich im Jenseits heimisch zu machen, die absolute Weite zu suchen. . . Der Philosoph des HOMO VIATOR erlebt eine starke Bestätigung. — Des Menschen Bestimmung den Dingen gegenüber ist es, ihnen in seinem Bewußtsein Dauer zu verleihen, ihren menschlichen Wert zu hüten. Diese Pietät den Dingen gegenüber — was ist es anderes als die immer wieder von Marcel geforderte Achtung allem Geschaffenen gegenüber? Sie empfiehlt Marcel hier Christen und Nichtchristen; denn auch die Christen neigen dazu, sich von den Dingen abzukehren und die Welt sich selbst zu überlassen. — Die irdische Existenz ist ein bloßes Stadium zwischen einem geheimnisvollen Anfang und einem totalen Entschwinden; der Tod führt zu einer jenseitigen Existenz, nicht dem Jenseits des Christentums, aber einem Jenseits, das ein anderes Antlitz dieser Welt ist, wo sich die Wandlung fortsetzt, die wir zu vollziehen haben. Orpheus ist für R. der Gott der Wandlung. Achtung, Ehrfurcht hat Rilke vor dem Geheimnis, nicht Neugier; die Haltung der Demut, Geduld, ja, Hoffnung dem Jenseitigen gegenüber stößt bei M. auf tiefstes Verständnis. Den „balsamischen“ Einfluß von Rilkes „Orphismus“ sieht M. darin, daß im „Weltinnenraum“ ein Klima

hergestellt werde, wo das Ungeahnte erhofft wird — ohne dieses „Klima“ verlöre selbst die christliche Botschaft Sinn und Wert. Bezeichnend und eindrucksvoll ist der Anruf an Christen und Nichtchristen, der aus der Notzeit von 1944 aufklingt und das Werk beschließt: „Angesichts der feindlichen Kräfte, deren vernichtende Wirkung sich tagtäglich weiter ausbreitet, am Vorabend von Zerstörungen, die Wesen und Dinge, die für uns Sinn unseres Lebens sind, zunichte machen können, laßt mich jenen Geist der Wandlung anrufen, der aus unserer vergänglichlichen Welt das Unvergängliche herauszuziehen weiß. Für einen Augenblick stellen wir uns unter seine Führung! Lassen wir uns von der Hoffnung durchdringen, daß er uns selbst innig genug wandeln kann, damit es uns gegeben sei, den wandelbaren Umständen eine verjüngte, bejahende, dem Unergründlichen zugewandte Seele zu bieten.“ (S. 358.)

Fulda

Dr. Grond.

VII Gegenwartsfragen

Rintelen, F. J. von, **Unsere geistige Lage im Lichte christlicher Kultur**, Trier, Cusanus-Verlag, 1948, 32 S.

Ist unser Leben überhaupt noch zu ordnen . . . oder sind wir dem Chaotischen auf Gedeih und Verderb überantwortet? Die hier gestellte Frage verdient jede Beachtung. Wird aber die Antwort vollkommen ausfallen? Prof. von Rintelen durchleuchtet scharf die geistige Situation der Gegenwart und ihrer Menschheit. Sehr bezeichnend ist das Urteil über das „quantitative Denken“ und die „Gigantomanie“ unserer Tage. — Wie aber sollen bei solcher „zeitgemäßen“ Einstellung noch Werte gesehen werden? „Macht- und Erfolgstypus“ finden ebenso wie der „aktive Nihilismus“ treffsichere Erklärung; es lastet gleich einem tödlichen Rauhreif der „praktische und philosophische Intellektualismus“ auf unserem Sein . . . Der Vitalismus drängt zur rein vitalen Endlichkeit . . . Der Aufstieg zum echten Geist bleibt letztlich das größte Geschenk des Gottes an uns. Der Aufruf zu kulturell-humanitären Leistungen ergeht aus dem wahren Geistigen an jeden Christen.

Würzburg

Dr. A. Bulitta

Jaspers, Karl, **Die geistige Situation der Zeit** (1931), unveränderter Abdruck der 5. Auflage von 1932, Berlin, de Gruyter, 1947, 10,5×15, 191 S.

Die erneute Lektüre dieser berühmt gewordenen Zeit-Analyse überrascht in vielem; sie ist zeitnah geblieben.

G. S.

Windisch, Hans, **„Daimonion“**, Ueber das Menschliche Augsburg, Manu-Verlag. 1948. 152 Seiten.

„Der Zwiespalt alles Menschlichen“, wie Sokrates ihn in seiner Welt schaute, ist Gegenstand des Buches. Gleichsam wie in aufrüttelnden Sentenzen ruft, beschwört und klagt an der Schöpfer des Buches: „Das Chaos entsteht zuerst immer in den Köpfen. Auch Trümmelfelder sind geistige Produkte. Vom Kopf her wird man demnach neu beginnen müssen.“

Es geht nicht nur Deutschland an. Deutschland hat den Krieg verloren, Europa den Frieden. Aber Deutschland ist die klaffende Wunde in einer kranken Welt . . ." Offen und ehrlich „gerade ins Gesicht“ empfangen wir den Schlag: „Die Deutschen sind keine Edelmenschen. Die Masse läuft hier wie überall in der Welt zuerst den Gauklern nach. Aber daß sie einem primitiven Kasernenhofgehirn nachließ, das war in Deutschland die historische Schuld geradezu der Besten . . . „Lapidär und unzweideutig ist die Sprache, so muß sie aber hier sein. Ein Kapitel übertrifft das andere. „Für die Verwischung aller Lehren aus der Geschichte genügen oft schon zwei Menschenalter, in einem gefühlsbetonten Volke wie dem deutschen eines. Wie der Sohn alle Irrlehren des Vaters wiederholt, beginnt jede Generation das gleiche Experiment wieder von vorn. . . ." So hat die Geschichte die fragwürdige Tendenz, Legende zu werden und an handgreiflichem Erfahrungswert zu verlieren. Wer wollte widersprechen? Es ist wahr, was F. Kafka sagt: "Wenn das Buch, das wir lesen, uns nicht mit einem Faustschlag auf den Kopf weckt, wozu lesen wir es dann? Ein Buch muß die Axt sein für das gefrorene Meer in uns . . ." „Daimonion“ ist Faust und Axt nicht nur für die deutschen, sondern gleichermaßen auch für die anderen europäischen Schädel.

Würzburg Dr. A. Bulitta
Erben, Walter, Picasso und die Schwermut, Versuch einer Deutung, Heidelberg. L. Schneider, 1947, 17×26, 47 S.

Das Werk Picassos hat die Kraft gehabt, die Gemüter über ein halbes Jahrhundert in Bewegung zu setzen. Aufgeschlossen für das Werk des großen Malers, versucht der Verfasser, Picasso von der Schwermut her zu deuten. Picasso malt die Brutalität der Wirklichkeit des erbärmlichen Menschenlebens. Man darf bei Deutungen nicht zu unnützen Geistreicheleien greifen, sondern das Bild „Absinthtrinkerin“ gibt einen nicht zu verkennenden Hinweis, daß viele der Bilder Rausch-Visionen, andere Blicke des ernüchterten „Katers“ sind.

G. S.

VIII Verschiedenes

Junker, Heinrich, Sprachphilosophisches Lesebuch, Heidelberg, C. Winter, 1948, 14×23, 302 S.

Ein umfangreiches sprachphilosophisches Lesebuch, das nicht nur für den Neuling, sondern auch für den von Wert ist, der schon einen Einblick in sprachphilosophische Fragen oder einen Ueberblick über die Geschichte der Sprachphilosophie besitzt. Mit charakteristischen Abschnitten sind vertreten: Locke, Leibniz, Hamann, Herder, Fichte, Schleiermacher, Meiner, Vater, Novalis, Kleist, Krause, Gruppe, Lotze, Schleicher, Steinthal, Bréal, Fr. Müller, Schuchardt, Marty, Stöhr, Freud, Palágyi, H. Lipps, Wittgenstein, Bulgakow.

G. S.

Schmaus, Michael, Katholische Dogmatik, Band I/1 u. 2, Gott, der Dreieinige, München, M. Hueber, 1948, 17,5×25, 648 S.
Schmaus, Michael, Von den letzten Dingen,

Münster, Regensburg, 1948, 15×20, 736 S.
Obwohl es sich bei diesen beiden umfangreichen Werken von M. Schmaus um im eigentlichen Sinne theologische Werke handelt, sei doch hier nachdrücklich darauf verwiesen, weil Schmaus keineswegs nur theologische Forschungsergebnisse darstellen will, vielmehr in weitem Ausmaß an die Literatur und Philosophie der Zeit anknüpft und aufzeigt, wie die wahren Anliegen der Zeit in der Theologie „aufgehoben“ sind. Für den Philosophen sind vor allem bedeutsam die Abschnitte über die Erkennbarkeit Gottes, den Atheismus, den Agnostizismus, Fideismus und Traditionalismus und den Ontologismus. Bis zu C. G. Jung, Jaspers, Heidegger, Sartre, M. Planck u. a. sind die gegenwärtigen Zeitströmungen berücksichtigt. Wie sehr seine Dogmatik den modernen Menschen anspricht, zeigt die Tatsache, daß sie schon in dritter und vierter (umgearbeiteter) Auflage vorliegt. Der Münchener Philosoph Kurt Huber, der von einem Volksgerichtshof zum Tode verurteilt wurde, las als letztes Werk in der Haft diese Dogmatik und bekannte, daß in seinem Leben vieles klarer herausgearbeitet worden wäre, wenn er sie eher gekannt hätte.

G. S.

Schreiber, Georg, Gemeinschaften des Mittelalters (Gesammelte Abhandlungen, Band 1) Münster, Regensburg, 1948, 15,5 × 23, XV + 487 S.

Die hier zum Teil erneut zum Abdruck gelangten Aufsätze beschäftigen sich nicht mit Fragen aus der Geschichte der Philosophie, aber sie erschließen weithin Neuland und lassen uns tiefe Einblicke in die Geisteshaltung der Menschen zwischen 1000 und 1200 tun. Inwieweit die Philosophie dieser Zeit durch die von G. Schreiber aufgezeigten gemeinschaftsbildenden Kräfte von Liturgie, Frömmigkeit und Rechtsbrauch angeregt oder beeinflusst worden ist, bliebe noch zu untersuchen. Das ausführliche Register bietet die Möglichkeit, Querverbindungen nachzuprüfen.

Fulda

Dr. Joseph Gottschalk

Kolping, Adolf, Sacramentum Tertullianaeum, 1. Teil: Untersuchungen über die Anfänge des christlichen Gebrauches der Vokabel sacramentum, Münster, Regensburg, 1948, 15,5×23, 110 S.

Auch die Philosophie christlicher Denker hat viele der in der Antike geprägten Begriffe übernehmen müssen. Insofern interessiert uns schon die Methode der vorliegenden Arbeit. Außerdem ist „sacramentum sprachlich und theologisch eine der interessantesten und fesselndsten Vokabeln in der jungen christlich-lateinischen Sprache“. Bekannt war längst, daß Tertullian sacramentum und das griechische mysterion gleichsetzt. Aber Kolping zeigt auf, wie und warum Tertullian einen in seinem Kulturkreis bereits vorhandenen Sprachgebrauch aufgenommen hat.

Fulda

Joseph Gottschalk

Piennigsdorf, Emil, Der Menschensohn, Wesen-Geheimnis-Wirken. München, Erasmus-Verlag, 1948, 184 S.

Weil der Verfasser mit seinem vorliegenden Buch über den Menschensohn ein religiöses und ein wissenschaftliches Bekenntnis ab-

legt, wird jeder Leser es mit der solchen Werken gebührenden Ehrfurchtshaltung aufnehmen, auch dann, wenn er aus religiösen und wissenschaftlichen Bedenken dem Verfasser nicht immer folgen kann.

Die religiöse und die wissenschaftliche Einstellung des Verfassers durchdringen sich gegenseitig so, daß eine gesonderte Behandlung der religiösen bzw. der wissenschaftlichen Seite des Buches wohl kaum möglich sein wird, was hier denn auch nicht geschehen soll.

Von entscheidender Bedeutung ist die Erkenntnis, daß Jesus Christus sich selbst den Menschensohn und den Gottessohn in der Ueberzeugung und mit dem Anspruch genannt hat, daß er als wirklicher Mensch und als wirklicher Gott — als Gottmensch — über diese Welt gegangen ist. Mit allem religiösen und wissenschaftlichen Nachdruck und mit liebender Ehrfurcht vor Christus betont und beteuert der Verfasser die unantastbare Würde des Menschensohnes und des Gottessohnes. Aber Christus ist für den Verfasser nicht der wesensgleiche Sohn des himmlischen Vaters, der allein Gott ist. Nur auf Grund seiner hohen und einmaligen Begnadung und Begabung, durch die er Mensch im idealen Vollsinne des Wortes ist, darf sich Christus den Sohn Gottes nennen; aber er ist es in keinem anderen Sinne als in dem, in dem sich jeder in der Gnade Gottes lebende Christ nennen darf. Darum darf der Verfasser von einer „geistigen Entwicklung“ des Menschensohnes und von einer „Bewährung in seinem Leben“ und in ähnlichen Redewendungen über den Herrn sprechen, die zwar auch mitunter in einem anderen Sinne als in dem des Verfassers gedeutet werden können, aber nach dem Willen des Verfassers offenbar nicht gedeutet werden dürfen. Darüber läßt besonders der erste Teil des Buches, der über „Das Wesen des Menschensohnes“ handelt, keinen Zweifel zu.

Selbstverständlich ist, daß der Verfasser mit unbedingter Sicherheit allerdings nur die protestantische Literatur der alt- und neutestamentlichen Exegese und der Religionswissenschaft beherrscht, was namentlich im zweiten Teil des Buches, der dem „Wirken des Menschensohnes“ gewidmet ist, zum Ausdruck kommt. Und eben hier — besonders in den Kapiteln „Der Herr der Völker“ / „Entseelung der Seele als Volks- und Weltgefahr“ / „Der letzte Kampf“ — nimmt der Verfasser nicht nur als Theologe, sondern auch als verantwortungsbewußter Seelsorger mit der unbedingten Kraft einer sicheren Ueberzeugung eine klare und eindeutige Stellung zu Fragen, die uns alle — leider immer noch (und wie lange noch?): hüben und drüben — zutiefst angehen. Das macht aber das Buch nicht zu einem Kampfbuch, im Gegenteil: Von der ersten bis zur letzten Zeile — auch da, wo der Verfasser sich von gegenteiligen Ansichten distanzieren zu müssen glaubt — ist es ein Bekenntnis.

Bonn

H. Fels

Müller, Alfred Dedo. **Prometheus oder Christus. Die Krisis im Menschenbild und Kulturothos des Abendlandes.** Leipzig, F. Meiner, 1948. 71 S.

Die aufschlußreiche Entstehungsgeschichte des Mythos um Prometheus in der dramatischen Gestaltung Goethes wird hier zum Urbild menschlicher Geschichte, die in ihrer Hybris, aber auch in der zutiefst erschütternden Tragik selten je in der deutschen Dichtung ein Seitenstück vorweisen wird.

Es hilft da nichts, über das Grundsätzliche im wahren Bekenntnis in Christo zu disputieren, wenn nicht die moderatio, menschliche Einsicht und Demut vorwalten . . . Nur kein Goethisches Christentum für Privatgebrauch! Für unsere Zeit ist es bezeichnend, wenn der zu sich selbst erwachte Mensch sich keiner Macht beugen will, es sei der, „welcher auch Götter unterliegen“. Der allmächtigen Zeit und dem Schicksal . . . Was aber heißt schon „Zeit und Schicksal“ angesichts des Glaubens an den persönlichen Gott! Wie Prometheus an seinem Non Serviam, Höhen und Tiefen durchmessend, zerbrach, so erlebten es tausende Wolkenstürmer vor uns und werden es weitere Geschlechter wohl erleben müssen . . . Die Selbstvergottung, die „sich selbst an die Stelle Gottes setzt“, hafet der Menschheit an seit der Stunde der ersten Sünde. Goethe, trotz tiefster Erkenntnisse menschlichen Höhen- und Tiefenfluges, zog nicht die Konsequenzen; er reichte Herz und Ohr der Privatisierung und Provinzialisierung des Religiösen. Damit führt das Prometheus-Motiv zu jener von Alfr. Dedo Müller vorzüglich herausgearbeiteten „Moralischen Erschöpfung“, die sich in dem völligen Zusammenbruch des prometheischen Menschenbildes zuletzt offenbart.

„Die Selbstvergottung erzeugt mit innerer Notwendigkeit jenen selbstmörderischen Impuls, der sich auch in dem persönlichen Schicksal der nationalsozialistischen Führungsschicht grausig bestätigte . . .“ Das Buch schließt mit einem Bekenntnis Napoleons für Christus. Es ist wert einer besinnlichen Lese-stunde.

Würzburg

A. Bulitta

Lützeler, Heinrich. **Der Kölner Dom und die deutsche Geistesgeschichte.** Bonn, Bouvier, 1948. 79 S.

Der bekannte und erfolgreiche Kunstschriftsteller Lützeler will seine Arbeit aus der geistesgeschichtlichen Schau der Umwelt Goethes und der Romantiker zunächst einmal erlebt haben, ehe er den aufmerksamen Leser hinüberleitet in die Epoche eines Joseph von Görres hin zum nachromantischen Zeitabschnitt. Schaute die Romantik noch die Ganzheit und den Begriff der Vergangenheit in der Gegenwart wirksam, so zeigt die nachromantische Zeit die herrliche Kunstschöpfung, den Dom, nur noch in seiner Isoliertheit und Irrelevanz gegen Ende des 19. Jahrhunderts. Selbst die Dombeschreibung wird dann arm und ärmer im Wortschatzgepräge, unvorstellbar dürftig im Vergleich zur Zeit eines Schlegel, Arndt oder Görres (S. 45 ff). Man erlebt so die Trennung von Geschichte und Mensch. „In der Auseinandersetzung mit dem Meisterproblem des Kölner Domes klären sich wichtigste Grundbegriffe der Geschichtswissenschaft: Persönlichkeit und Schule. Entwick-

lung und Fortschritt.“ Es offenbart sich für- wahr in diesem einmaligen gewaltigen Dom- bau die Art und Weise, wie das Volk sein Gefühl für das Unendliche . . . seine Gottes- verehrung in sichtbarer, faßbarer und wirk- ungsreicher Form ausgedrückt wissen wollte.

Das alles hat nur ein gotterleuchteter Mei- ster schaffen können, der die Volksseele wie kein zweiter belauscht und verstanden hat. Lützeler darf gemäß der ihm eigenen anschau- lichen wie geistvollen Art zu beschreiben für sich buchen, daß er den Bedeutungswandel bezügl. der Domvollendung richtig gedeutet und die geistesgeschichtlichen Probleme im Kern herausgestellt hat.

Würzburg

A. Bulitta

Beheim, Martin — Schwarzbach, Joach.
MAASZ, Wesen und Aufgabe der Dichtung,
Hamburg, Hauswedell, 1948, 16. S.

Eine interessante und gelehrte Broschüre! Die Schrift hält, was sie verspricht. Knapp, fast abrißhaft, aber in geistvoller Prägung, er- klärt der Herausgeber die psychologischen Hintergründe und Tiefen der Dichtung: Die Entstehung über die Anordnung von Gleich- nissen zu einem organischen Ganzen als einem „ideellen Mikrokosmos“ . . . ; ferner: Die Dif- ferenzierungen zwischen dichterischem Men- schen und dem Dichter, die Verwandtschaft der Philosophen und — Propheten mit dem wahren Dichter . . . alles das ersteht in schar- fer Formulierung, gleichsam wie in einem lehrsatzreichen Lehrbuch. Neuartig ist die Aeußerung über dichterische Formen. Das Wesen der Dichtung und ihre Aufgabe hat der Herausgeber treffend umrissen.

Würzburg

A. Bulitta

Baden, Hans Jürgen, Das Tragische. Die Er- kenntnisse der griechischen Tragödie, Ber- lin, de Gruyter, 1948, 152 S.

Die Feststellung, daß es zum Wesen des Menschen gehöre, sich dauernd entscheiden zu müssen, hat Baden mit vielen anderen zum Ausgangspunkt seiner Untersuchung gemacht.

Auch der Versuch, sich nicht zu entschei- den, ist eine Entscheidung. Die Notwendig- keit der Entscheidung ist offenbar und wider- legt die Illusion von einer Geradlinigkeit des Daseins. Mit den Entscheidungen eröffnet sich die ganze Skala der Schwierigkeiten, die das Leben dem Menschen bietet; denn die Ent- scheidungen sind nicht nur zwischen Schwarz und Weiß zu fällen. Ja, die Entscheidung ent- behrte des tragischen Charakters, wenn sie

nur die Wahl zwischen Gut und Böse bedeuten würde. Besteht schon die Möglichkeit des Mißverständnisses bei der Wahl des Guten, so beginnt doch die eigentliche Tragik nach Hegel erst dort, wo der Mensch die Wahl hat zwischen Recht und Unrecht. Aber das Tra- gische erhält seine letzte Steigerung in der Lage, in welcher der Mensch meint, ihm bleibe keine andere Wahl als der Frevel. Der Mensch, gestellt zwischen Recht und Unrecht, ohne Wahl einer dritten Möglichkeit; er mag tun, was er will, er tut das Böse. So faßt die attische Tragödie die Tragik.

In der Struktur der innersten Mechanik des Lebens scheint etwas Dunkles, Irrationales zu liegen, dem sich kein Mensch entziehen kann, sondern das ihn zwingt, immer wieder schuld- haft zu werden, und das selbst das Leben des Reinsten überschattet.

Die Schuld ist eins von den Problemen, gegen die sich der menschliche Geist in seinen verschiedenen Phasen, unbewußt fast, auf- lehnt, und die er mit allen Mitteln zu igno- rieren trachtet; weil sie Dynamit sind. So ist die Frage nach der Rolle, welche die Schuld im Dasein des Menschen und in der Ge- schichte spielt, nur zweimal mit aller Schärfe gestellt worden: Im Christentum und in der griechischen Tragödie. Der griechische Geist stellt mit aller nur wünschenswerten Rück- sichtslosigkeit die Frage nach der Faktizität des Bösen. Dabei nähert sich der Geist jener Zone der Existenz, welche zu betreten gefähr- lich ist, weil in ihr die Kräfte beheimatet sind, die als Verkörperung der Zerstörung, der Dumpfheit und des Chaos gelten. Der Mensch ist nicht gut, sondern er trägt alle formalen Möglichkeiten des Bösen in sich.

Zu den Elementen, welche die menschliche Existenz in jedem Falle tragisch wirken las- sen, und die von den griechischen Tragödien- dichtern dargestellt werden, gehören das Leid (die Ur-Aeußerung der Existenz), die Hybris (Hochmut und Uebermut tragen den Unter- gang bereits in sich), die Macht (die sich nur im Gegensatz zum Recht erhalten kann und darum zusammenbrechen muß), der Eros (der uns dem schroffen Wechsel des Gefühls aus- setzt) und endlich der Tod (der uns von uns selbst befreit und uns in das Medium des Un- bekannten zurückstößt, aus dem wir unglück- licherweise durch die Geburt hervorgezerrt wurden).

Braunschweig

Bernhard Pietrowicz

NEUE MITARBEITER

Philipp L e r s c h , geb. am 4. April 1898 in München, Dr. phil., ord. Prof. für Psychologie und Philosophie in München.

Prof. Dr. Paul Wilp e r t , geb. 26. April 1906 in München, Ordinarius für Philosophie an der Philos.-theolog. Hochschule Passau.

Dr. phil. Wilhelm G. S c h u w e r a c k , geb. 21. Januar 1903 in M.-Glad- bach, Studienrat und stellv. Leiter e. priv. Gymnasiums zu München.