

# NEUERSCHEINUNGEN

## I Allgemeines

**Simmel, Georg, Hauptprobleme der Philosophie**, Sammlung Göschen, 7. Auflage, Berlin 1950, de Gruyter & Co., 10 × 15,5, 177 S., 2,40 DM.

Dieses Jubiläumsbändchen der Sammlung Göschen (Nr. 500) erschien zum ersten Male im Jahre 1910. Sein Gegenstück ist Nr. 1000 der Sammlung, das bekannte Büchlein von Karl Jaspers, „Die geistige Situation der Zeit“, das im Jahre 1931 erschien. Simmels einführende Vorlesungen in die Philosophie waren in Berlin geradezu ein gesellschaftliches Ereignis. Zu seinen öffentlichen Vorlesungen strömten nicht nur die Studenten, sondern auch Gebildete aller Stände. So sehr die Gegenwart in vielem über Simmel hinausgewachsen ist, ist doch das Wiedererscheinen dieses Bändchens für die notwendige Auseinandersetzung mit den geistigen Größen von gestern zu begrüßen.

**Apel, Max, Philosophisches Wörterbuch**, 3. neubearbeitete Auflage, Sammlung Göschen, Band 1031, Berlin 1950, de Gruyter & Co., 10 × 15,5, 260 S., 2,40 DM.

Erst kürzlich konnten wir die zweite Auflage dieses Wörterbuches anzeigen. Die neue Auflage ist auf wesentlich besserem Papier gedruckt und unterscheidet sich von der zweiten nur wenig. Zum ersten Nachschlagen ist dieses Wörterbuch recht geeignet. G. S.

**Schlötermann, Heinz, Einführung in die Philosophie in Gesprächen**. I. Erkenntnistheorie, Meisenheim/Glan 1947, Westkulturverlag, 8°, 164 S., steif kart.

Der Verfasser bespricht in seinen Ausführungen, die aus der phil. Arbeitsgemeinschaft an einer Volkshochschule entstanden sind, die verschiedenen philosophischen Standpunkte: Relativismus, Sensualismus, Idealismus, Rationalismus, Kritizismus, Pragmatismus, Mystik; um im Idealismus der Marburger Schule zu endigen. Dieser ist auch der Leitfaden in der Darlegung der verschiedenen Standpunkte; was zur Klärung wohl beitragen mag. Die Mystik Meister Eckeharts ist allerdings gründlich mißverstanden und verzeichnet. Zu den Ausführungen selbst möchte ich bemerken: es ist natürlich möglich, auch in einer Volkshochschule eine bestimmte Anzahl der Hörer zu seinem Standpunkt zu führen. Das gibt jedoch keine Einführung in philosophisches Denken, wie es die Volks-

hochschule verlangt. Im übrigen — ich spreche aus einer langen Erfahrung als Gründer und Leiter einer Volkshochschule — erscheint es mir unendlich, die „Einführung in die Philosophie“ mit der Exegese einer bestimmten Schule zu beginnen, und noch dazu einer, die so wirklichkeitsfremd ist wie die Marburger. Das Ergebnis entspricht meiner Kritik.

Regensburg

Engert

**Zamboni, Giuseppe, Itinerario filosofico dalle propria coscienza all' esistenza di Dio. Schemi per conversazioni alla „Scuola superiore di cultura religiosa“**. Verona. La Tipografica Veronese 1949, 143 S. und 4 tabellarische Uebersichten, 17,5 × 24,5 cm.

Das inhaltsreiche Buch gibt eine leicht verständliche Einführung in die Probleme der Philosophie. Nach einleitenden Kapiteln über die verschiedenen Wissenschaften und nach der Klärung der notwendigen Grundbegriffe nimmt der Verfasser seinen Ausgangspunkt vom Menschen, behandelt sodann die für Italien wichtigsten philosophischen Systeme, gibt einen Grundriß der Anthropologie und steigt von hier aus auf zur rationalen Theologie. Den Abschluß bildet ein Uebergang von der Philosophie und von der natürlichen Religion zum elementarsten Glaubensakt. Uebersichten und Zusammenfassungen machen das Buch, das eine umfassende Propädeutik bietet, für Unterrichtszwecke sehr brauchbar.

Bamberg

V. Rüfner

**Leese, Kurt, Geistesmächte und Seinsgewalten**, München 1946, Erasmus-Verlag, 14 × 22, 200 S.

Kurt Leese ist vor allem in evangelischen Kreisen durch seine Werke: „Die Geschichtsphilosophie Hegels“ (1922), „Die Krisis und Wende des christlichen Geistes“ (1932), „Rasse, Religion, Ethos“, „Die Mutter als religiöses Symbol“ (1934), „Die Religion des protestantischen Menschen“ (1938) u. a. m. bekannt geworden. Auch das vorliegende Buch — das bereits 1944 im Manuskript vorlag, aber erst 1946 erschien — atmet echt protestantischen Geist. Die beiden ersten Abschnitte: „Theologie und Glaube, ein Beitrag zur Frage nach dem Wesen des Christentums“ sowie „Protestantismus, Reformation und Kirche“ sind ohne ersichtlichen Grund dem Buch vorausgeschickt. Mit S. 75 beginnt der Hauptteil der Arbeit „Das Problem des Schicksals“, ein Vortrag, der auf der Tagung des Kögenger Krei-

ses zu Stuttgart, Januar 1943, gehalten wurde. Nachdem der Autor in tiefdurchdachter und anschaulicher Form und unter reichlicher Verwendung von Dichtersziten, wofür ihm der Leser dankbar ist, den Schicksalsgedanken der Antike eingehend behandelt hat, geht er zur modern philosophischen Anschauung bei Friedrich Nietzsche und Ludwig Klages über. Letzterer bezeichnet das Schicksal als das, was „unaussagbar hinter dem polarisierten Geschehen verbleibt und als sein tragender Grund und Abgrund dieses allererst möglich macht“, als die „Magna Mater“, die Mutter aller Geschicke, die Trägerin der kosmischen Ordnung“ (S. 90), um schließlich zum „factum des sittlichen Bewußtseins“ und zum religiösen Vorsehungsglauben vorzustoßen, völlig verschieden von der griechischen Moira oder Tyche, mit dem tief beglückenden Gefühl der unendlichen Geborgenheit und des hingebenden Vertrauens, von der die Bibel Zeugnis gibt. Der optimistischen Geschichtsauffassung bei Hegel und Ranke wird die pessimistische eines Schopenhauer und Burckhardt entgegengehalten, der konsequente Determinismus eines Helmut Groß wird kritisch verurteilt und die Schicksalsidee bei Herder gestreift. Dies bildet den Inhalt des 4. Abschnittes „Vom religiösen Sinn der Geschichte“, einem Vortrag, gehalten auf der Jahresversammlung der württembergischen „Freien volksskirchlichen Vereinigung“ zu Stuttgart 1943. — Sämtlichen vier Vorträgen ist in den „Zusätzen“ reiche, kritisch verarbeitete Literaturangabe der neuesten Erscheinungen beigefügt, die allein schon das Buch lesenswert erscheinen lassen.

In „loser Form und Folge“, wie der Autor in seinem Vorworte sagt, ist in der Schrift Leesees von Geistesmächten die Rede, von sittlichen und religiösen Mächten und Kräften, die aufbauend zum „Sinn“ der Welt und des Lebens und damit zu ihrer Bewältigung führen. Sodann ist in ihr von hart widerstrebenden Seinsgewalten, die jenen Sinn ständig zu sprengen drohen, die Rede, und endlich ist die Frage aufgeworfen, ob die Geistesmächte die Seinsgewalten zu überwinden, über sie zu triumphieren vermögen. Der Autor beantwortet diese Frage mit Ja und Nein und erklärt, wie beides zu verstehen ist.

Trotz mancher Einschränkungen, die aus der Geistesrichtung des Verfassers her verständlich sind, ist das Buch jedem, der den Sinn alles Geschehens zu ergründen sucht, zu empfehlen. Darüber hinaus bietet die Schrift reichlichen Stoff zur Besinnung und inneren Einkehr.

Starnberg

Andre Eckardt

**Grassi, Ernesto, und von Uexküll, Thure, Von Ursprung und Grenzen der Geisteswissenschaften und Naturwissenschaften**, München 1950, Leo Lehnen Verlag, 13,5 × 20, 252 S., 12,60 DM.

Ohne sagen zu wollen, der Titel treffe nicht den Inhalt des Werkes, scheint er mir doch nicht glücklich gewählt, denn mancher Leser erwartet wahrscheinlich die Wiederaufnahme eines bekannten und viel besprochenen Themas und greift nicht zu einem

Werk, das mehr und Gehaltvolleres bringt, als sein Titel verspricht.

Zwei Wissenschaftler, ein deutscher und ein italienischer, haben sich zusammengetan, um jeder auf seinem Wege einen geschlossenen Problembereich anzugehen. Grassi „Von Ursprung und Grenzen der Geisteswissenschaften“ bringt historische Darstellungen, um heutige Probleme zu klären. Er behandelt u. a. Salutati, der 1390 die Frage nach dem Vorrang von Medizin oder Jurisprudenz aufwirft, die Natur- und Geisteswissenschaft repräsentieren. Die Medizin als ars im alten Sinne hat ihre vorausgesetzten Prinzipien nicht zu untersuchen. Das ist Aufgabe der Philosophie. Auch Bacon wird beigezogen, der den Begriff der Naturwissenschaft von metaphysischem Denken befreite, aber zugleich zum Ueberschreiten der Grenzen dieser Wissenschaft führte, die seit ihm den unberechtigten Anspruch erhebt, die Erkenntnis der objektiven Natur zu vermitteln. Wenn auf Grund einer Frage an die Natur aus planvollen Experimenten Schlüsse gezogen und aus diesen Prinzipien abgeleitet werden, die zu neuen Fragestellungen überleiten, wird nicht die unbeantwortete Frage beachtet, woher denn der Plan komme. Sie führt zu der Erkenntnis, daß das naturwissenschaftlich Erkannte nicht die Natur selbst, sondern Ausdruck einer bestimmten Stellungnahme des Menschen zur Natur sei. Damit ist der moderne Versuch, das Wesen des Menschen naturwissenschaftlich begründen zu wollen, als verfehlt erwiesen. — Die Geisteswissenschaften entstehen aus der Frage nach dem Wesen der menschlichen Handlung. Menschliche Welt taucht zugleich mit der Fähigkeit auf, Mythen zu bilden. Unter bezug auf Vico und Aristoteles stellt Grassi Mythen als Interpretationen der Wirklichkeit auf Grund eines von der Phantasie vollzogenen Rahmentwurfes dar und spielt seine Untersuchung zum Drama hinüber, dessen Wesen Mythos ist, Mythos als Nachahmung der Natur und der verborgenen Gesetzmäßigkeit menschlicher Handlung. Wenn wir Maßstäbe und Prinzipien entwerfen, um uns in der sinnlichen Welt zurechtzufinden, und mit ihnen nicht zu Rande kommen, stoßen wir auf die eigentliche Objektivität. Den Rahmen für alle Einzelwissenschaften, der zugleich den Rand des Menschlichen bezeichnet, erfahren wir in der Form der Zeit. Zeitlichkeit erweist sich als die ständige Gegenwart eines uns bedrängenden Randes und damit als Wurzel aller Objektivität. Da es verschiedene Rahmen gibt, in denen Lebewesen existieren, sind auch verschiedene Zeiten anzunehmen. Gegenstand der Geisteswissenschaften sind alle Handlungen, in denen sich menschliche Wirklichkeit entfaltet: Mythos, Sprache, Ethik, Politik, ja, das Wesen der menschlichen Wirklichkeit schlechthin.

Grassi ist es sehr wohl gelungen, philosophische Gesichtspunkte ferner Jahrhunderte für die moderne Problemsicht fruchtbar zu machen.

Thure von Uexküll „Vom Ursprung der Naturwissenschaften“ fragt: Können wir, die wir leben, Leben erkennen? Biologen wissen heute nicht anzugeben, was Leben sei;

Physiker dagegen sprechen über das Leben Schon der Hinweis, daß wir befähigt sind, Belebtes und Unbelebtes zu unterscheiden, widerlegt die These von der Unerkennbarkeit des Lebens. Der Anspruch der Physiker, das Innere der Natur zu erkennen, ist aufgegeben. Ihre Entdeckung der Bedeutung des Standpunktes des Forschers in der Wirklichkeit der Natur für die Wahrheit der Naturauffassung ist von höchster Wichtigkeit. Da die physikalischen Maßstäbe in der Biologie im Blick auf die quantitativen Eigenschaften versagen, sieht sich die Biologie heute vor die Notwendigkeit gestellt, das Erkenntnisproblem neu zu fassen. Machen wir, so ist zu fragen, auf Grund vorausgesetzter biologischer Gesetze Lebenserfahrungen? Wirklichkeit als Ganzes ist Handlung im Sinne eines Dramas. Sie existiert nur innerhalb der Handlungszusammenhänge. Wir können nur das erkennen, an dem wir beteiligt sind. So muß unser Teilhaben an dem Drama gekennzeichnet werden. Der Verwandlungszauber der Primitiven lebt in der modernen Naturwissenschaft weiter, doch während der Magier die Handlung nicht übersieht, tut es der Naturforscher, der unter einer gewissen Bewußtseinspaltung nicht als voller Mensch an ihr teilnimmt. Der Physiker betrachtet im Experiment mittels Instrumenten den unbelebten Gegenstand unter dem Gesichtspunkt der Quantität, der Biologe dagegen unmittelbare Handlungen zwischen lebenden Subjekten und Objekten unter dem Gesichtspunkt von Sinn und Bedeutung. Physik und Chemie liefern dem Biologen nur Hilfe, wenn er die Apparate und Kostüme herstellt, die er benötigt, um sich nachahmend in den biologischen Prozeß einzuschalten, denn das biologische Experiment beruht auf dem Prinzip der Nachahmung. Von Uexküll übernimmt den — von ihm erweiterten — Begriff des Schemas von Jacob von Uexküll. Er vergleicht die biologische Handlung mit einem Schachspiel und spricht von Urphänomenen des Lebens, wenn er zeigt, wie die Spielregel im Schema Gestalt annimmt. Die zeitliche Ordnung des Schemas entspringt einem Muster, wie auch im Subjekt der Handlung aus dem Gestimmtheit ein inneres Muster wirkt, das die Annahme präformierter Automatismen notwendig macht, während der Handlungsauslöser ein weiteres Muster enthält, das mit dem inneren Muster zusammenstimmt. Komplizierte Handlungen verlaufen nach einem Kettenschema, indem ein erster Auslöser vernichtet und ein zweiter hergestellt wird. Die Erfahrung der Sinne ist eine ursprüngliche. Von festen Formen umschlossene Gegenstände stellen sich uns in den Weg; die unsere Außenwelt erfüllenden Vorgänge zeigen räumlich, zeitlich und durch Bedeutung bestimmte Grenzen, die unserer durch Schemata gestalteten Wahrnehmung vor jeder Verstandesreflexion ursprünglich gegeben sind. Die Welt der Sinne wird für den Menschen unsicher, da die Grenzen seiner Triebe nicht mehr die Grenzen seiner Verstandeserfahrung sind. Er muß auf grundsätzlich neue Weise Erfahrungen machen. So erwächst Naturwissenschaft. — Wie aber entspringen die Kategorien naturwissenschaftlicher Erfahrung aus den ursprünglichen Schematen biologischer

Erfahrung? Erfahrungen können nur durch Nachahmung von Handlungen gewonnen, Erscheinungen nur auf Grund ihres Sinnes und ihrer Bedeutung in Handlungszusammenhängen erfaßt werden. Von Uexküll bringt den Versuch einer Ableitung der Physik aus biologischen Handlungen, um damit eine Diskussion über die Rolle der Naturwissenschaften in der Einheit der menschlichen Welt in Gang zu bringen. — Unsere Umgebung entsteht als Medium unserer Körperbewegungen immer mit diesen zusammen und existiert nur im Rahmen einer ursprünglichen Handlung. Erst in der Mediumhandlung treten Raum und Zeit auf, d. h. in der einzigen biologischen Handlung, die beim Menschen intakt geblieben ist. Da dessen Zusammenhang mit seinen vitalen Trieben im übrigen zerrissen ist, wandelt er auf ziellosen Wegen; das Gleichgültige steht vor ihm auf. Will er sich nicht dem Zufall überlassen, muß er nachahmen, experimentieren. Aus dieser Lage entspringt die Physik. — Der Mensch beginnt, von den Lokalzeichen auf seiner Körperoberfläche als kleinste Einheiten ausgehend, zu zählen. Der lebensnotwendige Vergleich der Summen führt zum Messen. Durch die Tatsache, daß die kleinsten Einheiten aus dem Biologischen stammen und für die Ziele des Lebens Bedeutung haben, wird die Objektivität quantitativer Maßstäbe eingeschränkt. Als kleinste Einheit einer Mediumhandlung erweist sich  $\frac{1}{10}$  Sekunde. Mit diesem biologischen Moment tritt Zeit allererst auf. Die kleinste Mediumhandlung wird durch das kleinste Nebeneinander innerhalb des kleinsten Nacheinanders von zwei Momenten bestimmt, und so besitzt die Strecke innerhalb einer kleinsten Mediumhandlung eine zeitliche und eine räumliche Dimension. Die Biologie rechnet mit zwei Räumen, dem der Intensivität, des An- und Abschwellens und dem, der dazu noch, als menschlicher Raum, Extensivität besitzt und raum-zeitlichen Charakter trägt. Der physikalische Raum entspringt aus der spezifischen Struktur des biologischen Raumes, indem, einen übergreifenden Raum für die Raumsplitter der einzelnen Triebhandlungen zu gewinnen, diese Splitter durch ein Kontinuum der Lokalzeichen verbunden werden. Der so konstruierte Raum ist abstrakt, insofern er jeder beliebigen biologischen Handlung dienen kann, und konkret, insofern er unseren Schritten das Gesetz vorschreibt. Er findet seine Grenzen an den Zielen unseres Lebens. So entstehen Raum und Zeit der Physik, indem wir mit Hilfe von Instrumenten unseren gemeinsamen Raum über die Grenzen des Nächsten und Fernsten hinaus erweitern. Objektivität unserer Außenwelt aber beruht nicht in vorfindbaren Objekten oder vorfindenden Subjekten, sondern in den Rollen und gemeinsamen Spielregeln, die das Sichfinden von Subjekt und Objekt ermöglichen. Gegenstand der Erkenntnis ist der Vollzug einer Handlung, an der wir beteiligt sind. So setzt die Kategorie der Handlung Biologie in den Stand, Leben zu erkennen. Das Objekt wird als Moment einer Handlung erkannt, und das erkennende Subjekt erweist sich als subjektive Position in einer Handlung. So wird das erkenntnistheoretische Problem zur Frage, wie die ihrem Wesen nach magische Wirk-

lichkeit aus Handlungen aufgebaut sei und wie wir an diesen Handlungen teilhaben können.

Es ist anzunehmen, daß von Uexkülls geistvolle und modernsten naturwissenschaftlichen Forschungsergebnissen angepaßte Lehre weitgehendes Interesse erregen wird. Doch sind seine Darstellungen nicht frei von gedanklichen Schwierigkeiten, die sich besonders da erheben, wo er sich mit philosophischen erkenntnistheoretischen Gedankengängen auseinandersetzt. Es ist wohl zu allen Zeiten bewußt gewesen, daß Kants Setzung des Chaos der Empfindungen eine Konstruktion bedeute. Sie betrifft ein in der Analyse herausgehobenes Moment, das als solches in der Wirklichkeit nicht isolierbar erfahrbar ist. An ein chaotisches Niederprasseln von einem Regen unverbundener Einzelpfindungen auf den Wahrnehmenden wurde wohl kaum je bei Kant oder seinen Nachfolgern gedacht. Indem von Uexküll von Erfahrung spricht, redet er immer schon von dem, was nach Kant aus dem Chaos der Empfindungen durch Raum und Zeit und Kategorien gestaltet wurde, wobei sich auch die Funktion der Kategorie unmerkelt im Subjekt vollzieht. Auch Kant stellten sich Gegenstände in den Weg, aber es war seine, der Naturwissenschaft fernliegende Aufgabe, in einer Transzendentaluntersuchung, indem er die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung aufdeckte, zugleich auch die Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung herauszustellen. Gewiß kann eine naturwissenschaftliche Betrachtung mit der allgemeinen Festsetzung arbeiten, daß die nicht nur durch Raum und Zeit, sondern auch durch Bedeutung bestimmten Grenzen der Gegenstände der Wahrnehmung uns vor jeder Verstandesreflexion gegeben seien, aber sie darf von dieser Sicht aus nicht eine Transzendentaluntersuchung angreifen, die eben dieses Gegebensein zu analysieren hat. — Auch die Auflösung der Wirklichkeit in Handlungen bringt gedankliche Schwierigkeiten mit sich. Muß bei einer Relation zwischen zwei Relationen nicht wenigstens ein Relat als der Relation vorausgehend anzunehmen sein? Und gesetzt, diese Schwierigkeit ließe sich überzeugend beheben, kann man dann noch weiterhin — wie von Uexküll es tut — von Objekten sprechen, die sich mit ihren Rollen wandeln? Bedeutet ein solches Sprechen nicht immer zugleich ein Absolutsetzen der Objekte? Mir scheint, die Darstellung ist noch einiger Sicherungen im Blick auf die Begriffe Subjekt, Objekt und Relation bedürftig.

Mit solchen Hinweisen soll aber die Bedeutung des von Uexküllschen Anliegens nicht herabgesetzt werden, das hoffentlich — seinem Wunsche entsprechend — eine lebhaft gewinnbringende Diskussion auslösen wird.

Bayreuth

Kahl-Furthmann

## II Erkenntnistheorie

**Zocher, Rudolf, Tatwelt und Erfahrungswissen.** Eine Voruntersuchung zur Philosophie der Wirklichkeit und der empirischen Wissenschaften, Wurzach/Württ. 1948, Pan-Verlag, 24 × 16, 98 S.

Wie der Untertitel des Werkes besagt, handelt es sich um eine Voruntersuchung. In ihr will Zocher Gedanken seiner philosophischen Grundlehre für einen engeren Problemkomplex fruchtbar machen. Er will die Möglichkeit einer gewissen Forschungsrichtung durch handanlegende Arbeit erweisen. Von der Erkenntnis erfüllt, daß echte Wirklichkeit ihrem wesentlichen Gehalt nach unsinnlich sei, will er doch in seiner Untersuchung den Schwerpunkt vom Rationalen, Apriorischen auf das Sensuale, Empirische verlagern.

Nach einem Ueberblick über die heutige Problemlage und den Weg, der von Kant, der die Ontologie in eine Analytik des Verstandes umwandelte, über die Idealisten, die Neukantianer und die Phänomenologen, die die Fundamentalpsychologie durch eine Fundamentalontologie ersetzten, zu Nicolai Hartmann, den Begründer einer kritischen Ontologie, führte, will Zocher, angeregt von Immanenzphilosophie und Phänomenologie, die ontologische Frage in ihrer Verkettung mit dem Problem des transzendentalen Gedankens behandeln. Er stellt die Frage, ob eine Erkenntnistheorie und Ontologie umfassende Grundlehre die vorontologische Basis der Philosophie bilde.

Die Möglichkeit der Erfahrung und die Möglichkeit der Ontologie sollen in einen inneren Zusammenhang gebracht werden. Dabei handelt es sich einmal darum, die Abhängigkeit des realontologischen Gegenstandes vom Wahrnehmungsgegenstand zu entwickeln, zum anderen, die Idee der Abhängigkeit der Ontologie von einer kritizistischen Grundlehre zur Idee der Abhängigkeit der Realontologie von einer kritizistischen Wahrnehmungslehre zu spezialisieren und schließlich beim Problem der Erfahrung das Primat des Sollens vor dem Sein herauszuarbeiten, um die Urverbindung der Wahrnehmungswelt mit der Praxis herauszustellen und die Wahrnehmungswelt als Welt des Handelns, als Tatwelt, zu erfassen.

So tritt Zocher an das kantische Problem der Konstitution der Realität heran und sieht sich dabei auf empirische Realität zurückverweisen. Was Zocher bringt, darf nicht Pragmatismus genannt werden, doch würde er den Namen „Pragmatischer Empirismus“ dulden, wenn dabei mitgedacht würde, daß es sich hier um eine Fortbildung des transzendentalen Gedankens handelt.

Bei der Konfrontierung von Erfahrung und Wirklichkeit stellt Zocher die Alltagserfahrung als Korrelat der Tatwelt und notwendiges Fundament aller Wirklichkeitstheorie heraus. Die erkenntnismäßige Gesamthaltung der Alltagserfahrung bezeichnet er als empirischen Realismus, der, obgleich er Erkenntnis enthält, dennoch keine Realtheorie, wohl aber die Grundlage aller Realtheorie ist, wie auch die Seinserfassungen der positiven Wissenschaften als vorthoretisch zu bezeichnen sind, während sich die philosophische Theorie in der u. a. auf den empirischen Realismus gerichteten Erkenntnistheorie (Gnoseologie) und der philosophischen Seinserfassung (Ontologie) entwickelt.

Zoher führt über die Stufen des auf Wahrnehmungsinhalte bezogenen empirischen Realismus und des physikalischen Realismus, dessen Körperwelt nicht empirisch anschaulicher Natur, aber bei Verifikationen an sie gebunden ist, zur letzterem verwandten Realontologie, der aber die technische Seite fehlt, und schließlich zur spekulativen Realontologie, die sich von der Idee des dreidimensionalen Körpers trennt.

Zoher will die Reinheit der Typen der Erfahrung als Glieder einer idealgenetischen Stufung zur Evidenz bringen. Dabei wird das genealogische Problem nicht beigezogen. Es ist zwischen dem Gesehenen, das der unkorrigierten, und dem Ersehenen, das der korrigierten Sichterfahrung entspricht, zu unterscheiden. Nach korrigierter Sichterfahrung wird z. B. das vor mir stehende Tintenfaß als Würfel erfaßt, obgleich sich seine Konturlinien perspektivisch verkürzen und seine Rückseite nicht zu sehen ist.

Zoher unterscheidet drei Ontologien, die sensualistische, die sich auf das Gesehene richtet und dieses absolut setzt, die hier im besonderen zur Untersuchung gestellte Realontologie, die sich auf Ersehenes stützt und damit als vorontologische Auffassung die Tatwelterfahrung zugrunde legt, und die spekulative Ontologie, die ohne Bezug auf die Körperwelt im Sinne der Tatwelt arbeitet.

Die Realontologie erfaßt den Körper als seiendes Raumgebilde, wobei offen bleibt, ob der Raum selbst als anschaulich oder bloß begrifflich faßbar gedeutet werde.

Die ontologische Konstruktion findet das ersehene Objekt vor. Problem ist, wie das vorwissenschaftliche, nicht auf Wissenschaft hingebundene Objekt von der Wissenschaft aufgenommen werde.

Zoher entwickelt in einem sorgfältig gearbeiteten Verfahren 4 Stufen der Realitätserkenntnis. Das Identikum, das die vier Stufen miteinander verbindet, beruht im Objekt. Es ist die Raumstruktur des Körpers. Auf der ersten Stufe verbinden sich Erfahrung und praktische Haltung zur Tatwelterfahrung. Schon hier ist ein praktischer begrifflicher Einschlag zu verzeichnen. Die wissenschaftliche Erkenntnis der dritten Stufe wird durch die zweite Stufe vorbereitet, in der das Ersehene aus dem praktischen Begriffszusammenhang herausgehoben und zwar erkannt, aber noch nicht begriffen wird. Es handelt sich hier um eine nicht-wissenschaftliche Erkenntnis. Erst auf der dritten Stufe tritt die spezifisch theoretische Begrifflichkeit auf. Die dritte und vierte Stufe werden durch den Charakter der Wissenschaftlichkeit verbunden. Neben die niedere Konstruktion der dritten tritt die höhere Konstruktion der vierten, der ontologischen Stufe, auf der jedes Erfahrungsmoment durch Tilgung des Qualitativen ausgemerzt wird. Stand auf der ersten Stufe die Tatwelt dem Erfassen gegenüber, so ist der Gegenstand der zweiten und dritten Stufe die Welt als Gegenstand des Wissens, und auch für die vierte Stufe bleibt noch das aus der Tatwelt gewonnene Weltmoment erhalten.

Nachdem Zoher auf diese Weise die Konstitution der Erfahrung durchleuchtet hat, be-

trachtet er zwei Antinomien. Zunächst beseitigt er die spezielle, die darin beruht, daß einmal die späteren Objekte von den früheren abhängen, sie aber zum anderen auch unterbauen, indem er den verschiedenen Sinn der jeweiligen Abhängigkeit als material resp. formal aufdeckt.

Der allgemeinen Antinomie, daß entgegen dem geforderten Sinn, eine theoretische Geltungseinheit von einer Geltungseinheit atheoretischer Art abhängig sei, begegnet Zoher, indem er aufweist, wie in der vorliegenden Konstitution analytische und synthetische Funktionen zusammenwirken, so daß die Struktur des Konstituts selbst antinomisch wirkt. Es liegt eine edte antinomische Struktur der Sache selbst vor.

Sinndifferenzen können überwunden werden, indem man sie — wie oben — als qualitative erkennt oder indem man sie als quantitative, auf einer Rangordnung beruhende erschaut, bei der jeweils die Geltung eines Zusammenhanges überwiegt. So hebt der Gnoseologismus den Konstitutionsgedanken heraus, während der Ontologismus dem sachlichen Zusammenhang das Uebergewicht erteilt.

Schließlich ist aber auch ein Ausgleich der Sinndifferenzen auf einer höheren Ebene möglich, und hier sieht Zoher die wahrscheinlich richtige Lösung, indem auf der Ebene einer philosophischen Grundlehre ein Ausgleich der methodischen Einstellungen von Gnoseologie und Ontologie erfolgt, wobei vermutlich der Gnoseologie eine gewisse Prävalenz zukommen wird.

Zoher ist sich bewußt, daß er, vom Ersehenen innerhalb der Körperwelt ausgehend, nur einen Teilzusammenhang aufgedeckt und damit noch nicht voll erwiesen habe, daß sich das theoretische Objekt in der Fundierung auf das Tatweltobjekt konstituiere, doch hat er mit seiner Untersuchung einen entscheidenden Schritt auf dem Wege zu diesem Erweis getan.

Es war nicht möglich, an dieser Stelle das von Zoher durchgeführte subtile Verfahren zu wiederholen, in dem er — entgegen einer sonst üblichen Darstellungsgepflogenheit — dem Leser des Hauptteiles seiner Arbeit alle aporetischen Verwicklungen, Zurücknahmen und Wiederaufnahmen des von ihm durchgeführten Untersuchungsprozesses vorführt. Sein Verfahren ist in der Tat äußerst subtil. Ich möchte darum jungen Leuten, die sich zur Philosophie berufen glauben, anraten, dieses nicht umfangreiche Werk sorgfältig durchzuarbeiten, um zu erfahren, in wie kleinen Schritten und wie vorsichtig und nach allen Seiten sichernd exakte Philosophie vorzugehen hat. Sie werden sich nach dem Studium des Buches gut die Frage beantworten können, ob sie zu solch verfeinerten Gedankengängen berufen sind oder nicht.

Bayreuth

G. Kahl-Furthmann

**Kropp, Gerhard, Erkenntnistheorie.** I Allgemeine Grundlegung (Sammlung Götschen, Band 807), Berlin 1950, W. de Gruyter, 10 × 15,5, 143 S., DM 2.40.

Das Bändchen behandelt die erkenntnistheoretischen Grundfragen im wesentlichen im

Sinne des kritischen Realismus etwa Erich Bechers und Karl Stumpfs. Auch die philosophiegeschichtlichen Darlegungen, die einen verhältnismäßig breiten Raum einnehmen, berücksichtigen vor allem die Linien, die zu diesem kritischen Realismus hinleiten. Gegenüber diesen referierenden Teilen tritt das ursprüngliche, lebendige Ringen mit den Problemen zurück. Inhaltlich kann vor allem die Annahme „nicht-sicherbarer, letzter Erkenntnisgrundlagen“, wozu u. a. die Erinnerungsgewißheit gerechnet wird, wenig befriedigen. Eine tiefere Besinnung dürfte hier weiterführen können.

Josef de Vries S. J.

### III Anthropologie

**v. Brandenstein, Béla, Leben und Tod, Grundfragen der Existenz.** Bonn 1948, Bouvier, 19 × 12, 177 S., 4,80 DM.

Es ist an der Zeit, der Existenzphilosophie den sensationellen Charakter zu nehmen, den diese Philosophie leider für viele bekommen hat. Sonst ist zu befürchten, daß man schließlich den Eindruck bekommt, es handle sich dabei nur um Scheinprobleme. Daß dem nicht so ist, daß es sich also doch um echte Fragen handelt, das bestätigt vorliegende, zwar nicht sehr große, aber sehr inhaltsreiche und knapp und phrasenlos durchgeführte Schrift.

Wenn es richtig ist, daß es sich bei der menschlichen Existenz in dem modernen Sinn des Wortes nicht um einen Inbegriff von abstrakten Gedanken, sondern um Haltungen, also um konkrete Weisen im Menschen handelt, und zwar außerdem um ganz bevorzugte Haltungen, nämlich solche, die Antwort auf die Frage nach dem Sein geben oder Ausdruck des Seins unmittelbar sind, also kurz gesagt, wenn es sich um metaphysisch bedeutungsvolle Haltungen handelt, dann hat der Verfasser nicht unrecht, wenn er einerseits von Ergriffenheit, lebendiger Erfassung und andererseits von Seinscharakteren spricht, die ergriffen, erfährt werden. Solche Haltungen sind z. B. das Bewußtsein der „Lebensschalheit“ als Ausdruck der „Ausnichtswordenheit“, das „Lebensgrausen“ als seelische Antwort auf das „Abgefallensein des geschöpflichen Seins von seinem Urquell“, das „Wirbeln in den Abgrund“ als seelisches Zurückweichen vor den „Fragen des Seins: Warum all das? Wozu? Wohin? Wofür“, die „kernige Todesangst“, als Beweggrund, den Sinn des Lebens tiefer zu erfassen, schließlich, nebst anderen Haltungen die „freie, liebevolle Demut“ als Hingabe an den „Allsinn“ und „Ursinn“, also letztlich an Vorsehung.

Hierbei setzt sich der Verfasser zunächst vor allem kritisch mit den bekannten bereits vorhandenen Existenzphilosophien auseinander, besonders mit Heidegger, freilich, wie wir betonen müssen, nur mit dem Heidegger von „Sein und Zeit“. Er bringt darüber ein eingehendes Referat, von dem man freilich nur den Wunsch hätte, daß es nicht bloß an verschiedenen Stellen, sondern durchgängig die Gedanken und Formulierungen von Heidegger in allgemeinverständliche Sprache um-

gesetzt hätte. Dies ist sicher möglich, ohne das Neue und Originelle an Heidegger zu verwischen. Zusammenfassend wird Heideggers Philosophie „als ontologisch ausgeschmückter Positivismus“ charakterisiert. Hier scheint der Verfasser gar nicht so unrecht zu haben, wenn man auf dem Standpunkt steht, daß das Sein nur durch Schlußfolgerung, die sich in das Nichtbewußte und An-sich vorwagt, erkannt werden kann und Heideggers Erkenntnisweg gerade wesentlich nur Analytik, Beschreibung des Bewußt-Empirischen ist. Wenn man einerseits wohl nach dem Sein fragt und sucht, aber andererseits nicht den dem Sein offenbar gemäßen Erkenntniszugang der Folgerung ins Nichtbewußte einschlägt, dann ist man u. E. nur im Fragen Metaphysiker, im Antworten aber Positivist, und das Ergebnis kann nur die Annahme eines absoluten und hypostasierten Nichts sein.

Von den positiven Aufstellungen sei vor allem erwähnt: das Nichts wird nicht als Letztes gesehen, sondern im guten alten Sinn als Negation oder Privation des Seins; das Wissen um das Sein ist rezeptiv, also Seinsfassung, nicht Seinsentwurf. Das Sein-zum-Tode, d. h. die dem Menschen innerlich notwendige gedankliche und gesinnungsmäßige Vorwegnahme des Todes ist „die kernige Todesangst, die den Menschen zu sterben und damit zu leben erzieht, ihn dazu bewegt, den Sinn des Lebens bejahend zu verwirklichen.“ Die Freiheit ist im Unterschied zu fast allen faktischen Existenzphilosophien als echte Wahlfreiheit erkannt und dadurch mit dem Wort Freiheit und Entscheidung wirklich Ernst gemacht.

Es handelt sich hier also um den schönen Versuch, vom Standpunkt einer realistischen Erkenntnistheorie und einer das Sein absolut bejahenden Ontologie aus an die Existenzproblematik heranzugehen. Wie natürlich dieser realistische Standpunkt und somit letztlich indirekt diese existentiellen Haltungen begründet werden, das geht natürlich über den Rahmen der Schrift hinaus und man müßte sich, wie der Verfasser selbst empfiehlt, an seine anderen und bes. systematischen Schriften wenden. Denn erst die Antworten, die ein Philosoph auf die Gottesfrage, die Frage des Kausalprinzips und der transzendentalen Wahrheit eines der „ursinnigen Werte“ gibt, bestimmen den Rang und die Richtigkeit einer Philosophie.

Schließlich findet man am Ende der Lektüre dieser stillen und doch so wertvollen Schrift, daß es für die realistische Denkweise im strengen Sinn gar keine Existenzphilosophie geben kann; denn dann wäre ja der Mensch das Prinzip der Philosophie und somit die Philosophie anthropozentrisch; es gibt nur ein Philosophieren über menschliche Existenz als eines der vielen Objekte der Philosophie.  
Fulda Fr. Rotter

**Mounier, Emmanuel, Le Personnalisme,** Paris 1950, Presses Universitaires de France, 11 × 17, 136 S.

Wieder ein wertvolles Bändchen der Sammlung „Que sais-je?“ Knapp, aber umfassend; den Laien belehrend, aber von strenger Wissenschaftlichkeit; dem Philosophen vom Fach

dienend durch reiche bibliographische Hinweise; offen für Diskussion und Revision. Der bedeutendste Teil ist der erste, der vom Gefüge des personalen Universums spricht. Eine Existenz, die in die Natur eingeht und sie doch transzendiert; Ausrichtung auf andere, Objektivstreben, aber auch Heimkehr ins eigene Innere; die Haltung der Selbstverteidigung; bedingte Freiheit; überlegene Würde, die sich im Transzendieren des eigenen Wesens äußert bis hin zu einem höchsten personalen Wert und Wesen; das verantwortliche Verwobensein in Geschehnisse und Handlungen — das sind die Kategorien, unter denen der Verfasser das Phänomen der Person sieht und prüft. Der 2. Teil stellt den Personalismus hinein in die Krise des 20. Jahrhunderts und kann des mangelnden Raumes wegen nur Skizzenhaftes geben.

Fulda

Dr. Grond

### Schroers, Gert, Die Rede als Lebensform.

Eine anthropologische Betrachtung. Bonn 1949, Bouvier, 17 × 25, 171 S., 8,50 DM.

Wer die menschliche Sprache in der Allseitigkeit ihrer Beziehungen, wie sie das wirkliche Reden der Menschen miteinander zum Ausdruck bringt, eingehend untersucht, wird zu der Tatsache geführt, daß in der Rede der ganze Mensch sich offenbart. Dies ist die These dieser eingehenden Untersuchung, die sich gegen alle einseitigen, sei es individualistischen, kollektivistischen oder irrationalistischen Deutungen des Menschseins wendet. Der Verfasser geht in der eigentlich sprachlichen Untersuchung von der Sprachphilosophie W. v. Humboldts aus. Er stellt die menschliche Rede dar als Lebensform im Satz, als Manifestation des menschlichen Geistes im Denken, Trennen und Verknüpfen und im Urteil. Der Satz als Sinnträger wird bis in den akustisch-motorischen Aufbau hinein eingehend untersucht. Besonders wertvoll ist das in der menschlichen Rede sich offenbarende Gegenübertreten von Ich und Welt und die Darstellung der Rede in ihrer Sozialbedeutung: Die Rede ist echtes Mittel der Menschlichkeit, der Mensch ist auch von hier aus gesehen ein soziales Wesen. — Diese wertvolle Arbeit liefert uns einen Beitrag zur Gewinnung eines echten und tragbaren Bildes vom Menschen.

Bamberg

V. Rüfner

### Berbuir, Eucharius, Natura Humana, München 1950, Kösel, 11 × 19, 237 S., 7,50 DM.

Die Frage nach dem Wesen der menschlichen Natur wird hier in Auseinandersetzung mit dem Marxismen nicht nur vom philosophischen Standpunkt, sondern auch vom theologischen Standpunkt aus aufgegriffen. Der Verfasser zeigt, daß eine Rettung des Menschen nur zu erwarten ist, wenn die zerspaltene Wirklichkeit wieder zu einer Einheit zusammengefügt wird, Leib und Geist, Natur und Uebernatur. Diese Einheit ist in Christus Urbildlich verwirklicht.

### Rintelen, Friedrich, M., Leben und Tod. Ein Blick in das Denken der Gegenwart. Würzburg 1949, Echter-Verlag, 11 × 18,5, 89 S., 1,80 DM.

Diese Schrift, die hiermit in zweiter Auflage vorgelegt wird, will den Leser bekanntmachen mit der modernen Lebensphilosophie, die ihren extremsten Vertreter in Ludwig Klages hat, und mit der Existenzphilosophie, die in Heidegger im Sein nur Nichts, Tod und Abschied, zu sehen vermag. In einer sehr schönen und ansprechenden Form wird dem Leser gezeigt, was an Grundstimmungen in den Seelen der Menschen unserer Tage lebt, in kritischen Abschnitten wird die christliche Seelenhaltung dem Zeitgeist gegenübergestellt.

### Marcuse, Ludwig, Die Philosophie des Glücks. Von Hiob bis Freud, Meisenheim 1949, Weltkulturverlag, 12 × 18, 351 S., 9,40 DM.

Das Thema dieses Buches gehört zu den Themen, die nicht altern. Das Buch ist in einem sehr leichten Ton, man kann schon sagen in einem Plauderton geschrieben. Es führt einen bunten Zug von Glückssuchern und Glücksdenkern an dem Auge des Lesers vorbei. Auch solche Bücher haben eine gewisse Berechtigung, wengleich sie nicht in letzte Tiefen führen können.

### Büchner, Franz, Leib und Verleiblichung. Vom Ethos der Berufe (Beuroner Hochschulwoche 1948), Vorträge von Joseph Bernhart, Franz Büchner, Theodor Steinbüchel, Georg Volk, Bernhard Welte. Freiburg 1949, K. Alber, 14 × 22, 159 S., 4,— DM.

Der Freiburger Pathologe Franz Büchner gibt diese Vorträge der ersten Beuroner Hochschulwoche, in der die beiden Themen „Leib und Verleiblichung“ und „Vom Ethos der Berufe“ in den Mittelpunkt gerückt waren, hiermit heraus. Folgende Vorträge sind in dem Heft vereinigt: Theodor Steinbüchel, Seinsordnung und Ethos; Franz Büchner, Vom Wesen der Leiblichkeit; Joseph Bernhart, Leib und Verleiblichung in geschichtsphilosophischer Betrachtung; Bernhard Welte, Die Leiblichkeit des Menschen als Hinweis auf das christliche Heil; Georg Volk, Vom Arzt und vom Kranken; Theodor Steinbüchel, Vom Ethos der Wissenschaft. Diese Auswahl der gehaltenen Vorträge stellt eine Sammlung wirklich gehaltvoller, um das Wesen der Dinge ringender Vorträge dar. Sein Vorwort schließt Franz Büchner mit den Worten: „Wir flechten diese Auswahl der gehaltenen Vorträge in tiefem Schmerz und in großer Dankbarkeit zu einem Kranz auf das noch frische Grab Theodor Steinbüchels“.

G. S.

### Schneider, Reinhold, Ueber den Selbstmord. Baden-Baden 1947, Hans Bühler, 40 S.

In dieser feinsinnigen Studie des einer weiteren Öffentlichkeit bekannten Verfassers wird das Problem des Selbstmordes vom bewußt christlichen Standpunkt behandelt und ganz konsequent die These vertreten und begründet, daß dem Christen der Selbstmord nicht erlaubt ist. Denn der Christ muß sich für seinen Leib verantworten, und er kann nicht „vor Gott erscheinen unter den Malen der Zerstörung, die er sich zugefügt“, Leben und Sterben sind uns auferlegt — ungewollt, und darin liegt ein tiefer Sinn. „Es ist der Charakter unseres Daseins, daß wir das Ungevollte vollziehen müssen, das ungewollte

Leben, den ungewollten Tod. Erst mit ihm bestehen wir die Auferlegung ganz". „Der Tod nimmt die nur an, die er gerufen; den Anderen ist kein Friede versprochen . . . Der selbstgewählte Tod . . . heißt die ihm Entgegeneilenden schwerlich willkommen". Vielmehr ist der Selbstmord „das sichere Zeichen der Verwirrung aller Ordnungen, die Sünde, die Empörung selbst". Er „scheint eine Handlung letzter persönlicher Freiheit zu sein", und dennoch ist es „ein ungeheurer Vorgang, wenn ein Mensch Hand an sich legt. . . . Es ist das entsetzlichste Nein, das gesprochen, getan werden kann, eine Empörung gewissermaßen gegen die Ursprünge selbst, gegen Vater und Mutter und die Vorfahren überhaupt". — Aber nicht in pharisäischem Hochmut wird hier über den Selbstmord geurteilt, sondern es wird die ernste Frage aufgeworfen: Haben nicht wir sie verlassen, die das Leben von sich warfen? „Wo waren wir — und wo war unser Gebet? War es stark genug?" „Als die Angst eines Einsamen überwältigte, hätte es vielleicht nur eines geringen Zuspruchs bedurft, der Gegenwart ruhigen Mutes, männlicher Zuversicht, um ihn zu retten. Und es mag schon unsere Schuld sein, daß er niemanden rief oder zu müde geworden war, um zu rufen". Wir sind also in die Verantwortung für sie gerufen, die den Tod selbst wählten. Frage um Frage wühlt freilich der selbstgewählte Tod auf, und auch dem Philosophen stellt sich dieses Problem, so daß es angebracht erscheint, auch an dieser Stelle auf ein Büchlein hinzuweisen, das Wesentliche von einem bestimmten Standort aus kündigt.

**Faulhaber, Ludwig, Das christliche Bild des Menschen.** Bamberg 1947, Meisenbach & Co., 84 S.

„Deutliche Zeichnung und klare Herausstellung der Grundwahrheiten des Christentums über den Menschen waren die Aufgabe, die sich die in dieser Arbeit niedergelegten Volkshochschulvorträge an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Bamberg gestellt hatten". Das Bild des Menschen wird also hier in christlicher Sicht gezeichnet. „Philosophisch-gewertet bedeutet das christliche Menschenbild eine Metaphysik des Menschen; zu ihr fügt die Theologie die Bestätigung und Erweiterung durch die Aussagen der Offenbarung über den Menschen hinzu. Menschliches Denken und christlicher Glaube zusammen werden die Wahrheit über den Menschen selbst darstellen". Damit sind die Voraussetzungen angegeben, unter denen hier über den Menschen gesprochen wird. Zugleich sind aber damit auch die Grenzen der Arbeit aufgewiesen, die der Verfasser freilich nicht als Grenzen bezeichnen wird. Es gibt auch eine nichtchristliche Metaphysik wie überhaupt ganz andere Voraussetzungen, unter denen man das Bild des Menschen zeichnen kann. Innerhalb des Rahmens seiner katholisch-christlichen Weltanschauung entwirft der Verfasser ein geschlossenes Bild des Menschen. Das geschieht in neun Abschnitten. Damit liefert er aus seiner (festgelegten) Sicht einen wesentlichen Beitrag zu einer Anthropologie, für den wir dankbar sein müssen.

Werdohl

Gerhard Hennemann

## IV Ethik

**v. Wiese, Leopold, Ethik in der Schauweise vom Menschen und von der Gesellschaft.** Bern 1947, A. Francke A. G., 18 X 25, 442 S.

Der Untertitel bekundet schon den Grundzug des Buches. Der Verfasser versucht die Ethik vom Menschen als Glied des Gesellschaftsganzen zu begreifen und zu deuten. Damit befindet sich der Verfasser in echt thomistischem Gedankengang. Die Schauweise des Menschen kleidet Thomas durchweg in die Formulierung, daß der Einzelmensch trotz seinem Personencharakter immer und überall als Glied eines Ganzen vor uns steht. Der hl. Thomas folgert diesen Satz aus der Schöpfungsordnung und kommt so zu dem bekannten ethischen Prinzip: Das Gemeinwohl ist besser und göttlicher als das Einzelwohl. Bei dem hl. Thomas ist also alle Individualethik in die Sozialethik eingebettet, deutlicher: die Individualethik kann von der Sozialethik nicht getrennt werden. Hiermit befinden wir uns schon mitten in dem Grundanliegen des Verfassers, und doch will es beim Durchdenken des vorliegenden Buches nicht gelingen, in der entscheidenden ethischen Frage nach dem Sollens-Charakter die Klarheit und Festigkeit des hl. Thomas aufzufinden. Die Fundierung eines absoluten, allgemein gültigen Sollens-Charakters der sittlichen Normen gelingt dem Verfasser nicht. Der Grund liegt auf erkenntnistheoretischem Gebiet. Die Unsicherheit und Zwiespältigkeit der erkenntnistheoretischen Haltung des Verfassers hat auch Unsicherheit und Zwiespältigkeit in seinen ethischen Erörterungen zur Folge. Dort, wo sich der Verfasser die erkenntnistheoretische Frage ausdrücklich stellt, wird es besonders sichtbar. Die ungeheure Stofffülle des Buches kann trotz vieler Anregungen und auch überraschender Formulierungen nicht darüber hinwegtäuschen. Der Verfasser ist von Hause aus Soziologe und teilt sein reiches Wissen verschwendend aus. Die ethische Fragestellung leidet manchmal darunter. Es wird dem Leser nicht leicht, sich durchzuwinden und den spezifischen Fragepunkt sich klarzumachen. Es ist auch nicht gut möglich, eine verständliche Uebersicht über den Inhalt des Buches zu geben, weil die beiden großen Teile „Allgemeiner Teil" und „Spezieller Teil" in 18 Kapiteln einen zu weitschichtigen, vielfach ungegliederten Stoff bieten.

Fulda

D. Breitenstein †

**Wenzl, Aloys, Philosophie der Freiheit, II. Ethik.** München-Pasing 1949, Filser, 15,5 X 21, 187 S., Preis geb. 7,80 DM.

Das Buch gliedert sich in drei Teile: I. Die allgemeine Problematik der Ethik. II. Hauptgebiete sittlicher Forderungen. III. Ethische Konflikte und Rangordnungsstreit der Werte. Den Abschluß bildet eine „Metaphysisch-ethische Zusammenschau einer Philosophie der Freiheit". Im ersten Teil wird die Ethik in ihrem Verhältnis zur Sittlichkeit dargestellt und die Freiheit als Grundlage der Ethik herausgearbeitet. Dem folgt die „Metaphysik der sittlichen Gefühle" (Scham, Reue, Mitleid, Mitfreude, sittlicher Zorn) und die grundlegende Bedeutung des rechten Menschenbildes. Die Gegensätze wie formale und mate-



riale Ethik, religiöse und autonome Ethik werden als nur scheinbare zurückgewiesen. Zentral ist die Problematik im zweiten Teil, wo Geschlechtsleben, Geltungsstreben, Gemeinschaftsleben, Wirtschaft, Technik, Kultur, Erziehung und Recht zur Sprache kommen. Der dritte Teil bringt die Probleme der Notlüge, Notwehr, des Arztkonfliktes und die Konflikte des Gemeinschaftslebens unter dem großen Gesichtspunkt der Rangordnungsfrage.

Was dieses Buch auszeichnet, ist die Lebensnähe bei gleichzeitiger Wahrung strenger Wissenschaftlichkeit. Aus den Ausführungen des Verfassers spricht eine reiche Lebenserfahrung. Er behandelt gerade die für einen jungen Menschen drängenden sittlichen Fragen und reiht sie ein in die große abendländisch-christliche Ueberlieferung. In der abschließenden zeitgeschichtlichen Rückschau und Ausschau stehen treffliche Worte, in denen der Verfasser sich nicht bloß als Kenner der heutigen von Dostojewski, Nietzsche, Sorel und Sartre bestimmten Lage erweist, sondern weiterbauend auf den positiven Leistungen seiner Lehrer Erich Becher und Hans Driesch die Wiedervereinigung von christlicher und humanistischer Ethik fordert.

**Fuchs, Josef, Die Sexualethik des hl. Thomas von Aquin.** Köln 1949, Bachem, 12,5 × 20, 329 S., 6,40 / 9,20 DM.

Diese gründliche Studie stellt die behandelte Materie hinein in die historische Lage, die der Aquinate zu seiner Zeit vorfand. Eine solche Arbeit ist um so verdienstvoller, als wir längst noch nicht mit wissenschaftlicher Gründlichkeit über die Ethik des Mittelalters orientiert sind. Der hl. Thomas hat den Pessimismus in der Bewertung des Geschlechtlichen, der von der Spätantike über Augustin und die Frühscholastik bis ins 13. Jahrhundert weiterwirkte, überwinden und ist im Anschluß an Aristoteles zu einem natürlichen Verständnis dieser Sphäre des Menschen vorgedrungen. Ueber das historische Gebiet hinaus stößt jedoch der Verfasser allenthalben zur sachlichen Problematik vor, wie dies allein aus den Überschriften der drei großen Hauptteile (Der Mensch und das Geschlechtliche, Die materiale Ordnung des Geschlechtlichen, Autorität und Tradition des hl. Thomas) erhellt. Die Lehren des Aquinaten werden fortwährend mit der Stellungnahme anderer Scholastiker, vor allem mit Wilhelm von Auxerre und Albertus Magnus, aber auch mit Hugo v. St. Viktor, Bonaventura, Duns Scotus u. a. verglichen. Die zum Teil sehr zerstreuten Einzelbemerkungen des Aquinaten werden systematisch geordnet. Dies ist um so wichtiger, als es an Gesamtdarstellungen dieser Fragen im Mittelalter überhaupt fehlt. So bietet diese tief in die Geistesgeschichte des Hochmittelalters eindringende Studie zugleich einen wertvollen sachlichen Gehalt und einen wichtigen Beitrag zur katholischen Sexualethik. Diesem Zweck dient auch die fortlaufende Auseinandersetzung mit der gegenwärtigen Literatur. Literatur-, Namen- und Sachverzeichnisse, die dem Buche beigegeben sind, machen es zugleich als wissenschaftliches Handbuch für den Ethiker und Moralisten höchst brauchbar.

Bamberg

V. Rüfner

**Welzel, Hans, Vom irrenden Gewissen.** Eine rechtsphilosophische Studie (Recht und Staat 145), Tübingen 1949, J. C. B. Mohr, 15 × 23, 28 S., 1,50 DM.

Der Verfasser setzt sich in vorliegender Studie wesentlich mit dem ethischen Formalismus des Kantianismus bezüglich der aus ihm entspringenden Unmöglichkeit eines naturrechtlichen Gewissensirrtums auseinander. — Die Möglichkeit des Wissensirrtums setzt eine Bewertung der Handlung nicht allein in subjektiver, sondern auch in objektiver Hinsicht voraus. Wohl erkennt Kant noch eine objektive sittliche Ordnung an, aber sie verflüchtigt sich bei der Frage nach ihrem materialen Gehalt. Schließlich gibt es für den Kantianismus keine noch so verwerfliche Handlung, die nicht Pflicht werden könnte. Und die Existenzphilosophie erscheint in dieser Sicht nur als „der radikalste, noch weit über Kant hinausgehende Versuch, den Menschen von allen Gehalten unabhängig zu machen.“

Demgegenüber stellt Welzel die den Naturrechtsirrtum anerkennende Lehre der Scholastik. Von hier findet er auch die Lösung des anfänglich gestellten Problems: die Trennung des ungerechten Gesetzes, das noch verbindlich ist, vom unverbindlichen, gesetzlichen Unrecht. Denn wie die Person der „materiale Mindestgehalt jeder Ethik“ ist, so ist ein Recht, das dieser Wahrheit widerspricht, unverbindlich; Normen aber, die „eine für die historische Situation unangemessene Regelung enthalten“, sind wohl ungerecht und verbesserungsbedürftig, behalten aber ihre Verbindlichkeit.

Frankfurt/M.

K. Neumann

## V Geschichte der Philosophie

**Hirschberger, Johannes, Geschichte der Philosophie, I. Altertum und Mittelalter.** Freiburg 1949, Herder, 14 × 22,5, 476 S.

Es handelt sich hier um den Niederschlag der gerade auch von Nichttheologiestudenten überaus stark besuchten Vorlesungen des Verfassers an der phil. theol. Hochschule in Eichstätt. Darum ist auch der Stil der Darstellung der des gesprochenen Wortes, frisch prägnant und an vielen Stellen von wohlthuender Kürze und Knappheit des Satzbaues. Das Werk ist in sehr differenzierter Weise durchdisponiert, ein großer Vorteil gerade für denjenigen Leser, der in erster Linie in Frage kommt, den Studenten der Philosophie; zugleich ist dabei die Geschichte der Philosophie sehr selbständig durchgedacht worden, eine Seite, die besonders den Fachphilosophen interessiert und anregt. Hier kann es natürlich nicht ausbleiben, daß man manche Formulierungen, Darstellungen und Deutungen nicht oder nicht ganz mitvollziehen kann, wobei man aber nicht die Absicht hat, zu kritisieren, sondern nur um mit dem Vf. ins Gespräch zu kommen. Wir denken hier z. B. weniger an die allzu kategorisch erscheinende Behauptung, daß Platon in Aegypten und Kyrene gewesen ist oder an die wegen der notwendigen Knappheit der Darstellung sich ergebende Gefahr, daß jener Annikeris, der Platon

entdeckt und losgekauft hat, mit dem Annikeris, dem Vertreter eines gehobenen Hedonismus der kyrenaischen Schule gleichgesetzt wird oder daran, daß man vielleicht die gefällige Antithese, „die Welt in der Idee“ (Platon) und „die Idee in der Welt“ (Aristoteles) aufgeben könnte zu gunsten der Gegenüberstellung: die Welt der Idee und die Idee in der Welt. Wichtiger und fast allein wichtig sind uns die inneren Dinge. Es wird gesagt, daß auch bei Aristoteles schließlich und endlich doch das Dynamische wieder Form ist, also das Dynamische doch wieder keinen genügenden begrifflichen Ausdruck findet. Könnte man aber nicht auch sagen, daß bei Aristoteles die Form gerade einen dynamischen Charakter, eine dynamische Funktion erhalten hat, weil sie ja nicht bloß Soseins —, sondern auch Daseinsprinzip ist? Oder wenn die Aufstellung des Begriffspaars Materie und Form ausschließlich auf die „Analyse des Denkens und Sprechens“ zurückgeführt wird und nicht auf eine „naive Uebertragung populärer Beobachtungen in Kunst und Natur“, könnte man da nicht sagen, daß beides richtig ist, die Analyse, also der subjektive Grund aber immerhin zweitrangig, weil ja die Erkenntnisauffassung des Aristoteles objektiv-realistisch ist? In diesen und ähnlichen Fällen z. B. in Bezug auf den Utilitarismus des Sokrates und das, was man u. E. bis jetzt nicht schlecht als intellektuellen Determinismus des Sokrates bezeichnet hat, ist man durch das Werk angeregt, sich mit ihm auseinanderzusetzen und das eigene Urteil nochmals zu überprüfen; und dies ist wiederum ein Vorzug.

Fulda

Fr. Rotter

**Stahl, Gerold, Geschichte der Philosophie im Überblick.** Mit einem Literaturverzeichnis, Bamberg 1950, Verlag Bamberger Reiter, 14,5 × 21, 45 S., 1,60 DM.

Die vorliegende Schrift stellt lediglich ein Gerüst dar, das einen übersichtlichen Überblick über die Philosophie bis zur Gegenwart mit Hinweisen auf Hauptwerke der großen Philosophen bietet.

G. S.

**Schumacher, Wolfgang, Die Edikte des Kaisers Asoka.** Konstanz 1948, Curt Weller, 12 × 19,5, 53 S., kart. 2,— DM.

Die Edition Asoka brachte als Neuerscheinung das, sowohl kulturhistorisch wie religionswissenschaftlich gleich wertvolle Buchlein: „Die Edikte des Kaisers Asoka“ mit dem Untertitel: „Vom Wachstum der inneren Werte“ heraus. Kaiser Asoka gilt als der Konstantin des Buddhismus. Seine geschichtlichen Taten, wie seine Edikte sind auf Felsen und Steinsäulen der Nachwelt überliefert, Inschriften, die seit Beginn des 19. Jahrhunderts die wissenschaftliche Welt beschäftigten. 1801 wurde von Captain Hoare in Dehli als erstes Dokument die 14 Meter hohe Säule mit den geheimnisvollen Inschriften aufgefunden und es dauerte geraume Zeit, bis die Schrift entziffert werden konnte. Heute kennt man bereits 6 große Felseninschriften mit je 14 im wesentlichen gleich lautenden Edikten. 2 Felsen enthalten noch Separatedikte. Ferner

wurden 6 Pfeiler oder Säulen mit 6—7 Edikten aufgefunden, neben kleineren Felsen-, Pfeiler- und Höhleninschriften.

Asoka, der im Jahre 273 v. Chr. seinem Vater auf dem Pfauenthron der Mauryas gefolgt war, beendete die von Bindusara, dem Vater begonnene Unterwerfung der Kalinga im Südosten des Reiches und wurde damit unbestrittener Herrscher von ganz Indien.

Die meisten Inschriften sind in der form-schönen, klaren, rechtsläufigen „Alt-Brahmi-Schrift“, die semitischen Ursprungs ist, eingemeißelt, die 2 Felseninschriften jedoch in der linksläufigen Karoshti-Schrift, die man aus aramäischen Schriftzeichen herleitet. Die Sprache der Edikte ist überall das Prakrit.

Die weltweiten, außenpolitischen Beziehungen Asokas können aus einer Inschrift des 2. und 13. Felsenediktes ersehen werden. Dort werden Antiochos II, Theos von Syrien, die Könige Ptolemäos II, von Aegypten, Antigonos Gonatas von Makedonien, Magas von Kyrene und Alexander von Koronath erwähnt.

Sämtliche Edikte haben praktisch-ethische Fragen des täglichen Lebens und vor allem das „Wachstum der inneren Werte“ (saravadi) zum Inhalt. Es ist dabei auffallend und religionsgeschichtlich bedeutsam, daß ein so wichtiger Begriff, wie es der Nirvana-Begriff ist, der später im Pali-Kanon eine beherrschende Stellung einnimmt, von Asoka noch nicht erwähnt wird. Schumacher weist in der Einleitung zu seiner Schrift besonders darauf hin. Auch sonst werden spezifisch buddhistische Momente nicht erwähnt. Asoka wendet sich eben in seinen Edikten nicht bloß an die, damals wohl noch geringe Zahl der Buddhajünger, sondern an das gesamte Volk. Seine Edikte sind einzigartige Dokumente edler Menschlichkeit, die sich an alle seine Untertanen richten. Seine schönste Aufgabe sieht Asoka darin, für den moralischen Fortschritt der Menschen zu arbeiten. Sein Streben ist es, auch die Arbeit der geistigen Führer der Menschheit in großzügiger Weise zu fördern, mögen es nun buddhistische Mönche, brahmanische Ajivikas oder die Niganthas der Jaina-Sekte sein.

Für unsere buddhistische Literatur bedeutet die Uebersetzung Schumachers und die Herausgabe durch den Curt-Weller-Verlag einen wertvollen Beitrag und kann allen Freunden der Religionswissenschaft empfohlen werden.

Andre Eckardt

**Festugiére, A. J., Sokrates.** Speyer 1950, Pilsger-Verlag, 12 × 20, 137 S., 4,90 DM.

Der Verfasser, ein guter Kenner des klassischen Altertums in Frankreich, schreibt für den modernen, lesehungrigen, zeitknappen Menschen die Lebensgeschichte von Sokrates, die ohne weiteres anspricht, zeigt ihm, wie Sokrates als erster Heide das Vorrecht des Gewissens vor der Staatsgewalt vertrat, wie sein Opfertod Vorbild ist für alle, die dem Staate getrotzt haben, wenn er durch seine Maßnahmen den Widerspruch des Gewissens herausforderte.

G. S.

**Wilpert, Paul, Zwei aristotelische Frühschriften über die Ideenlehre.** Regensburg 1948, Josef Habel, 15 × 21,5, 231 S., 15,— DM.

Der durch seine Aristotelesforschungen bestens bekannte Verfasser setzt an einem dunklen Punkte unserer Kenntnis der Entwicklung des Stagiriten ein, nämlich dort, wo Aristoteles sich von Platon ablöst. Damals hat der greise Platon eine große Vorlesung über das Gute gehalten. Seine Schüler haben die Probleme diskutiert, und die Nachschrift, die sich Aristoteles davon machte, fand weiteste Verbreitung. Der Verfasser konnte schon 1941 (Hermes Bd. 76) die Fragmente dieser Spätvorlesung Platons durch neue Funde erweitern. Nunmehr stellt er das Ganze dieser Aristotelesnachschrift dar. Der Erhellung des Zusammenhangs dient die Schrift des Aristoteles „Ueber die Ideen“ (*Περί ιδεών*), die Aristoteles in der ersten Zeit nach Platons Tod verfaßt hat und deren Aufbau aus den mühsam gesammelten Bruchstücken der Verfasser gleichfalls vor uns entstehen läßt.

Das Buch ist ein Muster echter Wissenschaftlichkeit und philologischer Gründlichkeit, die Schritt um Schritt jeden Satz kritisch sichert. Die Arbeit des Verfassers hebt sich dadurch wohltuend ab von einer heute so beliebten und alle Kleinarbeit als Kärnerarbeit verachtenden Spekulation. In geduldiger Kleinarbeit werden zu jeder Sonderfrage die dazu vorliegenden Spezialarbeiten gesichtet. Wir erhalten so einen Einblick in die Spätphilosophie Platons mit ihrer Lehre von den Idealzahlen. Es tut sich ein Durchblick zu einem gewaltigen Systembau auf, der dem greisen Platon vorschwebte. Die Methode der *διαίρεσις*, führt zu einem die verschiedenen Seinsstufen verknüpfenden *συνδεσμός*, durch den sich letzten Endes alles mit dem Urreinen und Urguten zusammenschließt. Zugleich wird deutlich, wie sehr Platons Spätphilosophie mit der griechischen Mathematik in Verbindung steht, ja ohne die Eigenart der „Eins“ als Ordnungsprinzip und ohne die Theorie der Entstehung der Zahlen aus dem Zusammenwirken des *εἶναι* mit der „unbestimmten Zweiheit“ überhaupt nicht begriffen werden kann. Ohne die Kenntnis dieser Zusammenhänge müßten weite Partien der aristotelischen Metaphysik einfach unverständlich bleiben. Wer historisch und systematisch zugleich interessiert ist, merkt nicht bloß die Ursprungsstelle der Transzendentalien- und Kategorienlehre der Scholastik, sondern auch die Genesis der das Mittelalter so sehr beschäftigten Indivisiбилenordnung.

Bamberg

V. Růfner

**Gilson, Etienne, Der Geist der mittelalterlichen Philosophie.** Deutsche Fassung von Rainulf Schmücker. Wien 1950. Herder, 15 × 23, 467 S., 18,— DM.

Seit langem warten wir auf das synthetische Bild der mittelalterlichen Philosophie, das wohl all die vielen in mühevoller historischer Arbeit gesammelten Steine verwendet, sich aber doch nicht in einer Aufzählung dieser Bausteine erschöpft, sondern das große einheitliche strahlende Bild dieser Philosophie gibt. Hier liegt endlich das Buch vor, das uns diesen Wunsch erfüllt. Mit Recht sagt der Uebersetzer im Vorwort: „Wer sich in dieses Buch vertieft, wird bald bemerken, daß es im Schrifttum über das mittelalterliche Geistes-

leben als etwas Besonderes, sagen wir ruhig, als etwas Einzigartiges dasteht.“ Es begnügt sich aber dieses Buch nicht damit, ein historisches Bild zu vermitteln, sondern darüber hinaus greift es von vornherein eines der schwersten, immer wieder — auch in unserer Zeitschrift — behandelten Probleme auf, das Problem nämlich, ob es eine „christliche Philosophie“ geben könne und wirklich gebe. Nachdem Gilson These und Antithese einander scharf gegenüber gestellt hat, gelingt es ihm in einer wirklich nicht nur geistvollen, sondern auch ebenso überzeugenden, weil durch eine Fülle historischer Belege unterbauten Weise darzutun, daß wir mit Recht von einer „christlichen Philosophie“ reden dürfen. In der Einleitung zur französischen Ausgabe sagt Gilson: „Der Geist der mittelalterlichen Philosophie, wie er hier verstanden wird, ist der Geist des Christentums, der die überkommene griechische Philosophie durchdringt, sie innerlich umgestaltet und befähigt, eine spezifisch christliche „Weltanschauung“ hervorzubringen. Ohne die griechischen Tempel und die römischen Basiliken hätte es keine Dome gegeben, aber soviel unsere mittelalterlichen Architekten ihren Vorgängern auch verdanken mögen, ihr Stil war ein anderer und neuer, und der neue Geist, aus dem sie schöpferisch tätig waren, ist wahrscheinlich jener selbe Geist, aus dem, neben ihnen und zur gleichen Zeit, die Philosophen gedacht haben. Diese Hypothese ließ sich nur so auf ihre Richtigkeit prüfen, daß ich die mittelalterliche Philosophie in ihrem Entstehen aufwies, in eben jenem Augenblick, wo das Reis des jüdisch-christlichen Denkens der überkommenen griechischen Philosophie aufgeproßt wird. Der Beweis, den ich hier versuche, ist also ein rein historischer; wo ich, sehr selten und nur provisorisch, eine mehr theoretische Haltung eingenommen habe, da geschah es, weil der Historiker wenigstens die Begriffe klären muß, die er herausstellt; zugleich aber wollte ich damit den Weg andeuten, auf dem sich auch hier der heutige Mensch in philosophische Anschauungen einfinden kann, an denen unsere geistigen Vorfahren Jahrhunderte hindurch ihr Genügen gefunden haben“. In jedem Kapitel wird eine philosophische Grundfrage nach folgenden vier Gesichtspunkten behandelt: Das Ergebnis der griechischen Philosophie, die Norm der Offenbarung, der Beitrag der Väter, die großen Lösungsversuche des Mittelalters.

Im dritten Kapitel („Der Seiende und seine Notwendigkeit“) wird dargetan, daß die griechische Philosophie noch eigentlich gar nicht zum Monotheismus vorgestoßen war, der in der christlichen Welt sofort vorbehaltlos angenommen wurde und zum Prinzip der Prinzipien genommen wurde. Es gibt keine griechische Philosophie, die den Namen „Gott“ einem einzigen Wesen vorbehalten und in einem solchen Gottesbegriff ihr gesamtes Weltbild verankert hätte. Durch die „Exodus-Metaphysik“ (Gott: Ich bin, der ich bin!) geweckt, sieht der christliche Philosoph, wie aus einem Traum erwacht, die volle Bedeutung des Seinsbegriffes, des absoluten, notwen-

digen Seins, bei dem Dasein und Sosein ein und dasselbe sind. So bedeuten auch dem mittelalterlichen Philosophen die Gottesbeweise etwas ganz Neues: Gott nicht nur als den Weltenbaumeister, sondern als den eigentlichen Existenzgeber nachzuweisen. Durch die Erhellung von seiten der Offenbarung her, die auch in den Bereich der philosophischen Begriffe eindringt, wird die Entwicklung der philosophischen Gotteslehre ange-regt. — In ähnlicher Weise handelt Gilson alle Grundfragen der mittelalterlichen Weltanschauung ab, um im Schlußkapitel seine Antwort auf die anfangs gestellte Frage noch einmal zusammenzufassen.

Gilson ist einerseits ein anerkannter Meister der mittelalterlichen Forschung, andererseits ein Meister des Essais, der mit echt französischem Esprit im bestem Sinne seine Aufgabe meistert. Im einzelnen wird der Fachmann auf dem Gebiete der Erforschung mittelalterlichen Geisteslebens die Perspektiven vielleicht etwas anders sehen. Aber solche Einzelbedenken werden dem Werke als Ganzes keinen Eintrag tun. Wie der Uebersetzer in seinem Vorwort sagt, können wir Deutschen nichts Gleiches entgegensetzen und erkennen dem französischen Geiste gerne die größere Kraft in der Synthese zu. Für die Bedeutung des Werkes spricht die Tatsache, daß es in die führenden Sprachen Europas übersetzt wird. Wir müssen auch dem Uebersetzer Anerkennung zollen: bei der Lektüre des Buches ist die Uebersetzung nicht zu merken, so vollendet ist es ins Deutsche übertragen. Es soll nach der Ansicht des Uebersetzers auch als „Schulbuch“ dienen, das der Studierende nicht nur liest, sondern an dem er sich abmüht, um in den Geist mittelalterlicher Philosophie einzudringen. G. S.

**Ottenwälder, Paul, Zur Naturrechtslehre des Hugo Grotius.** Tübingen 1950, Mohr (Paul Siebeck), 16 × 24,5, 133 S., 12,— DM.

Nach herkömmlicher Ansicht ist Grotius der auf dem Boden von Reformation und Renaissance stehende Neuschöpfer: der Vater des Völkerrechts.

Aber schon die französische Neuscholastik und der amerikanische Völkerrechtslehrer James Brown Scott wiesen in ihren Untersuchungen die Unhaltbarkeit dieser Auffassung nach. In großer Selbständigkeit, unter Auswertung eines umfassenden Quellenmaterials hat der 1945 verstorbene Autor vorliegenden Werkes die Ergebnisse geprüft und die Forschung weitergetrieben.

Grotius steht in einer Zeitenwende und vereinigt in sich neuernendes Denken mit überkommenem. Es wäre falsch, ihn ausschließlichsich in der einen oder anderen Richtung festlegen zu wollen. Tatsache aber ist, daß seine Autorität überschätzt wurde. Die Einflüsse von Gentili, von Agala und Suarez wie die der ganzen spanischen Scholastik sind so tiefgreifend, daß bisweilen nicht nur die Ideen, sondern sogar die Kapitelüberschriften in seinen Werken mit denen der Scholastiker übereinstimmen. Dennoch wäre es aber eine ebenso irrthümliche Übertreibung, Grotius im Sinne einiger Italiener als „plagiaire“ beiseite schieben zu wollen.

Grotius ist sich bewußt, ein Neuerer zu sein, und die von ihm betonte Neuerung besteht wesentlich in seiner Methode, in der Trennung des natürlichen Rechtes von jedem positiven. Sie ist gerade der Ausgangspunkt seiner Angriffe gegen die Scholastik.

Die reformatorische Komponente seines Neubaus läßt sich in Form des Calvinismus und des erasmischen Arminianismus nachweisen. Die Vaterschaft über das Völkerrecht aber ist seinem Vorgänger, Vittoria, zuzusprechen, und von Grotius gilt hier das Wort Scotts, daß er berufen war, die gereifte Frucht zu pflücken.

Ottenwälder hat diese Tatsachen unterstrichen und erweitert; vor allem aber besteht sein Verdienst darin, durch sein Werk den Anschluß an die internationale Wandlung des Grotiusbildes wiederhergestellt zu haben.

Frankfurt/M.

Karl Neumann

**Herder, Briefe der Humanität.** Auswahl, Bearbeitung und Einführung von Heinz Winfried Sabais. Frankfurt 1947, Siegel, 14,5 × 20,5, 251 S.

In den religiösen und philosophischen Lehren aller Zeiten und Völker stoßen wir immer auf den einen Grund: die Humanität. Die Humanität ist das eigentliche Anliegen der Menschheit. Alles, was je zu ihrer Förderung gesagt und geschrieben wurde, ist noch nach Jahrhunderten und Jahrtausenden in gleicher Weise Mahnung, befolgt zu werden. Welches neuere Buch jedoch übertraf die klärenden „Briefe zur Beförderung der Humanität“, die Johann Gottfried Herder zwischen 1793 und 1797 verfaßte? — Was nun ist Humanität? In ihrem Mittelpunkt steht der Mensch, dieses gilt für alle Formulierungen, in gleicher Weise, ob es die des Humanismus ist oder die Sartre's. Und der Mensch hat die Aufgabe übernommen, nach Vollkommenheit zu streben, nach Wahrheit und Sicherheit, nach dem Bleibenden und Allgemein-Verbindenden zu suchen, die Idee des Guten in der Welt zu verwirklichen und sich selbst zur höchsten Tugend zu erheben und zur größten Reife zu bringen, d. h. eben Kultur zu bezeigen. So ist das Ideal aller Kultur Humanität. Und jegliche Kultur ist Ergebnis der in den Völkern mehr oder minder entwickelten Humanität. Und Herder sagt im Kapitel „Ueber den Charakter der Menschheit“: Vollkommenheit eines einzelnen Menschen ist also, daß er im Continuum seiner Existenz er selbst sei und werde. (2). Und: Gehet ein Mensch von hinnen, so nimmt er nichts als das Bewußtsein mit sich, seiner Pflicht, Mensch zu sein, mehr oder minder ein Genüge getan zu haben.

Die von Sabais besorgte Auswahl beschränkt sich auf Wesentliches, das in zeitloser Gültigkeit eine unmittelbare Nutzenanwendung erlaubt. Weggelassen wurden vor allem jene Briefe, die thematisch vorwiegend an die Zeit ihrer Entstehung gebunden sind. Fremdsprachliche Zitate wurden vom Herausgeber übersetzt und die Sprache überhaupt unserer heutigen Ausdrucksweise angepaßt.

Braunschweig

B. Pietrowicz

**Matzat, Heinz L., Gesetz und Freiheit.** Eine Einführung in die Philosophie von Gott-

fried Wilhelm Leibniz, Köln-Krefeld 1948, Staufen-Verlag, 13 X 20, 113 S., 4.— DM.

Der Untertitel ist fast zu bescheiden gefaßt. Nach ihm könnte der Leser vermehren, es handele sich hier primär um eine Einführung für Studierende. Diese mögen sich wohl der vorliegenden Abhandlung bedienen, doch führt sie in einer solchen Weise in die Leibnizschen Gedankengänge hinein, daß jeder Leibnizkenner ihr wahrscheinlich nicht ohne Gewinn und mit Freuden folgen wird.

Matzat will nur eine Seite der Philosophie Leibnizens betrachten, aber sein Problem weist in die Mitte von dessen Denken, so daß dies in großen Zügen in seinen hauptsächlichsten Zusammenhängen aufgerollt wird. Matzat ist bemüht, Leibniz aus der Tradition zu verstehen, indem er zeigt, wie die beiden bereits in der Scholastik zusammengefaßten, aus dem Christentum und der Antike fließenden Ströme des Glaubens und der Vernunft wiederum von neuem von ihm in Einklang gebracht werden. Dabei nimmt Matzat eine kritische Haltung gegen Stammers, vor allem aber gegen Schmalenbachs Leibnizdeutung ein, der Leibniz unter den Gesichtspunkten des Mathematismus und des Calvinismus zu deuten trachtet. Trotz seiner Lehre vom Gottesstaat und dem von ihm vertretenen Prinzip der Determination steht Leibniz nach Matzat dem Calvinismus doch fern. Obgleich die doppelte Determination, einmal durch die göttliche Planung und Vorausbestimmung, zum anderen durch die Kette der Ursachen und Wirkungen anerkannt werden muß, findet Leibniz in der Betrachtung des Kontinuums durch seinen Gedanken des Infinitesimalen den Ansatzpunkt, in dem großen Gefüge der Wahrheiten zwischen dem ewigen Wahrheiten Raum für die Tatsachenwahrheiten zu schaffen, so daß das Gesetz der Determination dem Willen kein äußeres, sondern ein inneres Ziel setzt, ihn nicht zwingt, sondern nur nötigt. Im gleichen Sinne ist in der Monade in den petites perceptions ein Irrationales gegeben, das nicht auf ein gemeinsames Maß zurückgeführt werden kann und damit Ursprung einer anderen Ordnung bedeutet, die zur Verwirklichung der Freiheit überleitet. So sind für Matzat die drei von Leibniz errichteten Reiche des Mechanismus, der Freiheit zur Vervollkommnung und der Liebe und des Rechts im Gottesstaat nicht künstlich gleichgeschaltete unvereinbare Gegensätze, wie Schmalenbach meint, sondern die Entfaltung des der Schöpfung wesensnotwendigen Dreitakts.

Die Art, wie Matzat abschließend, vom Problem des Uebels und der Schuld bei Leibniz aus, ein Streiflicht auf unsere Zeit und unser Verhalten zu diesem schwierigen und augenblicklich für viele Menschen so bedeutungsvollen Fragenkomplex wirft, kann nur Billigung finden. Es steht zu hoffen, daß sein Aufruf zum geschichtlichen Verantwortungsgefühl weitgehend gehört werde.

Bayreuth

Kahl-Furthmann

**Stöcklein, Paul, Wege zum späten Goethe.** Dichtung, Gedanke, Zeichnung. Interpretationen (mit vier Bildern). Hamburg o. J. (1949), M. v. Schröder, 13 X 20, 254 S., brosch. 7,50 DM, Halbl. 9,50 DM.

Unter den Publikationen des Goethejahres nimmt dieses Buch einen von der literaturgeschichtlichen Kritik bereits allseits anerkannten hervorragenden Platz ein. Wie kaum ein zweiter bringt der Verfasser zur Goethe-Interpretation das nötige Rüstzeug mit: Er ist Literaturhistoriker und zugleich Althilologe. Er hat sich 1931 als Schüler von Hans Meyer in der Philosophie mit einer hervorragenden Arbeit über Platons Mythen den Doktorgrad erworben (Leipzig 1937). So stützt sich seine Deutung der Alterswerke des reifen Goethe auf ein großes Wissen und Können. Das Buch führt von den Wahlverwandtschaften, deren Auslegung umfassende Klarheit und Vertrautheit verrät, über die „Novelle“ weiter zum Faust. Hier wird das für die Existenzphilosophie von heute so bedeutsame Motiv der Sorge durchleuchtet. In die Alterslyrik des großen Dichters werden wir durch die Interpretation des Gedichtes „Der Bräutigam“ eingeführt, in Goethes Weltanschauung erhalten wir tiefe Einblicke durch die Auslegung der „Maximen und Reflexionen“. Dem Philosophen bietet die großartige Gegenüberstellung des Spätwerkes von Platon und Goethe überraschende Parallelen. Der Verfasser versteht es als echter Philologe auch im Kleinen und Unscheinbaren des interpretierten Textes große Einsichten durchleuchten zu lassen. Er interpretiert uns schließlich an Hand von vier Zeichnungen Goethes, welche Wandlungen der Dichter auch in seiner künstlerischen Sehweise durchgemacht hat. In dem Kapitel über die Nachwirkung Goethes im religiösen Bewußtsein des Carl Gust. Carus wird uns der Denker offenbar, der sich zum Ursprung im Ewigen zurückwendet.

Literaturgeschichte, Philosophie und künstlerische Sicht sind hier zur Einheit eines Ganzen verwoben. So hebt sich das Buch in wohlthuender Weise ab von allem, was bloßes Gerede und die in der Gegenwart nur allzusehr verbreitete Originalitätssucht ist. Es ist literarisch, philosophisch und künstlerisch gleich wertvoll, und es ist auch für den Philosophen ein Genuß, sich in seine Lektüre zu vertiefen.

**Hildebrandt, Kurt, Goethes Naturerkenntnis.**

Hamburg-Bergedorf, o. J. (1948), Stromverlag, 12,5 X 20,5, 379 S., geb. 6,80 DM.

Der durch seine Platon-Arbeiten bestens bekannte Verfasser hat von Platon und dem Neuplatonismus einen vorzüglichen Zugang zu Goethes Naturphilosophie. In der Einleitung ordnet er Goethes Denken in die von Platons Timaeus, über Aristoteles, die Scholastik zum Cusaner, über Paracelsus, Kepler zu Leibniz reichende geistige Linie ein. Er hebt Goethe mit Recht ab gegenüber dem Naturalismus und Materialismus, zumal Spinozas und zeigt uns Goethes naturwissenschaftliche Bestrebungen im Zusammenhang mit seiner Dichtung. Diese Darlegung ist gegenüber den vielfach üblichen Mißdeutungen Goethes notwendig und wertvoll. Goethe steht in der neuplatonischen Ueberlieferung des Abendlandes, in der alles Einzelne Ausdruck des Ganzen und nicht etwa bloß „Fall“ einer allgemeinen Gesetzmäßigkeit ist. Der Verfasser behandelt sodann Goethes Gestaltlehre im echt platonischen Sinn (Die Urpflanze = die Idee der

Pflanze). Hier ragt das Kapitel über die Metamorphosenlehre hervor. Der 2. Teil erörtert eingehend Goethes Farbenlehre und stellt die Wirkung auf die Zeitgenossen dar. Der 3. Teil zeichnet Goethes Gesamtbild des Kosmos in der Einheit von Natur und Geschichte.

Genaueste Sachkenntnis, dichterische Einfühlungsgabe und kongeniales Verständnis zeichnen das wertvolle Buch aus.

Bamberg

V. Rünfer

**Württemberg, Gustav, Goethes Faust Heute.**

Das Ende des faustischen Menschen. Bonn 1949, H. Hümmler, 12,5 × 18,5, 184 S., 5,40 DM.

In der Literatur des Goethe-Jahres nimmt diese Schrift eine besondere Stellung ein. Der Verfasser will Ortega y Gasset's Aufforderung: Schreiben Sie einen Goethe für Ertrinkende, nachkommen, dem geheizten Menschen von heute sagen, was ihm noch Goethes Faust bedeuten kann, worin die Entscheidungen Fausts unzulänglich sind und einer Revision bedürfen. In einer gepflegten Sprache versucht der Verfasser die existenzielle Lage des gegenwärtigen Menschen zu umreißen („Aspekte der Gegenwart“); weiter zeigt er, wie sich Sinn und Aufgabe der Literaturwissenschaft gewandelt haben. Ohne engstirnig zu moralisieren, wird aufgewiesen, wie eine lebendige Auseinandersetzung des Gegenwartsmenschen mit Faust, der kein Sieger, sondern ein Gescheiterter ist, über Faust hinaus weist.

**Hübscher, Arthur, Arthur Schopenhauer.** Ein Lebensbild. Zweite Auflage. Mit einer Abbildung und zwei Handschriftenproben, Wiesbaden 1949, Brockhaus, 13,5 × 21, 131 S., 6,50 DM.

Als Herausgeber der Briefe und Gespräche Schopenhauers wie als Kenner des früher noch unbekanntem Materials, das in der zweiten Auflage der „Sämtlichen Werke“ Schopenhauers (Brockhaus-Wiesbaden 1946 ff.) enthalten ist, ist Arthur Hübscher in der Lage, uns dieses historisch zuverlässige Lebensbild von Schopenhauer zu geben. Es erscheint gleichzeitig in der Gesamtausgabe wie als Einzelschrift.

**Sawicki, Franz, Lebensanschauungen moderner Denker.** Bd. I Kant und das 19. Jahrhundert, Paderborn 1949, F. Schöningh, 11 × 18, 362 S., 6,80 DM.

Sawickis Vorträge über die großen Denker haben sich im Laufe der Zeit infolge ihrer klaren, das Wesentliche treffenden Darstellungsweise viele Freunde erworben. Das früher vierte Bändchen seiner Darstellung der Geschichte der Philosophie wird nun zerlegt in zwei Teile, von denen der erste hier vorliegt. Wir bedauern, daß der Verfasser, der wohl seit Jahren isoliert ist, die neueste Literatur nicht mehr hat verwenden können, so daß die Darstellung nicht mehr in jeder Hinsicht befriedigt.

**Jaspers, Karl, Nietzsche, Einführung in das Verständnis seines Philosophierens.** Dritte unveränderte Auflage, Berlin 1950, de Gruyter & Co., 15 × 23,5, 487 S., 18,— DM.

Die neue Auflage ist ein unveränderter Ausdruck der ersten Auflage. Das Buch von Jaspers hat seine Bedeutung darin, daß es Nietz-

sche nicht auf einen Nenner bringt, sondern ihn in der Zwiespältigkeit der auseinandergehenden Antriebe aufzeigt. Jaspers sieht darin die Größe Nietzsches, daß er sich grundsätzlich nach allen Seiten hin die Horizonte offen hält. Darüber aber darf nicht übersehen werden, daß Nietzsche sich nach bestimmten Seiten hin den Horizont hat zuziehen lassen. Der „Atheist“ und „Antichrist“ Nietzsche ist ein stark affektiver Gegner Gottes und Christi.  
G. S.

**Bergson, Henri, Zeit und Freiheit.** Meisenheim/Glan 1949, Westkulturverlag, 15 × 23, 200 S., 4,90 DM.

Es ist dies die Neuausgabe der Übersetzung von Bergsons grundlegendem Werk «Essai sur les données immédiates de la conscience» (1889), die 1920 bei Eugen Diederichs, Jena, in 2. Aufl. erschienen war. — Ausgehend von einer empirischen Untersuchung unsrer Bewußtseinszustände gelangt B. zu einer völligen Revision des landläufigen und wissenschaftlichen Zeitbegriffes, der unter der „Tyrannei der Raumvorstellung“ stand. Auf diesen psychologischen Analysen baut er den metaphysischen Hauptteil des Buches auf: die Erörterung des Freiheitsproblems. Sowohl Determinismus als auch Indeterminismus bekämpft er, denn sie fußen auf der gleichen Illusion, der Vermengung von Sukzession und Simultaneität, wahrer Dauer und Raum, Qualität und Quantität. Seine Begriffe der Freiheit und der Persönlichkeit wachsen folgerichtig hervor aus Bergsons Entwicklung und Reinigung der Vorstellungen, Intensität, Dauer und Willensdetermination.

**Bergson, Henri, Das Lachen.** Meisenheim/Glan 1948, Westkulturverlag, 15 × 23, 112 S., 3,40 DM.

Das Buch ist von besonderem Interesse, da es Bergsons einzigen Exkurs ins Gebiet der Ästhetik darstellt. Drei Aufsätze sind hier zusammengefaßt, in denen Bergson das Komische in Form und Bewegung, als Situationskomik, Wortkomik, Charakterkomik an zahlreichen Beispielen erläutert. Er sieht es als einen Abfall vom Lebendig-Bewegten ins Automatisch-Mechanische, einen Vorstoß des Individuums gegen das „Leben“, den die Gesellschaft korrigiert, indem sie darüber lacht. — Keine vollständige Ästhetik, sondern Einzelstudien, anregend zur Debatte; für den Bergson-Forscher von eigentümlichem Reiz, insofern sie zeigen, wie Bergsons Philosophie des Lebens auch ins Gebiet der Kunst ihre Strahlen wirft.

**Jurevics, Pauls, Henri Bergson.** Eine Einführung in seine Philosophie. Freiburg 1949, Karl Alber, 15 × 23, 272 S., 6,60 DM.

Es gab bisher keine Gesamtdarstellung von Henri Bergsons Lebenswerk. Jurevics gibt sie uns. Er erfüllt damit eine mehrfache Aufgabe: er setzt als Bergson-Schüler seinem Meister ein würdiges Denkmal der Anerkennung und Verehrung; er ruft die Philosophen auf den Plan, sich mit diesem genialen Geiste Frankreichs auseinanderzusetzen; er leistet dem Studierenden eine gewaltige Vorarbeit; da Bergsons Bücher jeweils aus einer kämpferischen Antithese gegen wissenschaftliche Zeit-

strömungen erwachsen sind, fehlt seinem Werk eine systematische Planung; Bergson wollte ja nie ein lückenloses Weltbild schaffen, sondern so, wie der Anruf erging, so stellte er sich zum Kampfe; der Anfänger hat es also nicht leicht, das Wesentliche des Gedankenbaues herauszufinden; Jurevics hilft ihm: er erschaut mit feiner Einfühlung die einheitliche Intuition von Bergsons Werk: das Werden des Geistigen in der Welt; er analysiert die Grundthesen der Lehre heraus und stellt diese selbst, nach Problemkreisen geordnet, in einer klaren, einfachen Sprache dar. Für den Bergson-Kenner wird es eine besondere Freude sein zu sehen, wie tief hier der Schüler in den Geist des Meisters eingedrungen ist. Jurevics darf es wagen, im Sinne Bergsons und aus dem Geiste seines Werkes heraus scheinbare Widersprüche zu lösen, Einwänden zu begegnen, offene Fragen zu beantworten da, wo Bergson selbst geschwiegen hat. — Die sprachliche Darstellung macht es möglich, daß das Buch auch jenseits philosophischer Fachkreise verstanden wird; und das ist ein nicht zu unterschätzender Vorzug; Jurevics öffnet dadurch vielen Strebenden und Suchenden unserer Zeit den Zugang zu Bergson, dem Kämpfer für den Geist, den Philosophen des Lebens, den Kunder metaphysischer Hoffnung. Vorbereitet durch Jurevics kann auch der Laie mit Verständnis und Nutzen an Bergsons Werke herangehen, die der Westkulturverlag erfreulicherweise jetzt in deutscher Sprache herausbringt.

**Lion, Ferdinand, Lebensquellen französischer Metaphysik.** Aus dem Französischen übertragen von Ruth Gillischewski. Hamburg 1949, Claassen und Goverts, 14×21, 128 S.

Die französische Metaphysik in den drei wesentlichen Ausprägungen, wie sie durch die Namen Descartes, Rousseau und Bergson bezeichnet sind, hat Lion eingehender Forschung unterzogen. Nicht Gestalt und Wirkung der drei großen Weltanschauungen sind Ziel seiner Arbeit, sondern den Ursachen und Quellen, dem Warum und Woher spürt er nach in Geschichte, Zeitverhältnissen, Lebensumständen, der psychischen Eigenart des Philosophen, im Denken und künstlerischen Schaffen der Zeitgenossen und der vergangenen Zeitalter. Was dem Schöpfer einer Metaphysik selber unbewußt geblieben ist, sucht Lion aufzuhellen und zu ergründen. Ein Philosoph philosophiert über Philosophen. Wenn die Meinungen sich auch hie und da nicht mit der des Verfassers decken werden, so bleiben doch die Fülle der Anregungen, die Reichhaltigkeit der aufgedeckten Beziehungen und nicht zuletzt die lebendige, klare, oft dichterisch gehobene Diktion sehr schätzbare Werte des Buches.

Fulda

Dr. Grund

**Planck, Mathilde, Karl Christian Planck.** Leben und Werk. Mit einem Bildnis Plancks (=Frommanns Klassiker der Philosophie. Bd. XXXII). Stuttgart 1950, Frommann, 13,5 × 20,5, 200 S., geb. 6,50 DM.

Die Verfasserin, Tochter des zu seiner Zeit infolge des vordringenden Materialismus nur allzusehr verkannten großen schwäbischen Natur- und Rechtsphilosophen, zu dessen Sippe

auch der weltberühmte Physiker Max Planck gehört, hat uns in diesem Buch ein menschlich nahes und liebevolles Bild des einsamen Philosophen gezeichnet. Planck war in jeder Hinsicht ein Gelehrter, der seiner Zeit weit vorausleite. Sein geistiges Gedankengut erfüllt sich erst in der Gegenwart, ja es ist immer anregend, zu seinen Schriften zu greifen und daraus zu schöpfen. Ursprünglich Theologe, dann Repetent am Tübinger Stift und Privatdozent konnte er eine Professur nicht bekommen. Er legte, als er schon lange Jahre Privatdozent gewesen war, das Professoratsexamen für den höheren Schuldienst ab und verbrachte sein Leben im Dienst an der höheren Schule in Ulm, Blaubeuren und Maulbronn. Planck war ein Vertreter einer ganzheitlich-organischen Naturauffassung und einer organischen, berufsständischen Staatsauffassung. Er gehört zu den einsamen Warnern, die das Chaos aus den Lehren des 19. Jahrhunderts kommen sahen. So hat er z. B. noch vor dem Ausbruch des Krieges von 1870 einen Kampf der Deutschen nach allen Fronten und den Zerfall Oesterreichs beim Weiterschreiten auf der begonnenen Bahn vorausgesehen. Dies macht uns die Biographie einer solchen Persönlichkeit besonders interessant. Sie ist aber zugleich geistes- und wissenschaftsgeschichtlich wertvoll.

Bamberg

V. Rüfner

**Pfeil, Hans, Existenzialistische Philosophie.** Paderborn 1950, Schöningh, 12 × 19, 94 S., 2,40 DM.

Vorliegende Schrift ist der erste Band einer neuen Schriftenreihe, die unter dem Titel „Forschungen zur neueren Philosophie im Geiste der philosophia perennis“ von Hans Meyer, Hans Pfeil und Vinzenz Rüfner herausgegeben werden. Der Verfasser verfolgt in seiner bekannten klaren Art der Darstellung mehrere Ziele. Er betont zunächst mit Recht, daß viele über die Existenzphilosophie urteilen, ohne genau zu wissen, was sie lehrt; darum ist eine Art von Einführung in dieselbe notwendig, welche die bekannten Hauptvertreter Heidegger, Jaspers, Sartre im Auge hat, ohne dabei auf die Besonderheiten derselben eingehen zu müssen. — Hierbei werden in erster Linie die geschichtlichen Wurzeln aufgedeckt, so daß sich der Leser, was sehr wichtig ist, leicht davon überzeugen kann, daß die Existenzphilosophie nicht etwas durchaus Neues ist. — Dann wird ein Wesensbild der Existenzphilosophie entwickelt, wobei zwei Merkmale in den Vordergrund gerückt werden, ein axiologisches, nämlich die Wertlosigkeit des Daseins, und ein erkenntnistheoretisch-ontologisches, die Wesenslosigkeit des Daseins, d. h. das Fehlen allgemeiner Züge im Menschenbild, wodurch die Existenzphilosophie in die Linie des Nominalismus fällt. Es ist also der ausschließlich konkrete Mensch gemeint, der — trotz aller Kommunikation mit anderen Menschen etwa wie bei Jaspers — ganz einsame Einzelmensch in der ruhelosen Dynamik ursprungsloser, ohne vorhergehende Motivbildung sich selbst auszeugnender Entscheidungen, der Mensch im Schatten eines tragischen Daseinsbewußtseins. — Dann vertritt der Verfasser in kritischer Weise Licht

und Schatten und betont die relative Berechtigung dieser beiden Merkmale gegenüber einem übersteigerten Seinsoptimismus besonders der Aufklärung, bzw. gegenüber allem reinen Essentialismus, wie ja auch die erste ausdrückliche Existenzphilosophie, nämlich bei Kierkegaard gerade auch aus dem Kampf gegen den Essentialismus eines Hegel entstanden ist. Auf der anderen Seite aber, so sagt der Verfasser im Anschluß an Pascal, ist das menschliche Leben nicht bloß Elend, sondern zugleich auch Größe, und die Individualität begründet, wenn sie sich innerhalb des weiten und gesunden Raumes der allgemeinen Menschennatur bewegt, nicht ein Ausnahmeethos, sondern ein „Sonderethos in dem Sinn, daß sich seine Sonderbestimmungen auf einem allgemeinen Imperativ erheben“. Auch der Freiheitsbegriff wird mit Recht zurechtgerückt in dem Sinn, daß faktische Freiheit nicht normative Freiheit, Willkür bedeutet. Dem aufmerksamen Leser werden dabei in angenehmer Weise manche noch nicht abgegriffenen Beurteilungen der Existenzphilosophie auffallen, etwa, daß das sogenannte Man, auf dessen Hintergrund Heidegger das Bild vom existentiellen Menschen zeichnet, eine Verfallsform der Gemeinschaft ist und dadurch auch Heidegger in extremer Kontrastierung auch den Individualmensch im Sinne eines allzu einsamen Menschen verzeichnen muß; oder daß die „absolute Freiheit nicht Ausdruck von größerer Vollkommenheit, sondern von größerer Gelocktheit und Mangelhaftigkeit ist“; z. B. fehlt dem Menschen, wenn wir es als Beispiel anführen dürfen, die Instinktsicherheit des Tieres, und dies mag dem Menschen den Schein erwecken, er sei absolut. — Schließlich wird die Existenzphilosophie als Nihilismus charakterisiert, worunter im wesentlichen ein Relativismus im Erkennen und ein Agnostizismus speziell in der Gottesfrage, bzw. voller Atheismus verstanden wird. — Die Schrift verdient wirklich gerade in die Hände derer zu kommen, die keine Zeit und vielleicht auch keine Vorkenntnisse haben können, sich eingehend mit der Existenzphilosophie auseinanderzusetzen, aber ein zuverlässiges Bild von ihr sich schenken lassen wollen, das einerseits mit den Illusionen aufräumt, die man sich vielleicht davon gemacht hat, und andererseits positiv die Existenzfrage in das Licht der philosophia perennis stellt.

Wenn dabei dem Leser auffällt, daß die Existenzphilosophen selbst kaum zu Wort kommen, so kann das seinen guten Grund darin haben, daß bei der Eigenwilligkeit der Sprache der Existenzphilosophen damit auch nicht viel gedient wäre. Hier müssen wir und dürfen wir auch dem Verfasser das Vertrauen schenken, daß er richtig interpretiert und wiedergegeben hat. — Eine andere Frage taucht natürlich ebenso leicht auf, nämlich, ob der „neue“ Heidegger mitberücksichtigt ist. Pfeil erwähnt ausdrücklich, daß bei der schöpferischen Eigenart der Existenzphilosophen immer mit einer Umgestaltung zu rechnen ist und jede Darstellung ihrer Lehren immer relativ ist. Uns scheint, daß der „neue“ Heidegger, ohne daß es ausdrücklich erwähnt ist, in gewissem Grad mitgemeint ist. Bei ihm

ist der, freilich schon in „Sein und Zeit“ auftauchende Begriff des Transzendierens jetzt vertieft im Sinn eines Transzendierens zu einem wenn auch nur vorläufig unbekanntem Sein. Solches „Bezogensein“ auf „unerreichbare Transzendenz“ ist aber von dem Verfasser als Wesensart der Existenzphilosophie ausdrücklich erwähnt. So hat Pfeil auch hier den Leser bis in die gegenwärtige Entwicklung hinein orientiert und mit Recht eine bereits auch hier schon aufgetauchte Illusion zerstört. — Noch ein kurzes Wort zum Thema Nihilismus! Im ersten Augenblick mag es vielleicht überraschen, daß auch Jaspers auf Grund der oben erwähnten Definition des Nihilismus unter diesen fällt, nachdem doch Jaspers oft und mit großer Emphase von Gott, Gottheit, Ganzheit, usw. spricht. Aber es sei nicht vergessen, daß nach Jaspers das, was als Gott bezeichnet wird, auch als ein „leerer Raum“ erscheint! Von solcher Vorstellung bis zu einem Nihilismus ist nur ein kleiner oder überhaupt kein Schritt. Und wenn Jaspers das Dasein Gottes bejaht und zugleich jede Soseinsaussage von ihm verneint, so erscheint uns dies als eine unmögliche Auseinandersetzung, weil Daseinsaussage immer wenigstens ein Mindestmaß von Soseinsaussage einschließt. Wenn umgekehrt also keine Soseinsaussage zurechtbesteht, dann wissen wir auch nichts von einem Dasein, auch nicht in der erlebenden Art wie bei Jaspers, und es ist dann wirklich ein Nihilismus im Sinn des Agnostizismus vorhanden. — Und ist, um noch einmal vom „neuen“ Heidegger zu reden, dieser noch ein Nihilist? Diese Frage wird umso dringlicher, nachdem manche glauben, er sei auch in „Sein und Zeit“ nie echter Nihilist gewesen und unbeholfene Interpreten hätten ihn nur dazu gemacht. Wenn es richtig ist, und warum sollte es nicht richtig sein, daß ein Agnostizismus ein wenigstens erkenntnistheoretischer Nihilismus ist, dann fällt auch der Heidegger von heute darunter, weil das, freilich mit Emphase gesuchte und ersehnte Sein nicht zu erreichen ist, wenigstens nicht im Stadium der jetzigen Menschheitsentwicklung. Zum mindesten wäre es erlaubt von einem sog. epochalen Nihilismus zu reden. Wir sehen, daß die Schrift in ihrer Berichterstattung und Beurteilung weit gespannt ist und die fließende Augenblickslage hereinbezieht. Ja, wir können im Anschluß an die, wie wir sehen anregende Schrift soweit gehen, daß wir sagen, Existenzphilosophie bedeutet nicht bloß epochalen, sondern grundsätzlichen Nihilismus, d. h. wenn und solange das existentielle Wissen ausschließlich konkretes Erleben sein soll, und dessen Analyse grundsätzlich auf diskursive Begründung im Nichterlebbareren verzichtet. Ein ästhetisch-süchtiges Transzendieren, wie es in den „Holzwegen“ von Heidegger der Fall ist, wird immer nur in leeren Raum hineintranszendieren und somit auf ein Nichts stoßen.

Fulda

Fr. Rotter

**Reding, Marcel, Die Existenzphilosophie.** Heidegger, Sartre, Gabriel Marcel und Jaspers in kritisch-systematischer Sicht. Düsseldorf 1949, Schwann, 14 × 21, 238 S., geb. 11,50 DM.



Dieses Werk wird — zunächst rein stofflich gesehen — in allen philosophisch interessierten Kreisen sehr willkommen sein, kommt es doch einem allgemeinen Bedürfnis entgegen. Wie selten vorher eine philosophische Richtung hat die Existenzphilosophie das Interesse der Menschen auf sich gezogen, da sie in mancher Hinsicht der Stimmung der heute durch den Krieg und ihre Nachwehen schwer Leidenden entspricht. So streben die Menschen danach, mehr von dieser Richtung zu erfahren, deren Werke ihnen in doppelter Hinsicht schwer zugänglich sind, einmal weil sie — wie etwa Heideggers „Sein und Zeit“ — als sehr abstrakt geschrieben einer Mühe zur Versenkung bedürfen, über die die meisten Menschen heute nicht verfügen, zum anderen weil die Werke der Franzosen für Deutsche nur schwer zu bekommen sind.

Reding verfährt bei der Behandlung der Philosophien der im Titel genannten vier Hauptvertreter der Existenzphilosophie in besonderer Weise, indem er nicht zuerst die Gedankengänge des einen und dann die des anderen zusammenhängend vorträgt, sondern in verschiedenen Abschnitten unter jeweils besonderen Gesichtspunkten die Gedankengänge der Philosophen nach der Reihe darstellt. Dennoch gelingt es ihm, am Ende das Ganze der jeweiligen Philosophie klar zur Anschauung zu bringen.

Reding verzichtet nicht auf Kritik, doch äußert er sie so zurückhaltend, daß das Bild der jeweils behandelten Philosophie durch seine Einwürfe nicht verunklärt wird. Auch wird Kritik immer erst dann gegeben, wenn vorher den Gedankengängen des behandelten Philosophen in vollem Umfange Genüge getan wurde. Jemand, der sich nur über Existenzphilosophie unterrichten und gern von aller Diskussion ihrer Probleme absehen möchte, kann dies Buch getrost zur Hand nehmen. Er wird durch es befriedigt werden. Wahrscheinlich werden auch die vier behandelten Philosophen mit der ihnen gewordenen Darstellung irgendwie einverstanden sein.

Sehr klärend sind die Abschnitte, in denen Reding den Existenzbegriff der Existenzphilosophen gegen den traditionellen absetzt, die Vertretung des Vorranges der Existenz vor der Wesenheit nicht nur bei Schelling, sondern auch bei Thomas von Aquin hervorhebt und schließlich damit endet, in gleicher Weise einen Kampf gegen ein objektives System wie einen solchen gegen eine existentielle Richtung in der Philosophie abzulehnen, da beide verschiedene Aufgaben zu erfüllen haben.

Wer dieses nicht umfangreiche, schlicht und verständlich geschriebenes Werk über die leicht zu entwirrende Sachverhalte sorgfältig studiert, wird Gewinn davon haben, denn eine erfreuliche Beherrschung des Themas, eine klare Darstellung komplizierter Gedankenzusammenhänge und ein vorbildliches Sich-einleben in den jeweils zur Frage stehenden Denker finden ihren Niederschlag in diesem sehr empfehlenswerten Buch.

Bayreuth

G. Kahl-Furthmann

**Müller, Max, Existenzphilosophie im geistigen Leben der Gegenwart.** Heidelberg 1949, F. H. Kerle, 12. X 19, 113 S., 2,80 DM.

Unter den vielen Schriften zur Existenzphilosophie kann diese Veröffentlichung zweifellos eine besondere Bedeutung beanspruchen. Sie ist Martin Heidegger zum 60. Geburtstag gewidmet und setzt sich zur Aufgabe „innerhalb der Geschichte des neuzeitlichen Denkens das Geschehen heutigen Philosophierens so zu kennzeichnen, daß damit im Bewußtsein einer weiteren Öffentlichkeit das Ungenügende der Charakterisierung durch die üblichen Schlagworte, mit denen dieses Geschehen und Denken im allgemeinen dargestellt wird, offenbar würde“. Es soll, wie es weiter im Vorwort heißt, weder eine Apologie noch eine Polemik geboten werden, sondern jenseits des Für und Wider (der Philosophie Heideggers) das Verstehen geweckt werden. Welchen Standpunkt der Verfasser selber einnimmt, soll der Hinweis auf seine eigene geistige Herkunft andeuten, wie sie im Vorwort kurz von ihm selber skizziert wird; Ursprünglich war er neuzeitlicher Historiker, wurde dann durch die Philosophie des deutschen Idealismus zur Philosophie gebracht und empfing entscheidende Anregungen durch die mittelalterliche Ontologie und Metaphysik. Durch die langjährige persönliche Berührung mit Martin Heidegger wurde ihm die großartige Tiefe des griechischen Denkens erschlossen. Der Verlag hat dem Rezensionsexemplar noch eine über die bloße „Berührung“ hinausgreifende Notiz hinzugefügt, worin betont wird, daß diese Schrift aus direkten Gesprächen mit Heidegger selbst hervorgegangen ist und daß das Manuskript in weiten Partien mit dem Philosophen selber besprochen wurde. Im Druck fehlt allerdings eine solche Autorisation durch Heidegger. Als eine Art von Anhang sind fünf Exkurse beigefügt. Sie handeln Ueber Wesen und Sein, Ueber das Verhältnis der „existenziellen Entscheidung“ zur Idee einer Wesens-Ordnungs- und Zielethik, Ueber „Fundamental-Ontologie“ und „Rückstieg in die Fundamente der Ontologie“ bei Heidegger, ferner über das „Seins-Denken“ als „empirischen Apriorismus“ und darüber, daß es bei Heidegger keine „Seins-These“ als Antwort auf die Seinsfrage gibt.

Der Leser wird natürlich geneigt sein, in dem Verfasser einen echten Existentialisten zu sehen, der sich tief in die Denkweise seines Meisters hineingedacht hat, seine eigenwillige Sprache spricht und seine Wertungen mitvollzieht. Dafür gäbe es viele Beispiele. Hervorgehoben sei das Bemühen, Heidegger gegenüber Mißdeutungen zu schützen, wie es ja auch im Humanismusbrief des Meisters zutage getreten ist. Ferner wird eine eindeutige Abgrenzung gegenüber denen vollzogen, die Heidegger in unmittelbare Nähe des scholastischen Seinsbegriffs bringen wollen. In der Tat sind ja die Heideggerschen Lehren weit mehr durch Hegel (z. T. über Kierkegaard), durch Kant, Nietzsche und neuerdings durch die Gedankenwelt aus der Freundschaft des jungen Hegel mit Hölderlin mitbestimmt, als man für gewöhnlich infolge der eigenwilligen Bilder und Begriffsprägungen weiß. Die Apologie greift sodann noch weiter aus und sucht Heidegger auch gegenüber früheren Vorwür-

fen zu schützen. So wird aus „Hybris“ nunmehr „Demut“, aus „trotziger Freiheit“, „Freiheit zum Gehorsam für das Sein und zur Bindung an es, Freiheit für seine Huld und Gnade“. Hier wird also das Sein mit einer weltimmanenten religiösen Inbrunst verehrt. Hölderlinsche Prägungen werden wiederum verlebendigt. Auch in den Exkursen heißt es mitunter „Der Gott“.

Die Kritik, aber auch die historisch-genetische Erklärung der Heideggerschen Begriffe fehlt. Der Anlaß des Büchleins mag das Fehlen der Kritik rechtfertigen und uns das Bemühen verstehen lassen, alles so positiv wie nur möglich darzustellen. Daß wir aber dadurch in die Herzmitte der Ontologie geführt werden, ist zu viel verlangt. Hier führt uns die Klarheit hochmittelalterlicher Texte und ihr Vergleich mit dem in der Neuzeit wirksamen Gedanken vom Schöpfertum der (endlichen) Persönlichkeit des Menschen viel weiter. Die historisch-genetische Erklärung aber wäre eine dringende Notwendigkeit gewesen, schon allein deshalb, weil Mißverständnisse bei jungen Köpfen, die nicht die Freiburger Sprache mit der Milch aufgenommen haben, unausbleiblich sind.

Bamberg

V. Rühner

### Kuhn, Helmut, *Begegnung mit dem Nichts*.

Ein Versuch über die Existenzphilosophie, Tübingen 1950, Mohr-Siebeck, 15 × 23, 173 S., 4,80 DM.

Der Verfasser spricht von seiner Arbeit bescheiden als von einem Versuch, etwas zur Klärung der unter dem Namen Existenzphilosophie gehenden Problematik beizutragen. Ich meine, daß dieser Versuch nicht nur gelungen sei, sondern daß er die ausstehende Sinndeutung dieser Art von Philosophie gibt, die wirklich ins Schwarze trifft. Zu den typischen Existenzialisten will er in seinem Zusammenhang nicht Marcel und verwandte Geister zählen. Der Existenzialismus — wie ihn in typischer Weise Sartre vertritt — bringt den Menschen zum Stehen vor dem Nichts. Er spricht von dem Nichts, als wäre das Nichts etwas. Der Mensch soll dem Nichts in Verzweiflung begegnen, es im Lichte der Angst aushalten, bis dann, dank der Erneuerungskraft des sich selbst behauptenden Willens, das Ich in der unbeschränkten Freiheit des wahren Selbst hervortritt. Durch die Erfahrung der Heimatlosigkeit soll der Mensch seiner Göttlichkeit gewahr werden. Dieser existenzphilosophischen Deutung stellt Kuhn seine Ansicht entgegen, daß das Nichts, über das sich die Existenzphilosophen verbreiten, in Wahrheit die Nichtigkeit unseres menschlichen Selbst in seiner Entfernung von Gott ist. „Das Nichts ist nicht der gleichsam existierende Gegenstand angstvoller Wahrnehmung, sondern eine Randerscheinung an der äußersten Peripherie höchster Wirklichkeit; es ist mitwahrnehmbar, wenn dieser Ausdruck gestattet ist, und nicht wahrnehmbar an sich, dabei aber doch fähig, die Sehnsucht verkehrter Leidenschaft in der Flucht vor dem Wirklichen aufzureizen. Die Angst, wie sie von den Existenzphilosophen gepflegt und zergliedert wird, ist durchsetzt mit der Sehnsucht nach dem Tode, der Wollust des

sich selbst verneinenden Geistes. In der wahren, der heilenden Krise aber bleiben Furcht und Angst an der Oberfläche als die Pulschläge einer zitternden Liebe. Der Liebe entspringt Demut, die keine Verzweiflung kennt. Nur der Stolz verzweifelt“ (11 f). Im Lichte dieser entgegengesetzten Ansicht vermag der Verfasser ein erhellendes Licht über die einzelnen Thesen des nihilistischen Existenzialismus zu gießen, ihre Verzerrungen zu berichtigen, ihren eigentlichen Sinn darzutun, um sie einer positiven Philosophie der Krise einzufügen. Jede Krisis erfordert ein Kriterium. Heben wir es auf — wie es die typischen Existenzialisten tun — dann heben wir die Krisis selbst auf. „Der Existenzialismus, der sich als eine Philosophie der Krisis versteht, vernichtet die Krise. So legt er von einer großen Wahrheit Zeugnis ab, aber nur wie Jonas Zeugnis ablegte von Gott, als er vor ihm über das Meer gen Tarsis floh“ (173).

G. S.

**Kraft, Viktor, Der Wiener Kreis.** — Der Ursprung des Neopositivismus. Ein Kapitel der jüngsten Philosophiegeschichte. Wien, 1950, Springer-Verlag, V + 179 S.

Das anregend geschriebene, solide und — vor allem, was die verhältnismäßig kurzen, der Kritik gewidmeten Ausführungen betrifft — inhaltlich beachtenswerte Werk, das (neben reichen Literaturangaben) eine vorzügliche enzyklopädische Einführung in den Gegenstand bietet, zerfällt in zwei Hauptteile, die die Geschichte (S. 1—11) und die Ergebnisse der Arbeit (S. 12—177) des „Wiener“ (jetzt amerikanischen) Kreises darstellen. Als letztere betrachtet K. vor allem folgende: 1. habe er die Erkenntnistheorie über ihren damaligen Stand weit hinausgeführt, 2. das Wesen der Logik und Mathematik klargestellt durch die Erkenntnis, daß sie als solche „nichts über die erfahrbare Wirklichkeit aussagen. Die Logik gibt keine Erkenntnis, . . . nicht die Grundlage des Seins, sondern (nur) die Grundlagen gedanklicher Ordnung.“ 3. habe er die Beziehung der Logik zur Sprache überhaupt erst aufgedeckt (?) und 4. das Verfahren und die Grundlagen der Erfahrungserkenntnis eingehend analysiert und geklärt. — Hauptteil I schließt mit der wichtigen Bemerkung, daß man die Stellung des Wr. Kr. nicht allein nach den Äußerungen seiner Radikalen (gemeint sind wohl Neurath und Carnap) beurteilen dürfe und wendet sich mit Schlick gegen die ungeredete neopositivistische Verdammung der traditionellen Philosophie als einer bloßen „Sammlung von Pseudoproblemen“. Der 1. Abschnitt des II. Hauptteiles behandelt die Logik, insbesondere die „logische Analyse der Sprache“, die „syntaktische“ Analyse (nicht im philologischen Sinne zu verstehen!) und die Philosophie der Mathematik (unter Ausschluß der erst w. u. sehr klar und anregend erörterten Grundlagen der Wahrscheinlichkeitsrechnung), der 2. den Empirismus und die Verifikation (der Aussagen), der 3. den „Bereich des Erkennbaren“, die „Einheitswissenschaft“ und die Philosophie der Werte. — Die Ausführungen über syntaktische und logische Analyse der Sprache sind

(unvermeidlicherweise!) auf einen zu knappen Raum zusammengedrängt, als daß der Leser aus ihnen allein, ohne Bekanntschaft mit der Originalliteratur, ein hinreichend klares Bild gewinnen könnte. — Als grundsätzlicher Empirismus fordert der Neopositivismus für die Bedeutung der deskriptiven Zeichen und die Aussagen der Wissenschaftssprache letztlich die Aufweisbarkeit im Erlebnisgegebenen. Erfahrungsstranszendente Sätze sind demgemäß sinnlos, Grundlage aller Erkenntnis ist der kontinuierliche Erlebnisstrom. Bloß punktuelle, eigenschaftslose Beziehungsglieder aus dem letzteren gelten Carnap als „Elementarerlebnisse“, und Aussagen können nur hinsichtlich deren Beziehungen zueinander gemacht werden. Demgemäß wären „nicht einmal Gesichts- und Gehörsempfindungen ursprünglich gegeben, sondern erst durch Ähnlichkeitsbeziehungen (zu anderen Stellen des Erlebnisstromes) als abstraktes Ergebnis der Begriffsbildung“ herausgehoben. (Seltsamerweise scheinen weder K. noch andere, von ihm hier zitierte Kritiker die Schwierigkeit zu bemerken, die in Beziehungen — gar in solchen der Ähnlichkeit — zwischen „eigenschaftslosen“ Gliedern steckt.) Die Grundlegung ist also hier, d. h. in den Anfängen des Wr. Kr., eine streng eigenpsychische, solipsistische, Aussagen über fremdes Seelenleben sind wissenschaftlich nicht möglich; selbst Voraussagen über die Zukunft in letzter Instanz nur Aussagen über Vergangenes. Die Konsequenzen eines rein erlebnisimmanenten Aufbaues wurden mit aller Klarheit gezogen. Später jedoch (1936 bis 1937) sah sich Carnap veranlaßt, zwar nicht die Zurückführbarkeit der wissenschaftlichen Begriffe auf Erlebnisbeziehungen, wohl aber deren Definierbarkeit durch letztere aufzugeben. Denn die solipsistische Grundlage widerspricht der „historischen Aufgabe der Philosophie“, die (intersubjektive) Einheit der Erkenntnis herzustellen. Die „Einheitssprache“ der Wissenschaft muß intersubjektiv und universal, d. h. jeder sinnvolle Satz in sie übersetzbar sein. Als dementsprechendes Begriffssystem und solche Sprache betrachtet Carnap — nach einem speziell „physikalistischen“ Durchgangsstadium — die, bei denen es ganz allgemein auf beobachtbare Körperding-Eigenschaften und Körperding-Beziehungen ankommt. „Nicht die quantitative physikalische Sprache, sondern die (umfassendere) qualitative Ding-Sprache bildet (nunmehr) die (gesuchte) Einheitssprache“, d. h.: alle sinnvollen Aussagen müssen sich in solche über Zustände und Vorgänge der körperlichen Welt, der Welt der Materie also, übersetzen lassen, denn solche Ding-Bestimmungen gehören nicht ausschließlich einem Subjekt an, sondern sind intersubjektiv, wie intersensual, während umgekehrt bestimmte sinnliche Qualitäten bestimmten körperlichen Vorgängen eindeutig zugeordnet sind. Auch Mathematik und Logik ließen sich in dieser Ding-Sprache ausdrücken, wenigstens sofern sie — streng formalistisch — „als Kombinationen von bloßen Zeichen-Gestalten betrachtet werden“. Aussagen über Seelisches jedoch werden als nicht-intersubjektiv und nicht-

nachprüfbar aus der Wissenschaftssprache ausgeschlossen, gelten als „sinnlos, d. h. ohne theoretischen Gehalt“, und an die Stelle der üblichen Psychologie müßte ein radikaler Behaviorismus treten. (Andererseits lehre [an anderer Stelle] der Neopositivismus, daß wegen der eindeutigen Zuordnung des Seelischen zu Körperlichem, resp. seiner Uebersetzbarkeit in Aussagen über letzteres, psychologische und physikalische Aussagen äquivalent seien, also denselben „theoretischen Gehalt“ haben [was Carnap oben zitierter Ansicht schnurstracks widerspricht, M.]. Es sind aber demgemäß auch die Aussagen eines Menschen über seine eigenen seelischen Zustände und Erlebnisse (sofern damit anderes als Zustände seines Leibes gemeint sind), intersubjektiv, d. h. also wissenschaftlich, nicht prüfbar und somit sinnlos; damit wird letzten Endes die Ausgangsstellung, die eigenpsychische Basis des Konstitutionssystems, „über den Haufen geworfen“, und die Wendung von der Bewußtseinsimmanenz zu einer Art Materialismus vollzogen. — Krafts Kritik dreht nun sozusagen den Spieß um, indem sie darauf hinweist, daß auch jene Ding-Sprache undefinierbare Grundbegriffe einführen müsse, die auch nicht etwa durch Aufweisung dessen, was sie gedanklich isolieren, bestimmbar sind. Denn man könne hier nur subjektive, keineswegs intersubjektive Wahrnehmungsdaten aufweisen. Die für die Grundlegung zu fordernde Klarheit und Fraglosigkeit fehle also ganz und gar, und es sei im Gegenteil durchaus problematisch, ob die Physik eigentlich „außerbewußte Realitäten“ oder „lediglich gesetzmäßige Zusammenhänge des Wahrnehmungsgegebenen“ erkenne. — Was aber den Begriff des Seelischen betrifft, so bedarf es zu seiner Konstitution nur dessen (als Grundlage), „was jedem aus seinem Erleben bekannt ist“. Seiner qualitativen Art nach ist es (allerdings) nicht mitteilbar, (aber) der intersubjektive Gehalt von Aussagen (darüber) besteht „in der Struktur, in den Ordnungsbeziehungen, in denen die qualitativen Inhalte stehen“. In diesen subjektiven Erlebnisgehalten aber sind die Tatsachen gegeben, die den Begriff des Seelischen gleichwohl intersubjektiv verständlich machen. Man könne überhaupt psychologische Aussagen durch physiologische oder physikalische nicht restlos kennzeichnen oder gar ersetzen, nicht nur wegen unzureichender Kenntnis der Hirnvorgänge, sondern vor allem, weil ein psychologischer Satz nicht mit einem einzelnen physikalischen, sondern nur mit einer Konjunktion von solchen (den Angaben aller zur eindeutigen physikalischen Kennzeichnung dienenden Reaktionen) gehalten ist. „Das Seelische im spezifischen Sinne läßt sich somit nicht ausschalten.“

Arnulf Molitor

Feys, R., van Laer P. H., van Melsen A. M. G.,  
De positivistische Geesteshouding. Uitgiverij He Spectrum. Utrecht/Brüssel 1949,  
16 x 24, 62 S.

Wir haben in dieser Schrift der holländischen Philosophen den Bericht der 14. allgemeinen Versammlung der Vereinigung für thomistische Philosophie. Sie ist ein Sonder-

druck aus den „Annalen van het Thijmgenootschap“, Jahrg. 37 vom September 1949. Die Tagung selbst fand in Amersfoort am 30. April und 1. Mai 1949 statt unter dem Vorsitz von Professor Dr. Huffer. Die positivistische Geisteshaltung wird uns von drei verschiedenen Seiten gezeigt. R. Feys beleuchtet die Beziehungen von Neopositivismus und symbolischer Logik. P. H. van Laer erörtert das Prinzip der Verifikation, und A. M. G. van Melsen legt die Abwendung vom Absoluten in der positivistischen Wissenschaftslehre dar. Die den Vorträgen folgenden Diskussionen sind jeweils abgedruckt. — Die drei Vorträge bilden einen wertvollen Beitrag zur Wissenschaftslehre und Wissenschaftsgeschichte der letzten Jahrzehnte. Sie sind für jeden, der sich mit den Fragen der Logistik und der allgemeinen Wissenschaftstheorie befaßt, außerordentlich lehrreich.

V. Rüfner

**Cleve, Walter, Theodor, Peter Wust.** Ein christlicher Existenzphilosoph unserer Tage, Speyer 1950, Pilger-Verlag, 12 × 18, 102 S., 2,50 DM.

Der verstorbene münsterische Philosoph Peter Wust hat nicht nur durch den sachlichen Gehalt seiner Philosophie auf seine Hörer gewirkt, sondern ebenso durch seine Persönlichkeit, die in inneren Kämpfen zu ihren besonderen Entscheidungen gekommen war. Das Geleitwort eines englischen Freundes, das dem Büchlein vorangesetzt ist, zeigt dies besonders deutlich. Aus persönlicher Bekanntschaft mit dem Verstorbenen vermittelt der Verfasser im ersten Teil seiner Schrift ein warmes Bild vom Leben und Denken Wusts, während er im zweiten Teil „Der Mensch in der Philosophie Wusts“ in dessen philosophische Grundgedanken einführt.

**Bochenski, I. M., Der sowjetrussische dialektische Materialismus** (Diamat), München 1950, L. Lehnen, 11 × 17, 213 S., 8,40 DM.

Während in den Staatswesen der westlichen Welt sehr verschiedene Weltanschauungen, Philosophien und Religionen Platz finden, baut der Sowjetstaat im Gegensatz dazu auf einem dogmatischen, philosophischen System auf. Sämtliche russischen Staatsmänner wie sämtliche Führer der kommunistischen Partei haben eine strenge Schulung in dieser Philosophie erfahren. Bislang fehlte uns ein Buch, das in sorgfältiger Verwertung und Analyse der uns zugänglichen Quellen ohne kämpferische Tendenzen zunächst nur ein sachlich orientiertes Bild des dialektischen Materialismus vor uns ausbreitete. Durch Herkunft und Bildung war Bochenski der geeignete Mann, diese Aufgabe zu erfüllen. Im ersten (historischen) Teil werden behandelt: 1. die westlichen Quellen; 2. die russischen Quellen; Lenin; 3. die Geschichte der Philosophien in Sowjet-Rußland; 4. äußere Charakteristik und Geist. Der zweite (systematische) Teil enthält folgende Abschnitte: Begriff und Einteilung der Philosophie; Der Realismus und der Rationalismus; Der Materialismus; Die Dialektik; Methodologie; Anwendungen; Der historische Materialismus; Der theoretische Wert des dialektischen Materialismus; Schlussbemerkungen. Im Anhang sind einige Dokumente

beigelegt, die den Geist der ganzen Weltanschauung charakterisieren, so: Beispiele der Widerrufungen von Meinungen. Bochenskis rein immanente Kritik kommt zu dem vernichtenden Urteil: kulturfremd, primitiv und im wesentlichen falsch. G. S.

## VI Psychologie und Charakterkunde

**Heyer, G. R., Vom Krafffeld der Seele.** 2 Abhandlungen zur Tiefenpsychologie. Stuttgart 1949, Ernst Klett, 186 S., 6,50 DM.

Der Verfasser nennt die vorliegenden 2 Abhandlungen „Studien“. Eine 3. Studie „Psychobiologie“, ein Versuch, die heutige Biologie und Tierpsychologie mit der Tiefenpsychologie in Verbindung zu setzen, ist dem Kriegsgeschehen zum Opfer gefallen und kann erst später wieder aufgenommen werden.

Das mit tiefem Ernst und gründlicher Einfühlung geschriebene Buch „Vom Krafffeld der Seele“ darf als positiver Fortschritt in der Seelenwertung aufgefaßt und beurteilt werden. Schon die Fülle des auf knappem Raum Gebotenen gibt eine Menge von Anregungen und Erkenntnissen. Im ersten Teil behandelt der Verfasser die Tiefenpsychologie und den heutigen Stand der Physik, bringt Einwände gegen die Tiefenpsychologie und die Problematik des Unbewußten in Analogie zur modernen Malerei und die heutige Physik in Anlehnung an Freud, dessen Verdienste und Irrtümer er bewußt herausstellt. Vorzüglich ist das Kapitel über die positive Kritik des Materialismus.

Die analytische Psychologie, vor allem durch Einbeziehung des Unbewußten und die Physik mit der Entdeckung neuer und anders gerichteter Gesetzmäßigkeiten gelangten auf getrennten Wegen dazu, die Einseitigkeit und Flachheit der materialistischen Weltanschauung zu überwinden und eine grundsätzliche, in ihren Ausmaßen noch nicht zu überschende Wandlung unseres Weltbildes anzubahnen. Trefflich sind Heyers Gedanken über den Hintergrund in der modernen Physik, das Letztwirkliche und die Beziehung zur Metaphysik. Ein besonderes Kapitel gibt einen Einblick in das „Feld“, Instinkte und Triebe, Archetypen und Genialität, ferner die Ausführungen über Kausalität und Entsprechung, Subjekt und Objekt in ihrer wechselseitigen Bezogenheit, über Freiheit und Feldcharakter der analytischen Situation.

Die wiederholten Exkursionen in das Gebiet der Malerei (Abschnitt 1 und 6) lassen vermuten, daß der Autor sich viel mit der modernen Malerei und deren Entwicklung abgegeben hat, wenn er nicht in seinen Mußestunden gar selbst ausübender Maler ist.

Der 2. Teil des Buches beschäftigt sich mit den Gestalten des kollektiven Seelenraumes. Beginnend mit der Abhandlung über die Selbständigwerdung der Psychologie, ihrer naturwissenschaftlichen Phase und über Typologien bezeichnet der Autor unsere Zeit als das physisch-technische Zeitalter.

Neu ist die ausführliche Einbeziehung der Berufs- und Ständefelder, Nationen, Rassen und Volkstypen, sowie der kulturpsychologischen Felder.

Schon dieser kurze Hinweis zeigt die Reichhaltigkeit des Inhalts. Heyer, Arzt und Psychotherapeut, hat sich bereits in dem mehrbändigen Werk „Vom Reich der Seele“ (Heyer-Seifert) und „Organismus der Seele“, sowie in dem Buche „Menschen in Not“, dessen 2. Band sich in Vorbereitung befindet, als Autorität der Tiefenpsychologie gezeigt. Im vorliegenden Werk, das der Verlag trefflich ausgestattet hat, bringt Heyer neue Antworten auf die alten Fragen nach dem Verhältnis von Leib und Seele, nach den Trieben, und setzt sie in Beziehung zu den Ergebnissen der theoretischen Physik. In den reichlichen Anmerkungen wird wiederholt Rilke zitiert. Auch sonst zeigen sie einen tief in der schönen Literatur verankerten Gelehrten. Das Buch, dem lediglich eine systematische Einteilung und breitere Durchführung des Gebotenen zu wünschen wäre, bietet jedem kulturell, psychologisch und soziologisch Aufgeschlossenen eine reiche Fülle neuer Anregungen und Einsichten. Entstanden zum Teil aus den Vorlesungen am Deutschen Institut für psychologische Forschung in Berlin, Sommersemester 1943, ist dem Werke weite Verbreitung zu wünschen.

Andre Eckardt

**Busemann, Adolf, Höhere Begabung** — Vorgesandten zur Begabtenauslese. Ratingen/Rhd., 1949, Aloys Henn, 14 × 21, 103 S., kart., 3,20 DM.

Von der Einsicht geleitet, daß es in der höheren Schule nicht nur auf Leistungssteigerung, sondern vor allen Dingen auf die Zielsetzung der Leistungen ankomme, bemüht sich Busemann, damit der These der sozialen Gerechtigkeit: „Je mehr Begabung, je mehr Bildung“ entsprochen werden kann, um eine Theorie der Begabung zur Bestimmung, was höhere Begabung sei. In sorgfältiger Untersuchung stellt er die bei einer Intelligenzleistung mitwirkenden Momente zusammen, wie Spontanaktivität, affektive Ansprechbarkeit, Richtungskonstanz, geistige Wendigkeit, Gedächtnis usw. Ein Höchstmaß an Leistung wird dort erreicht, wo eine ungewöhnliche Breite des Erlebnisfeldes mit ungewöhnlicher Höhe seiner Profiliertheit verbunden auftritt. Busemann verweist nachdrücklich auf die Tatsache, daß die durch Testprüfungen geforderten Intelligenzleistungen methodenhaltig und damit überbar sind, durch sie also die Intelligenz der Kinder kaum richtig erfaßt werden kann, wie auch die Umwelteinflüsse der Prüflinge unbedingt in Anrechnung zu bringen sind. Die Verschiedenheit des Entwicklungstempus der Schüler macht die Forderung dringend, auch für höhere Altersstufen Uebergangsmöglichkeiten von der Volksschule auf die höhere Schule zu schaffen; die Einseitigkeit höchster Begabungen aber fordert, weitgehende Kompensation zwischen Prüfungszensuren zu gewähren.

Busemann entwickelt vier Typen höherer Begabung, den sachdenkenden, den begrifflich denkenden, den originell schöpferischen und den reaktiv produktiven Typ, und ver-

weist darauf, daß es sich bei den höheren Begabungen nicht nur um ein quantitatives Mehr handle. Unter den verschiedenen Dominanten der Schultüchtigkeit, wie Fleiß, Zielstrebigkeit, Begeisterungsfähigkeit, betont er darum vor allem das geistige Interesse, das als Gesinnung das Geistige meint, wie auch höhere praktische Bildung Gesinnungsbildung ist. So hat es das eigentliche Ziel der höheren Schule zu sein, Liebe zu den Wissenschaften und zu den geistigen Dingen zu wecken und zu fördern. Höhere Begabung betrifft die Gesamtkonstitution des Menschen. Sie schließt Neigung zu Askese und zu Verzicht in sich ein.

Bei den so überzeugenden Ausführungen Busemanns tritt die Schwierigkeit der Lage der Prüfenden ans Licht. Indem Busemann — sehr mit Recht — betont, daß höhere Begabung eine Wertgesinnung enthalte, die die höhere Schule zu wecken und zu fördern habe, wird erschreckend deutlich, daß das Wesensmoment höherer Begabung an einem Kinde, das nach vierjähriger Schulzeit aus der Volksschule in die höhere Schule eintreten soll, überhaupt nicht feststellbar sein kann. Eine in Busemanns Sinne aufgefaßte höhere Begabung entwickelt und vor allen Dingen zeigt sich später. Darum kann nur, wenn die Forderung zur Weckung der sie begründenden Gesinnung auch stark in der Volksschule geltend gemacht und Wege zum Uebergang aus ihr in die höhere Schule durch Förderkurse für alle Altersstufen geegnet werden, der Deutung Busemanns bestmöglich entsprochen werden. So wenigstens will es mir scheinen.

An einem Punkte seien hier gegen die feinsinnigen Ausführungen Busemanns erste Bedenken erhoben. Busemann spricht im Blick auf die Auslese mit Zustimmung von der Mitwirkung des Lehrers der höheren Schule, „der die ihm zugewiesenen Schüler eine gewisse Zeit lang unter dem Gesichtspunkt beobachtet, ob für den weiteren Besuch der Höheren Schule eine günstige Prognose gestellt werden kann“ (S. 10). Wir arbeiten heute viel mit Psychologie, aber sie wird oft zu einseitig eingeschaltet, hier z. B., um möglichst sicher die Begabten herauszufinden. Aber Psychologie sollte mehr tun, sie sollte auch die angewandten Verfahren selbst unter dem Blickpunkt einer Prüfung unterziehen, welche seelischen Folgen durch diese Verfahren in den Jugendlichen erzeugt werden, ob sie sich nicht zu deren Schaden auswirken.

Es ist eindeutig, daß in ein Kind, das erst in die höhere Schule aufgenommen und nach einiger Zeit wieder aus ihr hinausgewiesen wird — wie Busemann angibt, pflegen es 10% der zuerst aufgenommenen Schüler zu sein — ein Keim zu Minderwertigkeitsgefühlen gelegt wird, die sich in der Zukunft sehr verhängnisvoll auswirken können. Es ist aber nicht recht, daß, damit das begabte Kind richtig gefunden werde, mit dem unbegabteren experimentiert wird, so daß es dadurch seelischen Schaden erleidet. Hier muß baldigst eine andere Lösung gefunden werden!

Gewiß, höhere Schule war immer in gewissem Sinne Ausleseanstalt und wird es wohl auch immer bleiben müssen. Aber in frühe-

ren Zeiten trug ein verführtes Ausscheiden für den Abgehenden durchaus nicht immer den Charakter der Schmach und des Scheiterns, da er sich einen Beruf erwählte, der eine abgekürzte Schulbildung zuließ. Busemann sieht wohl selbst — ohne sie doch zu formulieren — die von mir gekennzeichneten Gefahren. Er meint, das Ausleseverfahren sei nur zu verantworten, wenn es unvermeidlich sei und mit aller erzieherischen Liebe geschähe (S. 72). Andererseits aber ist er doch von der Wichtigkeit der Probe überzeugt. Er schreibt: „Einzig und allein die Probe selbst, das Unternehmen, das Wagnis mit seinem Risiko, mit den unvermeidlichen „Versagern“, kann diejenigen Jugendlichen herausstellen, die höherer Bildung fähig, aber auch . . . bedürftig sind“ (S. 98). Die aufgestellte Forderung nach „erzieherischer Liebe“ kann uns hier wenig trösten, denn sie hat kaum Raum, sich zu entwickeln. Die Schmach, als ein Gescheiterter nach einer von dem Hochgefühl des Ausgesehenenseins getragenen Zeit wieder in der Volksschule unter den durchaus nicht von einer „erzieherischen Liebe“ geleiteten Kameraden zu sitzen, muß erlitten werden und die seelischen Schäden, die aus ihr erwachsen, sind schwer in ihrem vollen Umfange zu ermessen, denn sie pflegen oft erst nach Jahrzehnten deutlich in die Erscheinung zu treten.

So erwächst — so will es mir scheinen — den Erziehern und Psychologen die dringende Pflicht, die schwere Aufgabe zu lösen, ein neues Verfahren zu entwickeln, das die höher begabten Kinder erfaßt, ohne durchschnittlich begabte Kinder seelisch zu schädigen.

G. Kahl-Furthmann

**Wittlich, Bernhard, Wörterbuch der Charakterkunde, 3. erw. Aufl., München 1950, Barth, 12,5 × 21, 68 S., 3,60 DM.**

Jede Wissenschaft bedarf für ihre Arbeit feststehender Begriffe. Die Naturwissenschaften sind den Geisteswissenschaften darin weit voraus. So wird in der Philosophie ein Großteil der Arbeit auf die Klarstellung der Begriffe jedesmal neu verwandt. Innerhalb der Psychologie wird der Mangel an einheitlicher Namensgebung und das Fehlen bestimmter Bedeutungsbegrenzungen am meisten in der Charakterkunde empfunden. Damit der Sinn der Bezeichnungen von Charaktereigenschaften nicht schwankt und die Verständigung über die gewonnenen Züge eines Charakters möglich ist, bedarf es einheitlicher Begriffsbestimmungen sämtlicher Namen für Charakterzüge. Dieser Forderung will das nun schon in 3. Auflage erscheinende „Wörterbuch“ nachkommen. Es stützt sich auf die von Ludwig Klages geschaffene Charakterkunde und holt aus den Worten der heutigen Umgangssprache den wissenschaftlich brauchbaren Gehalt heraus und ordnet sie nach dem ABC. „Dabei beschränkt sich die Arbeit auf die Zuordnung der Namen zu den von Klages gefundenen Stamm Begriffen, aus denen sich die gegenwärtig erzielbaren Abgrenzungen von selbst ergeben. Es wird dabei besonders Gewicht gelegt auf begriffliche Unterscheidung bedeutungssähnlicher Namen, und es wird auch gelegentlich auf solche hingewiesen, die bei

nicht ganz gleichen Bedeutungen begrifflich übereinstimmen (z. B. Ausdauer und Beharrlichkeit). Stets werden auseinandergehalten die Namen von Eigenschaften, von Zuständen und von Betätigungen.“

**Schneider, Ernst, Person und Charakter, Charakterformen und Charakterformer, 3. durchges. u. erw. Aufl., m. 18 Abb. München 1950, Barth, 15 × 23, VIII, 200 S., kart. 12,—, Halbl. 13,20 DM.**

Zum dritten Male sind die Untersuchungen des Basler Professors für Pädagogik und Psychologie, Ernst Schneider, über Person und Charakter, über Charakterformen und Charakterformer in Deutschland aufgelegt. Die Untersuchung geht von den Aufgaben des Menschen in der Welt aus, um an der Art der Bewältigung derselben seine Wesenhaftigkeit ablesen zu können. Denn damit der Mensch seine Lebensaufgabe löst und nicht zu Grunde geht, muß er in bestimmter Weise ausgestattet sein. In dieser Ausstattung sind die allgemein menschlichen Charakterzüge zu finden. Wie aber jeweils die Aufgaben gelöst werden, das hängt von den mannigfachen Einzelzügen einer Person ab. Die Charakterzüge werden in ihrer Lage und Wirkung, in ihrem Sein und Werden erfaßt, Gepräge und Ausprägung, Charakterformen und Charakterformer werden bestimmt und in ein Bezugsgerüst gebracht, das alle Gesichtspunkte zur Beurteilung des Menschen liefert, aber bei aller gegliederten Geschlossenheit für Ergänzungen offen ist. Die Kapitelfolge zeigt aufs beste den Weg der Ausführungen des Verfassers an. Nach einer Verständigung über die zu verwendenden Hauptbegriffe in der „Einleitung“ wird der Aufbau und „das Gefüge der menschlichen Person“ bloßgelegt, darauf in den „Grundlinien“ die Gerüste der unbedingten Notwendigkeiten und unvermeidbaren Gegebenheiten aufgezeigt und schließlich die „Entwicklungs- und Bildungsformen“ nacheinander besprochen. Als abhängiges Ganzes wird die Person zu einem Beziehungsgefüge, das verschiedene „Einpasseformen“ benutzen kann. Neben diese Auseinandersetzung zwischen außen und innen tritt zugleich der zeitliche Handlungsablauf, der als Ganzes den Lebenslauf von der Zeugung bis zum Tode in sich schließt. Die Handlungen verlaufen von Spannung zu Lösung, von Störung zu Ordnung. Dabei werden verschiedene „Formen der Grundstimmung und des Lebensschwungs“ sichtbar. Nach einer Darstellung des Verhältnisses von „Körperbau und Charakter“ bespricht der Verfasser die „Charakterfehler“, die „Bemächtigungsformen“, die „Bindungs- und Liebesformen“ und schließlich die „Ordnungsformen“ der menschlichen Person. — Bei der Fülle der zur Zeit erscheinenden Abhandlungen über die Person und über den Charakter, ist hervorzuheben, daß das vorliegende Werk eine weit originäre Arbeit darstellt, die nach der Vorliebe des Verfassers mit vielen Diagrammen und Tabellen anschaulich, faßlicher und damit auch praktisch nutzbarer gemacht ist. Ein Verzeichnis der Personen und Sachen und ein sol-

ches aus dem Schrifttum stellt eine wertvolle Beigabe dar.

Braunschweig

B. Pietrowicz

**Wellek, Albert, Die Wiederherstellung der Seelenwissenschaft im Lebenswerk Felix Kruegers.** Längsschnitt durch ein halbes Jahrhundert der Psychologie. Hamburg o. J. (1950), Richard Meiner, 15 × 21, 79 S.

Der Verfasser, ein Schüler Kruegers, hat in diesem Buche nicht bloß die innere Entwicklung und den äußeren Werdegang seines verehrten Lehrers geschildert, der von der Wundtschen Experimentalwissenschaft herkam und zu ganz neuen Positionen gelangte. Dieser Weg Kruegers ist zugleich die Geschichte des großen Wandels in der Psychologie seit etwa einem halben Jahrhundert. Der Verfasser zeigt dies für Krueger in vier Hauptthesen, nämlich dem anti-assoziationistischen Holismus, dem Emotionalismus, dem Sozial-Evolutionismus und dem Antiphänomenalismus oder Substantialismus. Dies sind die neuen Sichten, zu denen Kruegers Lebenswerk hinführt. Der Verfasser selbst gehört zu den Vorkämpfern dieser neuen Psychologie, die den Anschluß an die großen philosophischen Probleme der Vorzeit wiederum gefunden hat. Sehr richtig wird gesehen, daß die Neuscholastik im Werke von Fröbes diesen Zusammenhang überhaupt nicht und bei Jos. Geysner nur im Ansatz aufweist. Man wird dem Verfasser gerne auch darin zustimmen, daß er die einstige Trennung von empirischer und rationaler Psychologie, wie sie durch die scholastischen Lehrbücher als eine Reminiscenz der Aufklärung weitergeschleppt wurde, zurückweist. Besonders möchten wir auch das wertvolle Kapitel über den „Psychologismus“ innerhalb der Psychologie hervorheben. Das Buch ist für die Entwicklung der Psychologie als Wissenschaft, ferner für die innere Besinnung auf die Grundlagen überaus wertvoll. Wir möchten es jedem Philosophen und Psychologen, darüber hinaus aber auch dem Pädagogen wegen seiner grundsätzlichen Wichtigkeit zu eingehendem Studium empfehlen.

Bamberg

Vinzenz Rüfner

**Kraefeldt, W. M., Therapeutische Psychologie, Freud-Adler-Jung.** Mit einer Einführung von C. G. Jung, 2. Aufl., Berlin 1950, de Gruyter & Co., 10 × 15,5, 152 S.

In diesem Göschen-Bändchen, das vor 19 Jahren zum ersten Male erschien, wird eine knappe Darstellung der drei großen psychotherapeutischen Schulen gegeben. Die Darstellung der zweiten Auflage ist gegenüber der ersten fast unverändert; sie ist leicht verständlich und durch anschauliche Belege illustriert.

**Westernayr, Johann, Warum wir einander so wenig verstehen.** Ein Beitrag zur Psychologie des menschlichen Verstehens. Speyer 1950, Pilger-Verlag, 12 × 17,5, 56 S., 1,— DM.

Die Ausführungen dieses kleinen Hefes bleiben zu sehr in populärer Oberfläche stecken, als daß sie einen eigentlich wissenschaftlichen Anspruch erheben könnten. Sie haben eine gewisse praktische Brauchbarkeit. G. S.

## VII Naturphilosophie und Heilkunde

**Büchner, Franz, Kosmos, Tier und Mensch** (Freiburger Dies Universitatis 1948/49). Vorträge von Franz Büchner, Helmut Hönl, Otto Köhler, Wilhelm Szilasi, Bernhard Welte. Freiburg 1949. K. Alber, 14 × 22, 183 S.

Die Vorträge des Freiburger Dies Universitatis 1948/49 kreisen um zentrale Probleme der Kosmologie, die von einem Physiker, einem Zoologen, einem Mediziner, einem Philosophen und einem Theologen beleuchtet werden. Im einzelnen behandeln H. Hönl: Notwendigkeit und Plan im Kosmos, O. Köhler: Zufall, Notwendigkeit und Planmäßigkeit in der Welt des Lebendigen, F. Büchner, Mensch und Umwelt (Die Stellung des Menschen in der Welt des Lebendigen), W. Szilasi: Erfahrung und Wahrheit in den Naturwissenschaften, B. Welte: Das Heilige in der Welt. Wenn der Physiker von „Plan“ im Kosmos spricht, so meint er diesen Plan nicht im Sinne einer Teleologie. Der Biologe läßt letztlich die Entscheidung hinsichtlich der Teleologie für ein philosophisches Weltbild offen.

**Fischel, Werner, Leben und Erlebnis bei Tieren und Menschen.** Eine Ontologie des Lebendigen. Mit 89 Abbildungen. München 1949, J. A. Barth, 15,5 × 22,5, 138 S.

Seit wenigen Jahrzehnten hat sich die Tierpsychologie zu einer Vollwissenschaft mit einer Fülle anerkannter Ergebnisse entwickelt. Von diesen Ergebnissen aus eine „Ontologie des Lebendigen“ zu schreiben, unternimmt Werner Fischel, der schon früher sehr instruktive Beiträge zur Tierpsychologie und ihrer philosophischen Ausdeutung veröffentlicht hat. Fischel bietet bereits eine einheitliche Deutung der einzelnen Stufen des zoologischen Systems. Mit der Höhe der Rangordnung in diesem nimmt auch die Bedeutung der Psyche zu, deren jeweils größere Ermächtigung einen jeweils größeren Freiheitsgewinn darstellt. Bei den Wirbeltieren unterscheidet er Instinkte als angeborene psychische Mittel zur Zielerreichung von Intelligenz, die er als Fähigkeit unter Erfahrungseinsatz, etwas zu leisten, charakterisiert. Auf den höchsten Entwicklungsstufen der Säugetiere ermöglicht die tierische Intelligenz eine intensive Daseinsbereicherung durch erinnerungsbedingtes Streben nach stärksten Affekten. Im allgemeinen kann man nach ihm sagen, daß die Entfaltung der Organismen vom Leben zum Erleben führt. Eine neue Wissenschaft ist gezwungen, sich ihre Terminologie erst zu schaffen; dieses Recht muß man ihr zugestehen. Aber dabei sollte sie doch nicht nur vom üblichen Sprachgebrauch her Entlehnungen vornehmen, sondern sich an der Bedeutungsge- schichte der einzelnen Begriffe selbst orientieren. Dann würde eine sauber gehaltene Sprechweise die Verständigung zwischen den einzelnen Wissenschaften erleichtern. Das gilt vor allem für den Intelligenzbegriff (s. meine Ausführungen darüber in dem Aufsatz „Tier und Mensch“). So schön und klar Fischels Ausführungen auf seinem eigentlichen Gebiet sind, so unbefriedigend ist der letzte

**Abchnitt**, der den Unterschied zwischen Tier und Mensch behandelt. Es ist ein Irrtum von ihm, wenn er meint, daß die begrifflich scharfe Trennung von Seele und Geist erst ein Ergebnis modernen Denkens sei. Die mittelalterliche Philosophie hatte hier sehr scharfe Unterscheidungen, die mit Unrecht heute vergessen sind. Was Fischel als Geist bezeichnet, ist nur das, was man heute — etwa im Sinne von Nicolai Hartmann — objektiven Geist nennt. Dessen Quelle aber ist der subjektive Geist, die erste und ursprüngliche Realität.

G. S.

**Frieling, Heinrich, Herkunft und Weg des Menschen, Abstammung oder Schöpfung**, 2. Aufl., Stuttgart 1949, Ernst Klett, 14×20,5, 115 S., geb. 5,80 DM.

Frieling, dessen Schrift: „Unser naturwissenschaftliches Weltbild und der Mensch“ bereits 1950 in Heft 1 des Philos. Jahrbuches kurz besprochen wurde, hat uns in seinem neuen Werk „Herkunft und Weg des Menschen“ eine Frage zu klären gesucht, die seit Lamarck und Darwin viele Gemüter stark bewegte und erst durch die Forschungen der letzten Jahrzehnte zu einem gewissen Abschluß gelangte. Der Verfasser hat die wissenschaftlichen Ergebnisse in 5 Kapiteln in einer, jedem Laien verständlichen Sprache dargelegt. Im Kapitel „Entwicklung heißt das Zauberwort“ wird der platte Materialismus Ernst Haeckels und der Irrtum des Monismus gestreift, im 2. Kapitel „Der Siegeszug des Lebens“ wird die Unhaltbarkeit der Urzeugungshypothese dargelegt, in Anlehnung an Heberer ein Stammbaum des Tierreiches gegeben und darauf aufmerksam gemacht, daß die Wurzeln keiner einzigen Tiergruppe mit Sicherheit gefunden sind.

Die Frage nach der Herkunft des Menschen, die Frage aller Fragen, wird in Kap. 3 „Das Rätsel der Menschwerdung“ untersucht und die bereits zahlreichen Funde verglichen. An Stelle des Pithecanthropus setzt der Autor mit Recht das Wort „Trinilmensch“, nach dem Fundort auf Java. Der Mensch tritt am Ende der Tertiär selbständig auf und stellt dennoch gegenüber dem Affen, mit dem er gleiche oder doch sehr ähnliche anatomische Verhältnisse aufweist, einen einheitlichen Formenkreis dar. Er ist die Schlußphase der Schöpfung. Frieling zeigt — und darin besteht der Wert des Buches —, daß der Mensch nicht vor den niederen Tieren und Pflanzen, die er ja zu seinem Leben braucht, auf Erden gelebt haben kann, sondern daß die Menschengestalt vom Uranfang her gleichsam als Leitidee der gesamten Schöpfung vorgeschwebt haben muß. Dieser Gedanke wird im 4. Kap. „Schöpferische Entwicklung“ weiter beleuchtet und im folgenden Kapitel „Die Sendung des Menschen in der Erdgeschichte“ folgerichtig ausgeführt und hierbei besonders Seele, Geist und Geistigkeit hervorgehoben (Vgl. S. 102 und 105). In der Frage und Antwort werden schließlich die Grundgedanken des Buches wiederholt. Die beigelegte Tafel „Vom Urfisch zum Menschen“ verbindet die einzelnen Lebewesen mit den geologischen Zeiten. In der Literaturlausgabe vermischt ich unter anderem das Schrifttum von Joh. Bumüller, das sich auf fast gleicher Basis bewegt.

Das Büchlein Frieling ist sachlich, aufschlußreich und wie dessen frühere Schriften bestens zu empfehlen. Andre Eckardt

**Dessauer, Friedrich, Atomenergie und Atom-bombe**, Frankfurt a. M. 1948, Josef Knecht, 295 S.

In die praktisch-technische Anwendung der Atomphysik führt dieses allgemeinverständlich geschriebene Werk des durch die „Philosophie der Technik“ bekannt gewordenen Verfassers ein, der sich auch durch seine Forschungen auf dem Grenzgebiet von Biologie und Physik verdient gemacht hat. Die Lektüre dieses flüssig geschriebenen Buches setzt nur „die Kenntnisse in Physik voraus, die ein Abiturient haben muß . . . Auch die mathematischen Hilfsmittel sind auf dieses elementare Niveau beschränkt. . . . Außer der eingehenderen Behandlung der Atom-Spaltungsvorgänge und ihrer Energiebilanz ist in der vorliegenden Auflage neu die grundsätzliche Lösung des Problems der Atomenergie als Waffe dargelegt und mündet ein in die Berichte über die fünf ersten Bombenabwürfe; noch eingehender ist die rationelle Energieerzeugung und Plutonium-Fabrikation behandelt; die damit verknüpften Aussichten sind diskutiert. Die Trennverfahren für die Gewinnung von U 235 und zur Isolierung des Plutoniums sind kürzer geschildert“. Ein weiterer Abschnitt berichtet über die Herkunft der Sonnenstrahlung. Das Ganze wird im Schlußabschnitt „Besinnung, Grundfragen, Lebensfragen, Menschheitsfragen“ unter einem philosophischen Aspekt gewertet.

Werdohl

Gerhard Hennemann

**Hartmann, Max, Die philosophischen Grundlagen der Naturwissenschaften**. Erkenntnistheorie und Methodologie. Mit 4 Abbildungen im Text. Jena 1948. Gustav Fischer, 17×25, XII+238 S., brosch. 12,— DM, geb. 14,— DM.

Das umfassende Werk ist Nicolai Hartmann gewidmet, an dessen Erkenntnistheorie es sich im I. Hauptteil, der „Theorie der Naturerkenntnis“ voll und ganz anschließt. Es ist eine Zurückweisung des positivistischen Empirismus, der den apriorischen Bestandteil der Erkenntnis und die darin enthaltenen kategorialen Prinzipien ablehnt. Erst auf der Grundlage der realistischen Erkenntnistheorie Nicolai Hartmanns schreitet der Verfasser zur Methodenlehre der Naturwissenschaften im zweiten Teil weiter und behandelt das Methodengefüge der Induktion mit vielen treffenden Beispielen aus der Geschichte der Naturwissenschaften. Hierin erblicken wir den Hauptvorzug des Buches. Der Verfasser ist gegenüber den Schwächen vielgeehrter Theorien dabei außerordentlich kritisch. Im dritten Hauptteil werden erkenntnistheoretische und methodologische Einzelprobleme der neueren Naturwissenschaft (Raum, Zeit und die Relativitätstheorie, Kausalität und Quantenphysik, Substanz, Teleologie und das Irrationale in der Biologie) behandelt. Auch hier geht der Verfasser den gedulden und vorsichtigen Weg des geschulten Naturwissenschaftlers. Er weist z. B. die Meinung jener zurück, die da behaupten, die Naturordnung sei nur eine wahrscheinlichkeits-



theoretische und bezeichnet diesen Fehler als genau denselben wie in der Fiktion des Laplaceschen Geistes im 19. Jahrhundert. Ebenso wird man ihm zustimmen, wenn er die gewagten Hypothesen von Pascual Jordan zurückweist. „Derartige Hypothesen erweisen sich als ebenso unfruchtbar wie die alten übersteigerten mechanistischen Spekulationen der Haeckel-Epoche“, schreibt er abschließend dazu. In der Frage der Teleologie und des Vitalismus neigt der Verfasser dem Kantischen Standpunkt zu, wie er neuerdings auch in Nicolai Hartmanns „Philosophie der Natur“ hervorgetreten ist. Man wird dem Verfasser auch dort zustimmen, wo er die Grenze zwischen psychologischer und physiologischer Forschung eindeutig heraushebt und andererseits den Psychologismus in seiner inneren Verwandtschaft zu einem naiven Empirismus und Materialismus durchschaut.

Das umfassende Werk bietet somit eine Fülle von Erkenntnissen, deren nachdrückliches Studium jedem Naturwissenschaftler, aber auch jedem „ungeduldigen Philosophen“ aufs wärmste zu empfehlen ist. Trotzdem hat das Buch seine Grenzen. Sie liegen dort, wo die reinen Ordnungsprobleme der Naturwissenschaften heute auftauchen und der Weiterführung harren. Sie sind in Verbindung mit einer sauberen Methodik der einzelnen Seinsstufen, der das wertvolle Werk wiederholt das Wort redet, geeignet über die bloß irrationale Sicht der Grenzen der bisherigen Forschung hinauszuführen und die Formprobleme in ihrer Gliederung und in ihren Abhängigkeitsbeziehungen sichtbar zu machen; denn wie wir eine Melodie restlos berechnen können und trotzdem sie in ihrer musikalischen Sinngestalt verstehend zu erfassen vermögen, ja wie hier eine mathematische Denkweise ihre Krönung findet, so sind auch die Formen der Natur Sinngebilde, die einer nicht minder geduldsigen Ordnung, Gruppierung und Durchforschung größtenteils noch harren, wie dies bei der exakten Erforschung der funktionalen Abhängigkeiten im Rahmen strengster Kausalität der Fall ist.

V. Rüfner

**Hartmann, Nicolai, Philosophie der Natur, Abriß der speziellen Kategorienlehre** Berlin 1950, de Gruyter, 15,5 × 23, 709 S.

Die seit Jahren angekündigte Naturphilosophie von Nicolai Hartmann, die hiermit vorgelegt wird, gehört in die Reihe ontologischer Bände, die er vor 15 Jahren herauszugeben begann. Nach der Grundlegung und Ausarbeitung einer allgemeinen Kategorienlehre wird hier eine spezielle Kategorienlehre geboten, und zwar genauer deren erster Teil als „Naturphilosophie“, wohingegen die Kategorien des seelischen und geistigen Seins noch einer Bearbeitung harren. Hartmann betont, daß seine Naturphilosophie keine Metaphysik ist, die unabhängig von den Naturwissenschaften deren Probleme mit eigenen Methoden anzugreifen trachtet. Er hat recht mit seinem Seitenhieb auf die „alten Metaphysiker“, die mit ihrer Metaphysik etwas Endgültiges schaffen wollten, aber bei diesem Versuch, eine „Philosophie für immer“ zu schaffen unweigerlich die am meisten zeit-

bedingten schufen. Das trifft die Metaphysiker rationalistischer Prägung, nicht aber die Metaphysiker einer „philosophia perennis“, die keineswegs den Anspruch erhoben, ein für allemal fertiges System zu schaffen, sich dafür vielmehr eingliederten in die Generationenfolge von Denkern, die in gegenseitiger Kritik und Weitung ihrer Ausgangsbasen sich der Wahrheit immer mehr zu nähern unternahmen.

Nicolai Hartmann betont im Vorwort, daß es sich bei seinem Werk nicht so sehr darum handelt, Lehrmeinungen zu verfechten, als darum, ganze Ueberlegungen und Gedankengänge mitsamt ihren Gesichtspunkten, Methoden und Resultaten erst einmal zur Diskussion zu stellen. Um auf alles zu antworten, was in dem vorgelegten Bande diskussionsbedürftig ist, müßte man mit einem gleichen Bande antworten. Im Rahmen einer Besprechung kann hier nur auf einige Hauptpunkte eingegangen werden.

Der erste möge das Substanzproblem sein. Bereits früher in: „Das Problem des geistigen Seins“ hatte sich Hartmann mit dem Substanzproblem auseinandergesetzt. Die Gedanken, die er in seiner Naturphilosophie ausführt, denken zu Ende, was er bereits dort vorgelegt hatte. Nach Hartmann soll die alte Metaphysik sich deshalb an die Substanzvorstellung geklammert haben, weil mit ihr das Unveränderliche gegeben schien. „Die ungeheuren Erwartungen, die sich von alters mit der Substanzvorstellung verbunden haben, wurzeln alle in der Flucht des Gedankens vor der Vergänglichkeit“ (274). Er spricht von einer traditionellen Leidenschaft des spekulativen Denkens, die die Zeitlichkeit herabsetzt, eine Herabsetzung der ganzen realen Welt, einschließlich des Menschen, die bis in die Lebenskonsequenzen hinein gefährlich ist. Die Substanz soll der älteren Metaphysik Sehnsuchtsbild einer Ueberwindung der Vergänglichkeit gewesen sein, das seit Jahrhunderten immer wieder einander ähnliche Versuche hervorgerufen hat. „Der Radikalismus dieser Tendenz verband sich mit dem spekulativen Streben zur Einheit des Weltbildes und führte so zu den bekannten Begriffen des ‚Weltgrundes‘, des ‚Unbedingten‘, des ‚Unendlichen und Absoluten‘“ (275). Mehr und mehr wurde sie in ein Jenseits der realen Welt verlegt, wurde dadurch immer mehr „Phantom“. Vor allem sollen sich die Gottesbeweise des Mittelalters an dieses Phantom knüpfen. In die Vorerörterungen über das Substanzproblem flicht Hartmann Bemerkungen über das „Scheitern der spekulativen Argumentationen“ ein, worunter er die Gottesbeweise und die Seelenbeweise versteht. Hinsichtlich Gottes steht für ihn fest: „Es ist eben nicht möglich, die Existenz eines in sich Widersprechenden zu beweisen“ (276).

Es berührt eigenartig, ja peinlich, wie sehr auf diesem ganzen Gebiete Hartmann immer wieder mit affektiven Argumenten operiert. So gilt es ihm als ausgemachte Sache, daß trotz alles verführerischen Scheines jeder Schluß auf Gott nur einem veralteten, längst überwundenen Anthropomorphismus entspringt. Hartmanns Argumente gegen den Substanzbegriff richten sich fast ausschließlich gegen den

Begriff einer rationalistischen Metaphysik, aber nicht gegen den Begriff, wie ihn etwa Geysers mit soviel tiefgründiger, ruhiger Sachlichkeit klargestellt hat. Wer Geysers Schriften gelesen hat, weiß zur Genüge, daß dort keine Jenseitssehnsucht die Flucht vor dem Diesseits wäre, den Substanzgedanken stützt, sondern bedächtig ruhige sachliche Erwägung, die sich von allem Affekt fernhält.

Im einzelnen brauchen wir hier nicht auf Hartmanns Argumentation hinsichtlich des Substanzbegriffes einzugehen, da wir das bereits im letzten Heft dieser Zeitschrift (Der Mensch in seinem Dasein 3: Der menschliche Wesensgrund) getan haben. Hartmann erkennt völlig unsere Erkenntnislage gegenüber der Substanz. Wir erfassen Substanz keineswegs primär in der Natur, um dann diesen naturalistischen Begriff unberechtigt auf die menschliche Seele zu übertragen. Vielmehr füllt sich uns der primäre Sinn des Substanzbegriffes vom Verstehen unserer eigenen Erlebnisse her. Von da aus übertragen wir ihn als analogen Begriff auf die Naturdinge. So sehr Hartmann am Aktualismus Kritik übt — vor allem in seinem Werke „Das Problem des geistigen Seins“ — so wenig gelingt es ihm, den Bannkreis des Aktualismus zu durchbrechen.

Auf einen zweiten Punkt sei hier kurz eingegangen: die Frage nach der Teleologie im organischen Geschehen. Auch hier hindert ihn seine irrige Erkenntnisauffassung an das sachliche Problem wirklich ganz heranzukommen. Er meint nämlich, unserem Erkennen seien zwei Determinationsformen unmittelbar zugänglich: die Kausal-determination in der unbelebten Natur und die bewußt finale Determination in unserem eigenen Handeln. Hingegen soll uns die spezifisch organische Determinationsform verschlossen sein. Wenn wir sie final deuten, begehen wir einen unberechtigten Anthropomorphismus, zu dem sich die Metaphysik in einem Kurzschluß immer wieder hat verführen lassen, um einen zielsetzenden göttlichen Geist zu erschließen. In meinem Buche „Naturordnung“ habe ich eingehend dargetan, daß diese Ansicht die tatsächlichen Verhältnisse durchaus verkennt. Auch unsere physikalische Erkenntnis arbeitet mit analogen Begriffen. Es ist durchaus möglich, das berechnete Ausmaß dieser Analogie kritisch zu bestimmen, sowohl hinsichtlich der anorganischen wie der organischen Determination. Wie man mit kritisch geklärten analogen Begriffen dennoch den abgelehnten Gottesbeweis aus der organischen Zielstrebigkeit zu führen vermag, habe ich an anderer Stelle eingehend dargetan.

Nach Hartmann habe Kant endgültig nachgewiesen, daß die Finalität lediglich eine regulative Idee, aber keine konstitutive Kategorie sei. Historisch viel genauer und richtiger hat Driesch Kants Lehre von der Teleologie behandelt. Am besten aber hat es Gustav Wolff in seinem Buche „Leben und Erkennen“ (1933) getan. Die Berücksichtigung dieser Arbeiten hätte viele Unklarheiten bei Hartmann beheben können. Was Wolff kritisch zum Darwinismus sagt, was er zu Kants Teleologielehre sagt, was er weiterhin zum Teleologieproblem an Hand seiner genialen Versuche, die ihn

weltberühmt gemacht haben, beiträgt, ist in keiner Weise naiver Anthropomorphismus, noch weniger von unsachlichen Affekten bestimmt, sondern ist sachlich noch immer unerreicht. Wer vermeint, Ergebnisse solcher Wissenschaft unberücksichtigt lassen zu dürfen, straft sich selbst mit unzureichendem Ergebnis.

Wenn wir in den beiden wesentlichen Punkten, auf die wir hier kurz eingegangen sind, Hartmann nicht zustimmen können, so soll doch nicht verkannt werden, daß in dem gewaltigen Werke eine große Leistung vollbracht ist, die im einzelnen viele bedeutende Analysen enthält und daß wir uns mit diesem Werke immer wieder eingehend auseinandersetzen müssen.

G. S.

**May, Eduard, Kleiner Grundriß der Naturphilosophie.** Meisenheim am Glan 1949, Westkulturverlag, 14 × 21, 108 S., 4,90 DM.

Der durch seine erkenntnistheoretischen und naturphilosophischen Arbeiten bekannte Verfasser greift in diesem Buch diejenigen Probleme heraus, die mit naturwissenschaftlichen Mitteln nicht bearbeitet werden können. Das Buch gliedert sich in zwei Teile, in eine Allgemeine und eine Spezielle Naturphilosophie. Unter den ersten Teil fallen die Fragen der Naturerkenntnis. Hier werden vier Ansätze unterschieden: der sensualistisch-empiristische, der sensualistisch-idealische und der idealistisch-instrumentalistische Ansatz Hugo Dinglers. Dazu tritt der idealistisch-realistische Ansatz im aristotelisch-thomistischen Denken, ferner bei Husserl, Nic. Hartmann, Haerberlin und Th. Haering. Bei der Erörterung des Wesens der Naturforschung und der Naturerkenntnis gilt das Hauptinteresse des Verfassers den allgemeinen Methoden (Beschreibung, Analyse, Synthese, Experiment) und der Theorienbildung innerhalb der Naturforschung. Die „Spezielle Naturphilosophie“ erörtert Raum, Zeit, Substanz, Kausalität, Gestaltung und Entwicklung und schließlich Fragen der Psychologie. Der Verfasser setzt sich für eine saubere Methodik ein und hält ihr zu Liebe auch an Einstellungen fest, die nicht allüberall mehr als gültig anerkannt werden. Wer z. B. unter den wirklich führenden Psychologen verwendet — auch als Arbeitshypothese — noch die Psychologie ohne Seele oder arbeitet noch mit dem aus der Aufklärung stammenden psychophysischen Parallelismus? Daß der Verfasser im Gegensatz zu früheren Arbeiten nunmehr die von Hans Driesch eingeschlagene Linie verläßt, gehört in die gleiche Richtung. Kurze und knappe Uebersichten mit reichen Literaturangaben machen das Buch auch für denjenigen Leser wertvoll, der im Gegensatz zum Verfasser die Natur weit mehr abgestuft und die einzelnen Stufen jeweils besonderer Gesetzmäßigkeit unterworfen sieht.

Bamberg

Vinzenz Rübner

**Mitterer, Albert, Die Zeugung der Organismen,** nach dem Weltbild des hl. Thomas von Aquin und dem der Gegenwart, mit 17 Abbildungen, Wien 1947, Herder, 240 S., 19,60 S Fr.

Seit vielen Jahren arbeitet Mitterer den Unterschied zwischen dem naturwissenschaftlichen Bilde der Gegenwart und dem naturwissenschaftlichen Bilde, wie es Thomas von Aquin von seiner Zeit her besaß, in aufschlußreichen Monographien heraus. Im letzten Jahrgang wurde eingehend der Inhalt einer solchen Monographie („Elternschaft und Gattenschaft“) wiedergegeben. Zeitlich liegt die eben zur Besprechung vorliegende Monographie der letztlich besprochenen voraus, enthält auch ihre sachliche Voraussetzung. Thomas war der Meinung, daß bei der Erzeugung der Vater als lebendiger Werkmeister mit einem vermeintlich unlebendigen Werkzeug, dem Sperma, aus einem ebenso für unlebendig gehaltenen Werkstoff, dem Blute, das der Werkgehilfe Mutter bereitstellt, durch Erteilung aufeinanderfolgender Werkformen das Kind erzeugt. Wir wissen heute, daß die Befruchtung des lebendigen Eies durch das ebenso lebendige Spermium die Entwicklung in Gang bringt. Von dem veränderten Tatsachenbild aus muß die Spekulation ausgehen, um die Zusammenhänge neu zu durchdenken.

**Berghoff, Emanuel, Entwicklungsgeschichte des Krankheitsbegriffes**, Wien 1947, W. Maudrich, 15 × 23, 201 S., 16,— DM.

Die Klärung des Krankheitsbegriffes ist für die Grundlegung der Medizin eine sehr wesentliche Angelegenheit. Die Erörterung der philosophischen Grundlagen der Medizin sind in Fluß gekommen; sie haben zum Ziele, ungeklärt vorausgesetzte Grundbegriffe zu überprüfen, sie von ihren Verengungen zu befreien. Die vorliegende Schrift liefert für eine philosophische Begriffsklärung eine notwendige historische Vorarbeit, die selbst noch nicht den Boden philosophischer Auseinandersetzung betritt und an einzelnen Stellen noch der Erweiterung bedarf.

**Binger, Carl, Der Arzt und sein Patient**. Stuttgart 1948, E. Klett, 13 × 20, 288 S., 10,50 DM.

Das deutsche Buch stellt die Übersetzung eines amerikanischen Buches "The Doctor's Job" dar, das in einem leichten Plaudertone medizinische Einsichten, den Stand der medizinischen Wissenschaft und Praxis dem Laien vor Augen führt. Es bezieht sich natürlich zumeist auf amerikanische Verhältnisse.

**Gräff, Siegfried, Medizinische und pathologisch-anatomische Forschung und Lehre**. Betrachtungsweisen und ihre Auswirkung in Arzttum, Rechtspflege und Versicherungswesen, Hamburg-Bergedorf 1950, Strom-Verlag, 15 × 20, 250 S., 17,— DM.

Dieses Buch, von einem Mediziner geschrieben, ist ein Zeichen der Zeit, insofern, als ein Mediziner sich hier um eine philosophische Fundierung der Medizin bemüht, um damit aus dem herauszuführen, was man heute oft als „Krise der Medizin“ bezeichnet, was der Verfasser aber Chaos nennt. Er glaubt, die Meinungsverschiedenheiten grundsätzlicher Art durch eine neue Betrachtungsweise überwinden zu können, die er „Hetologie“ nennt, „ein Wort, das sprachlich nichts besagen soll“ (21). Das Ziel seiner Abhandlung ist: „1. Die

Unbrauchbarkeit der bisherigen Betrachtungsweise als Ganzes deutlich zu machen durch Nachweis sowohl der Verstöße gegenüber den Anforderungen der Logik als auch der Haltlosigkeit der Arbeitshypothesen, mit denen diese Betrachtungsweise arbeitet; 2. die Gegensätze zwischen medizinischer Forschung einerseits und Arzttum, Rechtspflege und Versicherungswesen andererseits und damit die Kluft zwischen fürsorglichem Bemühen und Volksempfinden als Folge dieser Betrachtungsweise erkennbar werden zu lassen; 3. diese Gegensätze aufzuheben durch eine neue Ordnung der grundlegenden Begriffe der medizinischen Forschung und diese damit dem Denken im Arzttum und in der Rechtspflege als den Treuhändern eines gesunden Volksempfindens anzupassen“ (21). Seine „Hetologie“ will jedem Teilgebiet der medizinischen Forschung den gebührenden Rang zuweisen und eine Kampfansage an jede Betrachtungsweise bedeuten, die dieser Forderung widerspricht. Dazu scheinen Gräff, die teleologische Betrachtungsweise, die Relationspathologie Rickerts u. a. zu gehören. Speranskys Werk, das jetzt in deutscher Uebersetzung erschienen ist (Grundlagen der Theorie der Medizin, Berlin 1950), kannte er noch nicht, so daß er die Bedeutung dieses Werkes unterschätzen konnte. Ich glaube jedoch, daß es in mancher Hinsicht eine Umwälzung für die Grundlagen der Medizin bringt, daß jedoch die Ergebnisse Speranskys nicht isoliert zu betrachten sind, sondern im Rahmen der Klärung des Krankheitsbegriffes, die mit Hippokrates beginnt und in der heutigen sogenannten hippokratischen Medizin weitergepflegt wird.

**W. Freeman, J. W. Watts, Th. Hunt, Psychochirurgie**. Intelligenz, Gefühlsleben und soziales Verhalten nach praefrontaler Lobotomie bei Geistesstörungen, deutsch v. A. v. Braunmühl, mit 81 Abbildungen, Stuttgart 1949, Wissenschaftl. Verlagsanstalt, 16,5 × 23, 394 S., 38,— DM.

Weit über medizinische Kreise hinaus wurde in den letzten Jahren die von dem spanischen Chirurgen Egas Moniz zuerst angewandte Methode, bei Geisteskranken durch einen chirurgischen Eingriff einige Bezirke des Großhirns auszuschalten, erörtert. Diskutiert wurde dieser Eingriff außerhalb der Medizin von Moralthologen, die sich mit der Frage der sittlichen Erlaubtheit eines solchen Eingriffes befaßten. M. W. wurde das Verfahren mit seinen eigenartigen Ergebnissen noch nicht von Psychologen und Philosophen diskutiert, obwohl die Ergebnisse geradezu eine solche Diskussion herausfordern. Ein Grund dafür mag sicher der gewesen sein, daß bislang das bisherige Erfahrungsmaterial noch nicht im einzelnen greifbar vorlag. Hier wird es uns nun vorgelegt, mit großer Gründlichkeit, ohne Voreingenommenheit werden die günstigen wie die ungünstigen Auswirkungen der Operation mit gleichem Freimuth behandelt. Im letzten Abschnitt des Buches werden allgemeine Fragen, die sich aus den Einzelergebnissen aufdrängen, zu beantworten versucht: Die Funktionen der Stirnlappen, Die Stirnlappen und das Geistesleben, Die Stirnlappen

und die Psychosen. Hieraus vermag der Philosoph manche Klärung für seine Fragen nach dem Verhältnis von Leib und Seele zu entnehmen. Die Diskussion selbst aufzunehmen, würde den Rahmen einer Besprechung überschreiten.

**Sieenthal, Wolf von, Krankheit als Folge der Sünde.** Eine medizinischhistorische Untersuchung, Hannover 1950, Schmorl und Seefeld, 15 × 21, 99 S., 4,— DM.

Die vorliegende Arbeit versucht, einen Ueberblick über die Krankheitsdeutung als Sündenfolge in den Religionen und Weltanschauungen der Menschheit zu geben. Der Verfasser ist sich der Schwierigkeiten eines solchen Ueberblickes bewußt, da hier gleicher Weise medizinische, philosophische wie theologische Belange davon betroffen sind. Da er nicht philologischer Fachmann ist, mußte er sich dabei auf Literatur stützen. Er hat eine reiche Literatur zu Rate gezogen und sich im allgemeinen auf das historische Referat beschränkt. Gelegentlich freilich läßt er Werturteile einfließen, die man nicht immer bejahen kann. Die Studie zeigt, wie allenthalben in der Menschheit der unausrottbare Glaube verbreitet ist, daß Krankheit mit Sünde zusammenhängt, wenn auch die Art und Weise, wie dieser Zusammenhang gedacht wird, recht verschieden ist.

**Heisler, August, Aus dem Leben eines Landarztes.** Zwei Vorlesungen. Stuttgart 1949, Schmiedel, 15 × 21, 56 S., 2,50 DM.

August Heisler hat sich nicht nur durch seine erstaunlichen Heilerfolge, sondern auch durch seine Veröffentlichungen (z. B. Dennoch Landarzt!) einen Namen gemacht. Seine Ausführungen beweisen, wie sehr er dem hippokratischen und aristotelischen Ideal des Arztes nahe kommt, der Philosophieren mit Naturbeobachten verbinden soll.

**Müller, L. R., Die Einteilung des Nervensystems nach seinen Leistungen,** mit 21 Abbildungen, Stuttgart 1950, G. Thieme, 17 × 24, 74 S., 8,70 DM.

Diese Schrift des bekannten Erforschers der „Lebensnerven“ erscheint in zweiter Auflage. Sie erfüllt vorzüglich ihren didaktischen Zweck, in unser heutiges Wissen vom Nervensystem einzuführen. Das Buch ist auf bestem Kunstdruckpapier gedruckt und mit sehr instruktiven Abbildungen versehen.

**Kehrer, Ferdinand, Adalbert, Vom seelischen Altern.** Mit 11 Abbildungen, Münster 1950, Aschendorff, 14 × 20,5, 80 S., 2,80 DM.

Der Psychiater von Münster behandelt in dieser Studie, die ein erweiterter Bericht für die 4. Tagung der Studiengesellschaft für praktische Psychologie ist, ein viel erörtertes Thema, über das wir aber wenig Allgemeingültiges aussagen können, weil sich der Mensch in der Vielfältigkeit seiner reifen Erscheinung noch viel weniger in einen Rahmen schlagen lassen will als der kindliche und jugendliche Mensch. Der Verfasser beherrscht die Problematik, wägt vorsichtig die Ansichten gegeneinander aus und bietet Anregungen, die Weisheit des Alters zu erreichen.

G. S.

## VIII Religionsphilosophie

**Hessen, Johannes, Religionsphilosophie I. B.: Methoden und Gestalten der Religionsphilosophie; II. B.: System der Religionsphilosophie.** Essen o. J. (1948). v. Chamier, 362 und 398 S.

Dieses Werk geht neue Wege, ist gründlich gearbeitet und bringt viel Neues. Der 1. Band bringt zur Kenntnis die spekulative Religionsphilosophie (Neuscholastik und Neuidealismus, Eucken, Brunstäd, Volkelt), die kritische der Marburger (Badener, dazu Troeltsch und Tillich). Als Vorbild der Hesseschen Kritik diene jene an der Neuscholastik (Wunderle): die Religionsphilosophie der Neuscholastik beruhe zutiefst auf einer Verquickung von Religion und Metaphysik (S. 31). Das scheint mir richtig zu sein (vgl. später die Kritik an Geysler II, S. 350 und 372): Ich finde es merkwürdig, daß man das Objektserlebnis und die Seinsetzung im religiösen Erlebnis so abwertet, daß man das religiöse Erlebnis in seiner metaphysischen Bedeutung vollkommen ablehnt und den Weg über die Metaphysik gehen will; obwohl der Gott der Metaphysik intentionaliter ein anderer ist als jener der Religion. Hessen bringt eine Menge Zeugnisse auch von katholischen Theologen für die Anerkennung dieser Verschiedenheit. Es ist sicher, daß auch die Enzyklika Pascendi dem nicht entgegen ist. Der III. und IV. Teil von Band I bringt noch die historisch-psychologische und phänomenologisch fundierte Religionsphilosophie, denen Hessen zustimmt. Gehen wir zu seinem „System der Religionsphilosophie“ (Band II) über, so interessiert vor allem die Methode der „Phänomenologie“: sie ist Erhebung des „Sinnes“ (Logos) aus den „Phänomenen“, d. h. aus den Erscheinungen. Von Husserl entdeckt, bei Scheler angewendet (ebenso Heidegger), von Hessen weitergeführt aus der Einschränkung auf das Geschichtslose heraus, durch eine kritische und spekulative Methode (S. 21). Das bedeutet, recht besehen, doch kaum etwas anderes als die kritische Methode überhaupt, die auf dem Grunde schon des Aristotelischen Denkens lag. Wichtiger ist freilich die Anwendung bei Hessen und sind die Ergebnisse. Nach einem (vorläufigen) Begriff der Religion entwickelt der Verfasser die „Selbständigkeit der Religion“ (Teil I) gegenüber Sittlichkeit, Kunst und Kultur; anzuerkennen ist die Sorgfalt und Genauigkeit der Untersuchung. In Teil II das „Wesen der Religion“: die religiöse Erfahrung oder das religiöse Werterlebnis (des Heiligen); hier ist er stark von R. Otto und Scheler abhängig. Darauf die religiösen Akte; die Unterscheidung ist geschickt durchgeführt. T. II B zeichnet das religiöse Wertobjekt: die religiöse Gottesidee und die religiösen Grundkategorien Schöpfung, Offenbarung, Erlösung und Vollendung. Hier schon möchte ich ein erstes Bedenken anmelden: Schöpfung und Offenbarung haben in der vollendetsten Religion des Heidentums (wie wir kurz sagen), dem Buddhismus, keine Stelle. Teil III, die „Wahrheit der Religion“, hat nach Widerlegung der Wahrheitsleugner als Kernpunkt die „Selbstbegründung der Re-

ligion": psychologisch, anthropologisch, erkenntnistheoretisch, werttheoretisch, metaphysisch und pragmatisch. Hier erscheinen diese Begründungen richtig als „Stützen“ des Glaubens, d. h. der durch das persönliche Erlebnis schon gesicherten Ueberzeugung, nicht als eigentliche „Beweise“. Hier muß ich als stärkstes Bedenken anzeigen: Es wird hier die Religion als ein phänomenon sui generis aufgewiesen. Aber das Entscheidende scheint mir doch zu sein: Wie wird erkannt, daß der sich offenbarende Gott — Hessen sagt einmal: „Die religiöse Erfahrung ist zutiefst Offenbarung“ — wirklich ist, d. h. ein absolut Ontisches? Darüber müßten jene Aufschluß geben können, welche die „cognitio Dei experimentalis“ an sich erfahren haben. Denn alle Anerkennung des Höchstwertes Heiligkeit fußt zutiefst auf einer Seinssetzung; ohne diese Seinssetzung schwebt sie im Leeren, und das Christentum, das im wesentlichen geschichtlich ist (vgl. 1. Joh. 4, 1, 2), ist ohne diese Seinssetzung undenkbar. Ich kann mir aber nicht denken, wie diese Seinssetzung nicht gerade vom Erlebnis des Christentums her zu begründen wäre, d. h. also, daß die Seinssetzung des religiösen Erlebnisses schwächer wäre als jene der Metaphysik. Im IV. Teil behandelt H. die „Wesensformen der Religion“, nämlich Natur-, Gesetzes- und Erlösungsreligionen (S. 368 ff.). Ich kann mir nicht helfen: diese Einteilung erscheint mir reichlich veraltet. Man möchte wünschen, daß sich H. auf eine eingehendere Kenntnis der modernen Entwicklungen in der religionswissenschaftlichen Forschung gestützt hätte. Dann wäre die Einteilung als rein spekulativ erschienen: die heutige Forschung findet darin nicht eine historische Folge; diese hat andere Entwicklungsstufen. Ebensowenig will mir die Darstellung und Unterscheidung der Mystik in einen mystischen Religionstyp und ethischen als historisch gerechtfertigt erscheinen, trotz Heiler und Otto. Denn den Mystikern im Sinne des Christentums eignet eine ungewöhnliche Aktivität; oder sind Paulus, Johannes, Augustin, Bernhard v. Clairvaux, die große Teresa etc. keine Mystiker gewesen und doch gewaltige, tatkräftige Persönlichkeiten? Von Jeremias und Isaias ganz zu schweigen. Damit will ich nicht sagen, daß Gott auch außerhalb des historischen Christentums echte, d. h. von ihm selbst gewirkte Gotteserfahrung schuf (vgl. Karrer, Das Religiöse in der Menschheit). Warum aber mündete der Buddhismus, mündete Plotin und Jak. Böhme im „Nirwana“ bzw. in der Theosophie mit völliger Leugnung des Ontischen und im Leeren? Ich glaube, hier doch einen grundsätzlichen Mangel bei H. anzuzeigen zu müssen: H. versucht, einen Allgemeinbegriff der Religion festzustellen, indem er alle religiösen Erfahrungen ohne Unterschied heranzieht. Das halte ich für unmöglich, angesichts des contradictorischen Gegensatzes zwischen Christentum und Heidentum (wieder kurz formuliert). — Es würde weit den Rahmen einer Besprechung sprengen, wenn ich hier auf das einzelne eingehen würde. Ich darf vielleicht, gerade zu Scheler, Girgensohn, Otto usw., und meiner Unterscheidung zwischen naturalisti-

scher und personaler Mystik, auf meine „Studien zur theol. Erkenntnislehre“ (Regensburg 1926) verweisen. Im übrigen behalte ich mir vor, angesichts der Bedeutsamkeit von Hessens Werk und der Schwere der Fragen in einem eigenen Aufsatz darauf einzugehen.

Regensburg

J. Engert

**Siegmund, Georg, Naturordnung als Quelle der Gotteserkenntnis.** Neubegründung des teleologischen Gottesbeweises. Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage. Mit 18 Abbildungen und Figuren. Freiburg 1950, Herder, 445 S.

Der teleologische Gottesbeweis ist mit Recht als ein Zentralanliegen der philosophia perennis zu bezeichnen. Er führt mitten ins Herz der teleologischen Weltanschauung hinein und schließt von den sinnvollen Zwecken in Natur und Kultur auf die Persönlichkeit des allweisen Gottes.

Der Verfasser geht nun nicht etwa bloß den Weg der Tradition, er tritt vielmehr mit dem ganzen Rüstzeug eines historisch geschulten Denkens und einer nicht geringeren Vertrautheit mit den Problemen der modernen Biologie und Medizin in die Frage der Zweckmäßigkeit heran. Das erste Kapitel behandelt die Problemgeschichte dieses Gottesbeweises. Dabei wird auf die gegenwärtige Lage stärker Rücksicht genommen als auf die fernere Vergangenheit. Wir merken etwas von den vielen Hindernissen, die einem Verständnis katholischer Glaubenslehre schon im natürlichen Bereich entgegenstehen. Das 2. (kürzere) Kapitel bietet eine erste vorbereitende Uebersicht über den ganzen Beweisgang. Das 3. Kapitel enthält geradezu eine ganze Naturphilosophie. Der Verf. stößt hier an Hand der Schichtung des Seins zu den unräumlichen Werdebestimmern vor. Wir finden solche auch außerhalb der Biologie. So ist z. B. eine Melodie zwar restlos physikalisch berechenbar, was die energetische Hervorbringung der Töne betrifft. Die Eigenart der Aufeinanderfolge der Töne aber, ihre Gruppierung, ihre Zusammenstimmung ist Sache der musikalischen Komposition. Diese aber folgt einer höheren Gesetzmäßigkeit, die geistig verstehbar ist und der exakten Berechnung nicht bedarf, wie sie der Physiker handhabt. Die niedere Stufe wird aber dadurch nicht umgestoßen. Ein Buch ist chemisch analysierbar, aber sein geistiger Gehalt gehört einer höheren Stufe an. Entsprechendes gilt auch für die Formgesetze der lebendigen Natur. Erst auf dieser Grundlage wird uns die Zielstrebigkeit, die nicht mit einer vollen Zielerreichung identisch ist, verständlich. Eine solche zielgerichtete Einheit ist insbesondere der Mensch, in dessen Leben fortwährend höhere Sinnbezüge hineinwirken. Erst nach so weit ausholender Sicherung der zugrunde liegenden Tatsachen geht der Verfasser (auf S. 365!) im 5. Kapitel zum Erweis Gottes aus der Naturordnung weiter. Die dadurch erreichte Gotteserkenntnis ist eine analoge. Der Verfasser weist eindeutig nach, daß die kritisch geprüfte Analogie für alle Wissenschaften, insbesondere auch für die Physik, eine unumgängliche Erkenntnismethode ist. Moderne Lebensforschung und die Grundpositionen der

philosophia perennis seit Platon, Aristoteles, Augustinus und Thomas kommen so in den Grundzügen überein mit den Ergebnissen einer sorgfältigen Prüfung heutiger naturwissenschaftlicher Problematik. Wie echtes Wissen in Glauben ausmündet, wird zum Abschluß angedeutet.

Zur Beherrschung eines so umfangreichen Materials gehört natürlich ein gründliches Wissen auf vielen Gebieten, das der Verfasser — der selber als Biologe experimentell gearbeitet hat — wie kein zweiter mitbringt. Aus diesem Buche werden nicht bloß Philosoph und Theologe, sondern auch der Naturwissenschaftler, ja insgesamt jeder an den letzten Lebensfragen Interessierte reichen Gewinn mitnehmen. Hier geschieht wirklich jene positive Begegnung von Gottesglaube und Naturwissenschaft, die wir heute ersehnen, und die so schwierig ist, weil für den Spezialfachmann schon die Nachbargebiete zu weit abliegen, als daß er ihre Gesamtergebnisse zur Konvergenz bringen könnte.

Bamberg V. Rührer

**Fries, Heinrich, Die Religionsphilosophie Newmans.** Stuttgart 1948, Schwabenverlag, 14 × 20, 192 S.

Diese Tübinger Dissertation behandelt ihren Gegenstand in einer sehr klaren, gut disponierten und sorgfältig fundierten Weise. Newman ist dem Verfasser einer der bedeutendsten Denker nicht nur des 19. Jahrhunderts, sondern aller Zeiten, nicht nur in England, sondern im gesamten abendländischen Raum. Gewiß ist er das; gewiß strahlen von ihm starke Impulse aus; das darf uns jedoch nicht daran hindern, einzugestehen, daß seine erkenntnistheoretischen Gedanken — soviel Richtiges sie auch enthalten — von gewissen zeitbedingten Verengungen nicht frei sind.

**Fries, Heinrich, Ist der Glaube ein Verrat am Menschen? Eine Begegnung mit Karl Jaspers Speyer** 1950, Pilger-Verlag, 12 × 18, 71 S.

Nach Karl Jaspers gibt es zwei Möglichkeiten und Formen menschlicher Letzthaltungen: Entweder ein Verhalten aus philosophischer Existenz, das in Vernunft und Freiheit gründet, und ein Verhalten, das von Offenbarung, Religion und Glauben lebt. Der Mensch hat die Wahl und die Pflicht zur Entscheidung zwischen Philosophie und Glauben, zwischen Vernunft und „Katholizität“. Die Wahl und Entscheidung zwischen den beiden Alternativen hält Jaspers für unumgänglich. Hier gibt es keine Neutralität, und wer sie versucht, entscheidet sich doch schon. Jaspers hat damit einer rationalistischen Auffassung eine besonders klare und scharfe Formulierung gegeben. Sie ist enthalten in den beiden Büchern „Der philosophische Glaube“ und „Von der Wahrheit“. In ruhiger Sachlichkeit stellt der Verfasser die Auffassung von Jaspers weitgehend in Jaspers eigenen Worten dar und zeigt demgegenüber, daß Jaspers Stellung zu Bibel und Glaube selbst zwiespältig ist und der inneren Konsequenz ermanget. Seine rationalistischen Vorurteile machen ihn unfähig, die unverkürzte Wirklichkeit zu sehen und anzuerkennen, daß der

Glaube eine existenziell echte Haltung bedeutet und keineswegs eine vorläufige Sicherung in einem verabsolutierten endlichen Gehäuse darstellt.

**Pieper, Josef, Ueber das Ende der Zeit.** Eine geschichtsphilosophische Meditation, München 1950, Kösel, 11 × 18,5, 192 S., 6,80 DM.

Das Gerede des Alltags befaßt sich vielfach mit den Zeichen der Zeit, die in apokalyptischer Weise gedeutet werden. Die Frage nach dem Ende der Geschichte bewegt heute die Gemüter. Das bringt es mit sich, daß eine Vielzahl von kurzschlüssigen Antworten angeboten wird, die unkritisch Zustimmung und Anhänger finden, was geradezu zu Formen sektiererischer Apokalyptik führt, die eine erst zu nehmende Zeiterscheinung darstellt. Ihr stellt Pieper seine geschichtsphilosophischen Betrachtungen entgegen, die den Geist einer wohlthuenden Nüchternheit und Genauigkeit atmen. Dabei schließt er als Philosoph nicht die Augen vor der christlich theologischen Deutung der Geschichte, um etwa als „reiner“ Philosoph sein Thema anzugehen. Vielmehr zieht er als christlicher Philosoph die Wahrheiten, die das Christentum bietet und die der Mensch der Gegenwart nach fast 2000jähriger Geschichte des Christentums nicht mehr ignorieren kann, mit in Betracht. G. S.

**Konrad, Joachim, Schicksal und Gott, Untersuchungen zur Philosophie und Theologie der Schicksalserfahrung,** Gütersloh 1947, Bertelsmann, 15 × 25, 366 S., Hl. 16,— DM.

In dem ersten Teil seiner Arbeit „Zur Philosophie der Schicksalserfahrung“, in dem sich Konrad in manchen Bezügen als Kant und Leibniz verpflichtet erweist, wird er bei der Analyse von Schicksalserlebnissen von dem Willen zur Klarheit geleitet, bemüht, sich vor rationalistischer Vergewaltigung zu hüten, und bereit, auch mit atheistischen Werten zu rechnen. Nach Entwicklung verschiedener Schicksalstypen wie des tragischen, des rächenden, des zufälligen und des notwendigen, stellt er die Formkategorien der Schicksalsbestimmtheit als die der Qualität, klar oder dunkel, Modalität, notwendig oder zufällig, Dimensionalität, inneres oder äußeres, und Quantität, partiales oder universales, heraus und bestimmt weiterhin die Qualität nach den Wertkategorien der Erkenntnisbezogenheit, des Ethos, der Aisthesis, der Oekonomie und der Religion.

Fünf Momente bilden im Schicksalserlebnis einen Sinngehalt: das Ereignis, die persönliche Betroffenheit, das spontane Wissen, von dessen Bedeutung, sein Wertcharakter und die sich im Schicksal dokumentierende Schicksalsmacht. Das Problem lautet nicht: Freiheit oder Natur?, sondern: Freiheit oder Schicksal? Der Sinngehalt der Schicksalserfahrung erstet aus dem Zusammenklang von Schicksal, Selbstverständnis und Ereignisbedeutung. Selbstverständnis erschließt auf dem Wege über die Ereignisbedeutung den Sinn des Schicksals.

Die Erforschung der Bedeutungsstruktur der Schicksalserfahrung hat sich auf drei Fragen zu richten: sie fragt nach dem Sinngrund und findet, daß die wert- und unwertbestimmte

Existenz des Einzelnen schicksalsgestaltende Bedeutung hat; sie fragt nach dem Sinnziel, um die notwendige Verbundenheit von Schicksalsbewußtsein und Freiheitsbewußtsein und die zielhafte Bedeutung auch ungewollter Ereignisse aufzudecken; sie fragt schließlich nach dem Sinnursprung und verweist auf die zwar nicht substanzial, wohl aber funktional erfahrbare Realität der Schicksalsmacht. So ist das Selbst durch das schicksalhafte Ereignis mit der Letztheit verknüpft.

In der „Dialektik der Schicksalsidee“ wird unter „dialektisch“ ein Bezogensein von der Verschiedenheit her auf Einheit verstanden. Allen unseren Schicksalserfahrungen liegt eine Schicksalsidee zugrunde, deren Bedeutung in der mit ihr gegebenen eigengesetzlichen Bezogenheit der Wirklichkeit unseres Lebens auf das Absolute liegt. Sie erfordert eine Erfassung des Ich in der Notwendigkeit des Soseins vom Letzten her.

Schicksal erweist sich als das Prinzip der Individuation. Es ist monadisch konstituiert. Auch wenn ich am gemeinsamen Schicksal teilnehme, erlebe ich es doch als mein Schicksal. Natur und Schicksal gehören unlöslich zusammen, aber die teleologische Struktur des Schicksals macht es unmöglich, es mit Naturnotwendigkeit zu identifizieren, doch bedient es sich ihrer. Die Dialektik der Schicksalsidee stellt eine Verklammerung der totalen Ereignisgebundenheit in der Naturganzheit mit der Idee der Freiheit dar. Schicksal und Charakter sind wechselseitig aufeinander bezogen, denn mein Charakter wird mir zum Schicksal, und in meinem Schicksal zeichnet sich mein Charakter ab. Auch Freiheit und Schicksal sind sich wechselseitig zugeordnet. Sie durchdringen und gestalten einander. Eine Tat muß ganz als Schicksal und ganz als Freiheit gesehen werden. Das Schicksal treibt uns in die freiheitliche Entscheidung hinein.

Geschichte als solche hat kein Schicksal; sie ist Werkzeug des Schicksals; durch sie widerfährt uns Schicksal; sie bestimmt die Richtung, in der sich unsere Freiheit zu entfalten hat, denn Freiheit vollzieht sich aufgabegebunden.

Indem das Ich im schicksalhaften Erleben auf ein Letztes bezogen wird, offenbart sich eine Verwandtschaft zwischen Schicksalserfahrung und Religion. In beiden wird ein aktives Gegenüber erfahren und das Ich vom Letzten her bestimmt, doch unterscheiden sie sich insofern grundlegend, als der Mensch mit der Schicksalsmacht keinen Umgang hat. Die Schicksalsidee ist offen für Religion; die schicksalhafte Erfahrung geht in den Glaubensakt selbst ein.

Damit leitet Konrad nach sorgfältigen und überzeugenden philosophischen Untersuchungen zum theologischen Teil seiner Arbeit über, in dem nicht rationale Theologie betrieben, sondern eine auf vorher anzunehmenden Glaubenssätzen aufgebaute Theologie gegeben wird, die nicht bemüht ist, die mannigfachen irrationalen Momente, die sich in ihrem Gedankenaufbau einstellen, zu beseitigen. Recht und Wahrheit des theologischen Urteils gründen sich auf den in Gottes Wort fundierten und normierten Glauben. Nicht Begründung, sondern die Notwendigkeit des Heiligen Geistes ist zuständig. Hier muß also

Philosophie als solche schweigen. So bleibt dem Besprecher neben einem inhaltlichen Referat nur noch, die ernste, von höchstem Verantwortungsgefühl getragene Haltung des Verfassers herauszustellen, der als ein vorzüglicher Exponent der in der letzten Zeit im lutherischen Christentum aufbrechenden Glaubensvertiefung anzusehen ist, in der nicht im Sinne der Aufklärung der „liebe Gott“ gelehrt, sondern mit nachdrücklicher Schärfe der Ernst der menschlichen Situation aufzuzeigen versucht wird.

In der Offenbarung, dem Freiheitsakt Gottes, wird uns die Antwort auf die Sinnfrage unseres Schicksals. Medium und Organ der göttlichen Offenbarung ist, da es Gott so gefällt, die Heilige Schrift. Wir können Gottes Offenbarungswerk an uns nicht ermöglichen, denn das persönliche Gemeintsein ist eine Funktion des Heiligen Geistes. Gottes verborgene Majestät rührt uns, unabhängig von Verdienst und Würdigkeit unserer Person, im Heiligen Geist an, so daß wir uns auf Christus geworfen sehen.

Konrad bezieht sich auf den *deus absconditus* in *Luthers theologia crucis* als den nicht nur allmächtigen, mit der Möglichkeit, alles zu tun, begabten, sondern als den allwirkenden Willen. Gott steht hinter allem, auch hinter der Atombombe, denn Gott wirkt auch in dem Frommen, ja, auch in Satanus. Dieser *deus absconditus* ist der im Schicksal verborgene Gott, durch den die Schicksalsidee theologisch legitimiert wird.

Unser Schicksal ist um der Offenbarung willen gesetzt, denn es, als *opus alienum* Gottes, hält dem *opus proprium*, der Offenbarung Gottes, das Ich entgegen. Im Glauben ist das Warum, Wozu, Woher des Schicksals unter Gottes Wort beantwortet. Alle Sinndeutung ist auf Gottes souveränen Willen bezogen.

Dabei darf die Schicksalsmacht des Bösen nicht verharmlost werden. Konrad gibt eine eindringliche Schilderung der in der Welt wirkenden dämonischen Kräfte. Hier wird vielleicht mancher Leser erschreckt erkennen, wie in der Tat überall Dämonie wirkt und auch eine von so heiligem Ernst getragene Darstellung wie die vorliegende nicht frei von ihr zu sein scheint, wenn in radikaler Verallgemeinerung, indem Excesse herausgestellt werden, über eine Bewegung befunden wird, der unzählige lebende Menschen angehörten, deren Schicksal von einer reinen Wahrheitsfindung über das Vergangene abhängig ist.

Wir sind nach Konrad in einen dämonisierten Aeon hineingeboren. Die Verankerung aller Dinge in der Absolutheit Gottes wird gelöst. Hier befinden wir uns in einer Sphäre der Irrationalität, denn das Böse ist in Gottes unbegreiflicher Planung gewollt und kann doch niemals sein Wille sein. Es bleibt Konrad keine andere Wahl als diese paradoxe Lösung, da er Gottes Allmacht nicht einschränken und einem Manichäismus entgehen, aber zugleich auch die Realität des Bösen voll anerkennen will.

Die Dämonie ist nicht fatalistisch zu deuten, denn unser Sündenschicksal ist durch Adams Fall schuldbedingt und verantwortungsbezogen, und wenn auch unser Sündigen schicksalhaften Charakter hat, so ist doch un-

sere Verantwortung damit nicht aufgehoben. Diesem schicksalhaft Bösen gilt die Sendung Christi. In seinem Kreuzestod tritt das göttliche Schicksal an die Stelle unserer Schuld und deckt den Schuldgrund aller Schicksalhaftigkeit in seiner letzten irrationalen Tiefe auf. Konrad ist Gegner einer theologia gloriae, die Gott im freiheitlichen Erfassen gegenüberstehen will. Er lehnt die Selbstherrlichkeit der menschlichen ratio und moralische Werkgerechtigkeit ab. Wir sind unter das Kreuz gewiesen. Allerdings ist das Heilsgeschehen nicht primär eine Dialektik unserer Freiheit, sondern eines unsere Freiheit überformenden Schicksals.

Konrad entwickelt trotz der Rebellion der Vernunft, der Gerechtigkeit und der Moral gegen sie die Lehre von der doppelten Prädestination. Die Lehre von der Gnadenwahl und der Alleinwirksamkeit Gottes verbietet die Annahme jeglichen Synergismus. Unsere Freiheit ist nur gewirkter Gehorsam und damit eine Funktion der Freiheit Gottes. Die Prädestination vollzieht sich in unserer Glaubensentscheidung zu Christus. Prädestination und Freiheit schließen sich nicht aus, sondern sind dialektisch ineinander verhatet. Der ursprünglich freie Mensch verlor seine Freiheit in ihrem Mißbrauch, ohne doch seine Bestimmung zur Freiheit zu verlieren, die er durch den Heiligen Geist wiedergewinnt, die sich nun aber als neue, von Gott umgriffene Freiheit, als Freiheit zu Gott und damit als Gehorsam gestaltet.

In der Vorsehung, dem fatum christianum, wird das Schicksal ganz zur Funktion Gottes, Schicksalserfahrung wird Glaubenssache. Unter der Macht der Gnade vollzieht sich im Blick auf unser vorher sündengebundenes, unter dem Fluch der Sinnlosigkeit stehendes Schicksal ein Bedeutungswandel. Unser Leben wird ins Licht der Vorsehung getaucht. Das richtig verstandene Leid ist für uns ein Beistandsengel wider die Mächte der Sünde in der Welt, in der sich Geschichte als der immer erneute Plan eines Turmbaus zu Baabel erweist. Aber auch die dämonisch zerstörte Welt bleibt Gottes Welt und untersteht seiner Vorsehung. In der Theodizeefrage handelt es sich nicht um Gottes Rechtfertigung vor den Menschen, sondern um die der Menschen vor Gott. Gott selbst hat sie in seiner Christus-hingabe an die Welt gelöst. Zeit und Schicksal sind einmalig und münden in die Endgültigkeit des ewigen Gottes.

Konrad schließt seine Ausführungen mit einer scharfen Absage an die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele und einer Heraushebung der apokalyptischen Züge unserer Zeit. Wie die Schöpfung durch die creatio continua durch die Zeit geht, so gibt es auch Endzeit, als qualitative Zeit, nur in der Heraufkunft von Endzeiten. Unsere Gegenwart aber ist eine End- und Gerichtszeit, in der die Kreuzgemeinde auf das Kommen ihres Bräutigams wartet. In dieser bedeutsamen Wendezeit muß die Kirche ihres prophetischen Amtes walten. Sie muß die Menschheit rücksichtslos zur Entscheidung aufrufen.

Wir haben im Tode ganz zu sterben, mit Leib, Seele und Geist, doch hat Christus dem Tode seine Macht genommen. Er ist die Pfor-

te des Lebens. Schicksal und Zeit sind Schleier und Maske Gottes. Die Zeit und was in ihr geschieht, haben ihren Grund im Ewigen. Konrad anerkennt bei seiner Darstellung den unheimlichen Rest des vor unseren Augen Unbegreiflichen und Rätselhaften. Es gibt aber nur einen Führer des Glaubens; das ewige Wort. Wie die Erkenntnis der göttlichen Wahrheit schon hier nicht ohne einen Existenzwandel möglich ist, so wird auch für das Schauen der Ewigkeit ein neues Sein notwendig sein. Schicksal aber wird vom eschatologischen Schlußakt aus übersehbar. Zeit rundet sich zum Moment der Ewigkeit.

Bayreuth G. Kahl-Furthmann

**Spranger, Eduard, Die Magie der Seele.** 2. erweit. Aufl., Tübingen 1949, J. C. B. Mohr, 14 × 22, 160 S., 5,80 DM.

Die Schrift, die ursprünglich zwei Vorträge „Zur Psychologie des Glaubens“, „Die Schicksale des Christentums in der modernen Welt“ enthielt, möchte nach der Absicht des Verfassers „eine Art Vorschule zum Christentum“ sein; sie will Mißverständnisse beseitigen und Hindernisse, wie sie sich in der Bewußtseinsverfassung des modernen Kulturmenschen ausgebildet haben. Rationalismus, Moralismus und Historismus haben dem modernen Menschen das Christentum in seine Sprache zu übersetzen versucht, haben es jedoch mehr und mehr entleert und dem Menschen die Kraft zum Glauben genommen. Dennoch kann der Mensch ohne Glauben nicht leben. Spranger sucht die Lösung in der Innerlichkeit der Seele. So anerkennenswert seine Ausführungen sind, sie genügen dem nicht, der in einem positiven Christentum verankert ist. Zu sehr ist der Glaube hingestellt als freistehende Kraft ohne eigentlichen Inhalt und Begründung. In der neuen Auflage ist eine Auseinandersetzung mit der „Weltfrömmigkeit“ beigefügt, die für viele ein Ersatz für das verlorene Christentum bilden sollte.

**Kahle, Wilhelm, Goethe und das Christentum.** Dülmen 1949, Laumann, 13 × 20, 55 S.

Der Verfasser weiß, wie schwer gerade dieses Thema bei der Weitschichtigkeit und Widersprüchlichkeit der Goetheschen Äußerungen gerecht zu behandeln ist. Warme christliche, ja katholische Töne stehen bei Goethe ausgesprochen antichristlichen gegenüber. In behutsamer und doch klarer Weise tut der Verfasser an Goetheworten dar, daß das spezifisch Christliche Goethe verschlossen blieb und Goethe sich auch in keiner Weise dazu bekannte, wenn er auch die poetischen Werte des Christentums in seiner Weite wohl mit für sein Werk verwandte. G. S.

**Maxsein, Anton, Mönchtum heute.** Mit 24 Bildtafeln, Würzburg o. J., Augustinus-Verlag, 14 × 21,5, 245 S., 8,40 DM.

Bis in die kirchliche Familie hinein ist der Vorwurf gegen die Lebensform der Klöster geschlichen; und er hat nicht nur in der Zeit der Diktatur die Geister vergiftet, sondern er schadet heute noch fort.

Sind die Klöster überlebt? — In einer begeisternden Apologie monachischen Lebens antwortet Maxsein. Kein Wunder, daß das Werk verboten wurde! Philosophisch ur-



springt die Ablehnung des Mönchtums bei Hegel. Seiner Lehre von den drei Formen der Sittlichkeit: — die Liebe in der Ehe, die Tätigkeit für die menschliche Subsistenz, die durch Bewußtsein und Kenntnis bewirkte Freiheit — scheint durch die Gelübde der Keuschheit, der Armut, des Gehorsams widersprochen. Aber wie Maxseim beweist, sind diese Gelübde nicht nur für das Gedeihen individuellen Lebens, sondern auch für das des völkischen wichtige „Triebkräfte menschlicher Entwicklung“. Wollte man aber über den Bereich des Materiellen hinaus vorstoßen, in das Gebiet des Uebersinnlichen, so müßten sich unsere Sinne als zu grobe Instrumente für den wertenden Intellekt erweisen. Wer mißt, und wer könnte nur messen die unendliche Kraft sühnender, aufopfernder Liebe, die uns, den peripheren Gliedern des Corpus mystikum, aus unseren Klöstern zupulst? —

Frankfurt/M.

K. Neumann

**Trine, Ralph Waldo, Frohe Botschaft.** Ins Deutsche übertragen von Heinrich Wilhelm Keim. Stuttgart 1949, Spemann, 11,5 × 19,5, 175 S., Hlw. 7,50 DM.

Es ist dieses das zwölfte Buch von Trine, das bei dem gleichen Verlag erscheint. Die Gesamtauflage seiner deutschen Ausgaben beträgt bereits über eine halbe Million. 200 000 davon entfallen allein auf das Buch „In Harmonie mit dem Unendlichen“. Trines letztes Werk ist das vorliegende Buch, das erstmalig 1936 in den Vereinigten Staaten unter dem Originaltitel erschien: „The man who knew how he brought the good news that the Kingdom of God is within us, and we may put ourselves in tune with the Centre of Life“. Trine ist undogmatisch in jeder Hinsicht. Er lehnt jede in ein theologisches System gebrachte Form des Christentums ab und verwirft alle Lehrmeinungen und Glaubenssätze. Zum Schluß seines Buches ruft er dem modernen Leser zu: Die Kirche als Trägerin des Dogmas wehrt sich nicht durch, sondern gegen eine neue Wahrheit; daher kann sie heutzutage — wo alles sich geändert hat — denkende junge Menschen nicht bewegen, ihr freiwillig die Treue zu geloben und zu halten (S. 164). Christentum ist in Wirklichkeit kein Glaubenssystem, sondern ein Leben, das gelebt werden will (S. 159). Trine gehört zu den Männern, die Christus in den Orden der Mystiker einreihen, ihn als besonders begnadet ansehen und ihn als das „größte Religionsgenie“ bezeichnen. Christus ist nurehr ein Mensch, der die Wahrheit am besten wiedergab.

Braunschweig

B. Pietrowicz

**v. d. Ill, Johannes, Jerusalem, Wanderung durch Wüsten.** Essen 1948, H. v. Chamier, 13 × 20, 301 S., 7,50 DM.

Die Wüstenwanderung v. d. Ills und seiner beiden Freunde führt nach Jerusalem. Reste versunkener Kulturen, Spuren erloschener Geschichte, Glaube und Aberglaube des Orients füllen der Wandernden Sinne und Sinn. Weite und Stille der Wüste aber wecken gleichzeitig ein Besinnen auf letzte Fragen in der Seele, die in Jerusalem eine Antwort finden. Im Rückblick gewinnt die Wüstenreise symbolischen Charakter; sie wird zum „Hinter-

grund“ für die Wanderung der Gott suchenden Seele, und Jerusalem bringt die Entscheidung für Gott gegen das Nichts. Das Ende der Reise ist für die drei Suchenden der Anfang ihres Weges in der Religion, deren Zeichen die Liebe ist. — Es ist weder eine wissenschaftliche Reisebeschreibung noch ein religiöses Erbauungsbuch; es ist ein dichterisch geprägtes Bekenntnis.

**Krabbel, Gerta, Selig sind des Friedens Wächter.** Katholische deutsche Frauen aus den letzten hundert Jahren. Münster 1949, Regensburg, 11 × 19, 257 S.

Wie eine moderne Heiligenlegende mutet das Büchlein an. Die Höhe seines Niveaus ist bezeichnet mit dem ersten und dem letzten Frauenbild; Hedwig Dransfeld und Edith Stein. — Diese Wächterinnen des Friedens im Zeitalter zweier Weltkriege sind Kämpferinnen, wenn nicht Heldinnen, führende Frauen, ob ihr Kreis klein, still, verborgen war, ob er in weithin sichtbarer Öffentlichkeit lag. Eine tief in Gott gegründete Lebensformung und -führung im Dienste der anderen, das ist das immer wieder abgewandelte Thema, das aus der Buntheit und Vielgestaltigkeit dieser erfüllten Menschenleben aufklingt. Es ist der Herausgeberin und den Verfasserinnen der einzelnen Lebensbilder zu danken, daß sie die Wirkung, die von diesen Frauen ausgegangen ist, in unsere Tage hineingeleitet haben.

Fulda

Dr. Grond

**Camus, Jean-Pierre, Die Weisheit des Franz von Sales.** Ausgewählt und eingeleitet von Jacques Caryl, Olten 1949, Otto Walter, 11 × 18,5, 211 S.

Der Verfasser war Zeitgenosse und Freund des großen Genfer Bischofs. In seiner Verehrung für den heiligen Lebenskünstler führte er ein Tagebuch, in das er kleine Anekdoten und Weisheitssprüche von Franz von Sales eintrug. Der Herausgeber hat seine dankenswerte Auswahl mit einer Einleitung, die vom Verfasser und seinen Beziehungen zu Franz von Sales handeln, versehen.

G. S.

**Kuhaupt, Hermann, Der neue Himmel und die neue Erde.** Münster 1947, Regensburg, 14 × 20, 286 S.

Kuhaupt gibt eine theologische Ausdeutung der Apokalypse Vers 21,1 bis 22,5. Seine Deutung wird getragen von der Absicht, „das Wort Gottes selbst zu vernehmen“, und gestützt durch zahlreiche Textstellen der Heiligen Schrift. Der Verfasser wendet sich an alle, nicht nur an Theologen, daher ist seine Sprache bewußt einfach und allgemein verständlich. Mit großer Sorgfalt und Liebe ist er dem Text Wort für Wort, Satz für Satz nachgegangen. Wir folgen ihm, von Seite zu Seite mehr angesprochen, und am Schlusse hat die zweite Bitte des Vaterunsers — Zu uns komme dein Reich — für uns einen tiefen, weiten, Himmel und Erde umspannenden Sinn bekommen.

Fulda

Dr. Grond

**Heiler, Friedrich, u. Siegmund-Schultze, Friedrich, Oekumenische Einheit.** Archiv für ökumenisches und soziales Christentum. 1. Jahrg. Heft II. Die christlichen Kirchen der Gegenwart, 1. Teil: Die europäischen Kirchen,

München 1950, E. Reinhardt, 15 × 22,5, 190 S., 6,50 DM.

Vertreter der einzelnen europäischen Kirchen geben eine Uebersicht über die Lage der Kirchen in den einzelnen Ländern. Am Schluß referieren einige Aufsätze über den Stand der ökumenischen Bewegung.

**Steinbüchel, Theodor, Christliche Lebenshaltungen in der Krisis der Zeit und des Menschen.** Mit einem Vorwort von J. M. Nielsen. Frankfurt/M. 1949, Josef Knecht, 12,5 × 20,5, 267 S., 8,50 DM.

Dieses Buch enthält die Vorlesungen, die Steinbüchel nach Wiedereröffnung der Tübinger Universität als deren Rektor in den Jahren 1946/47 gehalten hat. J. M. Nielsen hat diese Vorlesungen aus dem Nachlaß des vorzeitig Verstorbenen herausgegeben und mit einem Vorwort, das in warmen Worten die Persönlichkeit Steinbüchels von der nahen Kenntnis des Freundes aus zeichnet, versehen. Steinbüchel ist seinen Hörern ein Interpret der Zeitkrisis gewesen; sein Buch vermag seine Wirkung fortzusetzen, den Sinn der christlichen Haltungen verständlich zu machen und damit zu dem anzuregen, was nicht mehr im Hörsaal geschieht, sondern sich im Leben ereignen muß: das christliche Leben.

**de Vries, Wilhelm, S. J., Christentum in der Sowjetunion.** Herausgegeben von W. d. V., Heidelberg-Waibstadt 1950, Kemper, 11 × 18,5, 238 S., 7,80 DM.

Eine Reihe von Fachleuten auf dem Gebiete der ostkirchlichen Fragen geben uns in diesem Sammelwerk Auskunft auf die viel erörterte Frage: Wo steht das Christentum in Rußland heute? Im einzelnen enthält das Buch folgende Aufsätze: Ammann: Die bolschewistische Revolution als Folge der zaristischen Kirchenpolitik; de Vries: Die russische Kirche während der Verfolgung — 1917 bis 1939; Ammann: Die neuesten Schriften der russischen patriarchalischen Kirche; Tyzkiewics: Die sowjetische Moral; Schultze: Die Ausbildung der Geistlichen in Rußland; Schweigl: Methoden der sowjetischen Kirchenverfolgung; Olst: Die Wirkungsmöglichkeiten der russischen Kirche in der Sowjetunion; Schultze: Weltanschauung und Christentum im sowjetischen Geschichtsunterricht; Schultze: Moskau und Rom; Schultze: Der neue russische Humanismus. In allen Aufsätzen spürt man die Sorgfalt der Berichterstattung.

**Thomé, Josef, Der mündige Christ.** Katholische Kirche auf dem Wege der Reifung. Frankfurt/M. 1949, J. Knecht, 12 × 19, 192 S., 4,80 DM.

Nicht als Wissenschaftler, sondern als Seelsorger unter Verwendung einschlägiger Literatur und Zeugnisse geht der Verfasser an die Aufgabe, darzustellen, wie der einzelne Christ zur Reife gebracht werden könne.

**Rost, Hans, Die katholische Kirche die Führerin der Menschheit.** Eine Kulturosoziologie. Westheim 1949, G. Rost, 13,5 × 20,5, 544 S.

Als Kulturosoziologie hat Hans Rost seit Jahrzehnten eine immense Fülle von Material zu dem Thema gesammelt, das er hier mit souveräner Stoffbeherrschung und in flüssig anschaulicher Darstellungsweise behandelt.

**Schönfelder, Walter, Die Philosophen und Jesus Christus.** Ein Beitrag zur Geschichte des Gesprächs der neuzeitlichen Philosophie mit dem Christentum. Hamburg 1949, R. Meiner, 14,5 × 21, 174 S.

In einer trefflichen Uebersicht finden sich in dieser Schrift die Ansichten der Philosophen über Christus von Fichte bis Dacqué zusammengestellt. Der Rahmen freilich, in den diese Zeugnisse hineingestellt werden, ist vielfach flach und historisch unrichtig. G. S.

**Hünerbein, Albert, Erlebnisweisen des Christlichen.** Religionspsychologische Untersuchungen. Speyer o. J. (1949), Pilger-Verlag, 12,5 × 20, 127 S.

Die Schrift gliedert sich in drei Teile: Der erste behandelt die Widerstreiterlebnisse im christlichen Bewußtsein, im Verhältnis zu Gott, zur Welt, zur Kultur, zur Glaubenslehre und zur christlichen Ethik. Der zweite Teil kennzeichnet die mit der Tiefe des Erlebens verbundenen Gefahren und sieht sie in der Pflichtenkollision, im Phänomen der Scham, in der Askese und Mystik aufbrechen. Der dritte Teil beschreibt die Sinne und Zustände als Zugänge zu mystischen Hochgefühlen und geht dabei auf die einzelnen Sinne, auf Körperhaltung und Körperbewegung, auf die Bedeutung des Schweigens und der mystischen Einsamkeit ein. Den Abschluß bildet eine Erörterung des Kindlichkeitsgefühls. — Ausgangspunkt dieser Psychologie ist das Paradoxe, das Antinomische, das in Polarität und Gegensätzen aufgespaltene Seelenleben. Der Hintergrund wird dadurch und auch an Hand der zitierten Autoren von Kierkegaard, über Jaspers bis zu Guardini und Haecker offenbar: Es ist die existentialistische Spannung, die in ihrer tiefsten Wurzel auf ein reformatorisches und spätscholastisches Erbe zurückgeht. Daher auch die Zeichnung der Gegensätze von Natur und Gnade, Glauben und Wissen usw. Diese Gegensätze sind wohl psychologische Möglichkeiten, aber keine Norm — auch nicht für eine beschreibende Psychologie mystischer Zustände.

V. Rüter

**Seiterich, Eugen, Die Glaubwürdigkeitserkenntnis.** Eine theologische Untersuchung zur Grundlegung der Apologetik. Heidelberg 1948, F. H. Kerle, 8<sup>o</sup>, 111 S., kart.

Der Weg des Verfassers geht von der Problemstellung zu den erkenntnistheoretischen Vorbegriffen, dogmatisch vom Glauben zur Begründung der Vernünftigkeit des Glaubens, zum rationalen Charakter der Glaubwürdigkeitserkenntnis, schließlich zur Rolle der Gnade in diesem Vorgang. Die saubere klare Durchführung folgt in breiter Anlage und hervorragender Heranziehung der einschlägigen kirchlichen Entscheidungen und der einschlägigen Literatur. Das Ergebnis ist das folgende: Grundlage aller Glaubenswissenschaft ist der Glaube, sowohl formal als material. Da es aber heißt: „Rationabile obsequium vestrum“, muß die Glaubwürdigkeit der Offenbarung und die Vernünftigkeit des Glaubensaktes nachgewiesen werden, ein Nachweis, der logisch (nicht psychologisch) der Theologie vorausgeht. So neigt der Verfasser dazu, diese Darlegung der Vernünftigkeit

keit und Glaubwürdigkeit lieber Fundamental-Theologie statt Apologetik zu nennen; worin ich ihm vollständig beipflichte. Die Ausführungen selbst sind rein dogmatisch; darin liegt ihr Vorteil und Nachteil.

Regensburg

Engert

**Marquardt, Generosus, Die Bedeutung der natürlichen Gotteserkenntnis für Glaube und Wissenschaft.** Ein Beitrag zur deutschen Hochschulfrage, Fulda 1949, Parzeller, 55 S.

Das schmale Büchlein enthält zwei Abhandlungen, die durch die Gemeinsamkeit, Probleme der theologischen Erkenntnislehre zu behandeln, lose verbunden sind.

Die 2. Abhandlung betrifft die christliche Glaubensgewißheit. Marquardt unterscheidet die Gewißheiten des profanen Bereiches (Denkgewißheit, Wahrnehmungsgewißheit, profane Glaubensgewißheit) von der religiösen Glaubensgewißheit, deren Garant Gott ist, und die jede Fehlerquelle ausschließt. Hieraus wird gefolgert, „daß, wenn Gott sein Wort durch Menschen an andere vermitteln will und dieses den Vorzug, religiöse Glaubensgewißheit zu gewähren, behalten soll, Gott den Vermittler seines Wortes unbedingt mit der Gabe der Unfehlbarkeit ausstatten muß“ (S. 50). Nur bei Anerkennung des unfehlbaren Lehramtes der Kirche könne es zu echter Begegnung mit dem Gotteswort und zu absoluter Glaubensgewißheit kommen.

Wertvoller und wichtiger, ja von erregender Bedeutsamkeit bezüglich der praktischen Folgerungen scheint mir die 1. Abhandlung zu sein, die die Bedeutung des Dogmas von der natürlichen Gotteserkenntnis für Glaube und Wissenschaft, für Forschung und Lehre aufzuzeigen unternimmt. Marquardt schildert, wie nach katholischer Anschauung Glaube und Wissen ineinandergreifen, sofern die Wahrheiten und Forderungen der natürlichen Religion auch für erkennbar und beweisbar gehalten werden; auf diese Weise entstehen Harmonie und Universitas des menschlichen Erkennens von der Natur über die Kultur bis hinauf zu den Geheimnissen des Glaubens. Sodann wird gezeigt, wie sich viele Protestanten zur grundsätzlichen Trennung von Wissen und Glauben bekennen; die Folge ist, daß sie mit den Deisten, Pantheisten und Atheisten, die die Offenbarung und die Theologie überhaupt ablehnen, in der Meinung übereinstimmen, die Theologie sei keine Wissenschaft, und in der Wissenschaft müsse der Gedanke an Gott ausgeschaltet werden. Gemäß dieses Grundsatzes vertritt die Naturwissenschaft das Prinzip einer weltimmanenten, geschlossenen Naturkausalität, die Geschichtswissenschaft lehnt ein Hereinwirken welttranszendenten Faktoren von vornherein ab, und Ethik, Rechtswissenschaft, Pädagogik usw. anerkennen grundsätzlich nur weltimmanente ethische Normen, Rechtsgrundlagen, Erziehungsziele usw. Daß ein solcher „methodischer Atheismus“, wie man diese „Voraussetzung“ bzw. dieses „Arbeitsprinzip“ nennen könnte, weithin zu einem integrierenden Bestandteil des neuzeitlichen Forschungs- und Lehrbetriebes geworden ist, ist eine Tatsache, die es ihrer verheerenden Konsequenzen we-

gen immer wieder einmal verdient, ins helle Licht der Kritik gerückt zu werden. Desgleichen wird sich kaum leugnen lassen — trotz erfreulicher Ausnahmen und Neuanfänge selbst heute noch —, daß, wie Marquardt sagt, „auf den deutschen Universitäten in allen Disziplinen der Profanwissenschaften grundsätzlich auf Gott keine Rücksicht genommen, also nach atheistischen Grundsätzen und Methoden gelehrt und gearbeitet wird“ (S. 32). Dabei überhört Marquardt nicht, daß gegenwärtig „von den Universitäten selbst... der Ruf zur Metanoia“ (S. 33) ertönt. Aber mit Recht fordert er — und ich meine, daß diese Forderung von den Wissenschaftlern, Erziehern und Politikern überhaupt nicht laut und tatkräftig genug unterstützt werden kann —, daß dieser Ruf „durch grundsätzliche Ueberwindung aller atheistischen Methoden, durch radikale Selbstbesinnung in den einzelnen Disziplinen und folgerichtige Reform unseres Hochschulwesens“ (S. 33) in die Tat umgesetzt werde. Damit dürfte Marquardt den Nagel auf den Kopf getroffen haben. Was heute von vordringlicher Wichtigkeit ist, ist weit weniger eine Reform der Volks-, Berufs- und höheren Schulen als eine Reform des Hochschulwesens, die sogar schlechthin unerlässlich ist, falls das Abendland wieder gesunden soll, und für eine solche Reform sind alle organisatorischen und sonstigen Fragen zweitrangig, während im Vordergrund allein eine Neuausrichtung des gesamten Wissenschafts-, Forschungs- und Lehrbetriebes in dem Sinne zu stehen hat, daß mit dem methodischen Atheismus gebrochen, mit der Existenz Gottes und seiner Offenbarung Ernst gemacht und die Schöpfung in allen ihren Teilen letztlich im Lichte Gottes und der Uebernatur gesehen und gewertet wird. Unter Berufung auf die demokratische Staatsform von heute, die den berechtigten Wünschen wesentlicher Volksteile entgegenzukommen hat, verlangt darum Marquardt neben anderen auch vom Staat errichtete christliche Universitäten, an denen die natürliche Gotteserkenntnis bejaht wird und die sich hieraus ergebenden Folgerungen im Umkreis des gesamten Wissenschafts- und Lehrbetriebes gezogen werden. Da Marquardt in der jetzigen Demokratie eine derartige Reform, die staatliche Errichtung christlicher Universitäten, noch für möglich erachtet, scheint er mir allerdings die Entschlossenheit und die Macht der die heutige Demokratie letztlich tragenden und leitenden in- und ausländischen deistisch bzw. atheistisch eingestellten Kreise zu unterschätzen.

Bamberg

Hans Pfeil

**Hengstenberg, Hans-Eduard, Das Band zwischen Gott und Schöpfung.** Regensburg 1948, Josef Habel, 8<sup>o</sup>, 202 S., geb. 7,— DM.

Der Standpunkt des Verfassers ist der des durch die Offenbarung bereits erleuchteten Geistes. Das bedeutet nicht, daß er die Erkenntnisse der Offenbarung und die der natürlichen Ordnung konfundiert. Sondern wenigstens forderungsmäßig hält er die beiden Ordnungen streng auseinander. Die Frage der Untersuchung lautet demgemäß: „Wie sind,

und in welcher Weise sind Gott und Schöpfung, insofern sie sich zu einander verhalten? (S. 11). Die Fragestellung erweist sich als sehr fruchtbar. Vor allem findet der Begriff der analogia eine Präzisierung im (thomistischen) Sinne der analogia proportionalitatis. Ferner ergibt sich eine kritische Klärung in Ablehnung der Potenz-Akt-Lehre, weil sie nicht das Werden erklärt. Grundlage für die Kritik ist eine scharfe Einschau in den Werde-Prozeß, wie er durch die moderne Naturwissenschaft festgestellt ist. Als Konstitutiv für das geschöpfliche Sein wird der Ternar Gestalt aus Wesen, Dasein, Existenz erkannt; wobei Existenz bedeutet: das Wirkliche als Einheit und Ganzheit; Dasein: die Wesensweise eines Etwas; Wesen: das Wassein als verwirklicht im Sein (S. 74). Ich erinnere an eine Feststellung von Nink: An jedem Ding ist Wesenheit, Singularität und Dasein zu unterscheiden (Nink, Phil. Gotteserkenntnis S. 193). Dabei ergibt sich eine neue Fassung des Kontingenzbegriffes: Es ist der Hiatus von Dasein und Wesen: Dasein begründet Wesen, Wesen begründet Dasein (S. 93/102). So kann H. die „Spuren der Dreifaltigkeit im einzelnen Ding“ (T, I) in der analogia trinitatis Vater-Sohn-Geist: Wesen-Dasein-Existenz erheben (S. 96 ff). — Im II. Teil „Vom Ursprung der Dinge in Gott“ wird das Sinnband zwischen Gott und seiner Schöpfung bestimmt: In Gott besteht ein sinnvolles, in ihm selbst beschlossenes Geschehen, das Leben der Trinität; dieses klingt in den Geschöpfen weiter, und zwar abbildlich, so, daß das Geschöpf das Sein nur hat im Vollzug seiner Existenz. Das Geschöpf ist aber auch nicht autonom wie Gott, sondern diese Abbildlichkeit ist reine, aus dem Wesen Gottes fließende, freie Schöpfung aus Güte (S. 115). Somit besteht ein Primat des (Sinn-)Bandes vor der Bewirkung; nicht zeitlich, aber der Ordnung nach. Das führt zu einer einschneidenden Kritik des Ursache-Begriffes an Hand der naturwissenschaftlichen Begriffe dieser Kategorie; zur Formulierung des Satzes: Gott „drückt“ sich in der Schöpfung „aus“, indem er zugleich das Medium schafft, in dem er sich ausdrückt; während der Mensch an ein Medium in seinem Ausdruck gebunden ist (S. 150). Schöpfung ist also eine Seinsmitteilung von einem höheren Prinzip an das niedere (allgemein gesprochen). H. erinnert in diesem Zusammenhang an die causa exemplaris der Scholastik (S. 149). — Der III. Teil „Die Spuren der Dreifaltigkeit im Kosmos“ macht die Anwendung auf den gesamten Kosmos in der Weise, daß die Schöpfung als Wort und Ant-Wort verstanden wird, und daß die trinitarische Analogie auch hier durchgeführt erscheint. So wird das Sinnband zwischen Gott und Schöpfung dahin verstanden: die Geschöpfe vollziehen die Einheit von Wesen Dasein Existenz als Nachahmung des trinitarischen Lebens; dieser Vollzug ist von Gott gewollt dadurch, daß er die Existenz der Dinge vor sich hinstellt, nach Maßgabe seiner in Willen und Weisheit bestimmten Ordnung (S. 196). — Es ist ohne weiteres als der große Vorzug der Arbeit anzuerkennen, daß H. das Verhältnis zwischen Gott und Schöpfung ganz

neu durchdenkt und so zu neuen Ergebnissen kommt; daß er auch die Erkenntnisse der Naturwissenschaft im metaphysischen Geiste wertet. Seine Methode erinnert an das unvergeßliche „Itinerarium mentis ad Deum“ Bonaventuras. H. benützt die trinitarische Lehre als Licht, nicht aber als Erkenntnisquelle. Ob er immer diese Scheidung durchgeführt hat? Gewiß ist kein Schluß von der Analogie auf das Urbild möglich: das hat H. gewissenhaft beachtet. Seine philosophische Methode ist die der Phänomen-Analyse; insofern ist er der Husserl-Schule verpflichtet, teilt auch die Bedenken, die man gegen diese erhoben hat. Mir wäre lieber, die Ergebnisse der Naturwissenschaft auf ihre philosophischen Voraussetzungen und Konsequenzen zu prüfen, mit dem Ausgang von da. Ich erkenne gerne an, daß das Buch gegenüber Ninks Philosophischer Gotteslehre einen großen Fortschritt bedeutet.

**Thielicke, Helmut, Fragen des Christentums an die moderne Welt.** Tübingen 1947, J. C. B. Mohr, 89, XI, 274 S., kart. 4,80 DM, geb. 7,20 DM.

Thielicke, dem wir eine der ersten ernststen Mahnungen an die Welt verdanken, als alles Deutsche noch verfehmt war, hat in diesem aufrüttelnden Buche die Vorträge zusammengefaßt, die er während des Krieges in verschiedenen deutschen Städten gehalten hat, und als er Redeverbot erhielt, gelang es ihm, auf Anforderung des Oekumenischen Rates in Genf das Buch heimlich über die Grenze zu bringen, bis das Kriegsende ihm auch die Veröffentlichung in der Heimat gestattete. Sein Grundanliegen ist dieses: Die Säkularisation ist nicht ein bloß innerdeutsches Problem, sondern wurde im Nationalsozialismus zur klassischen Illustration für das gesamt-abendländische Verhängnis. Seine Hoffnung; daß die tragische Mission unseres Vaterlandes in den vergangenen Jahren seiner tiefsten Selbsterniedrigung darin zum Ausdruck kommt: jenes Verhängnis in allen seinen Formen ausgelebt zu haben und darin sichtbar zu machen, in welche Fremde und an welchen „Schweinetrog“ es führt (nach Luc. 15, 16). Während früher die „moderne Welt“ das Christentum vor ihrem Forum inquisitorisch befragte, kehrt Thielicke mit gutem Bedacht die Frage um: Nun fragt das Christentum diese moderne Welt, wieweit sie ohne Christus gekommen ist? Das Ergebnis ist eine klare und wahre Kulturkritik, fußend auf dem Motto von Dietrich Bonhoeffer (hingerichtet durch die Gestapo 1945): „Ich habe in den letzten Jahren mehr und mehr die tiefe Diesseitigkeit des Christentums kennen und verstehen gelernt“ (S. XI). Thielicke behandelt (1. Kap.) die Säkularisation und ihr Menschentyp; (2.) Kirche, Dogma und Bindung; (3.) Treibende Faktoren der Verweltlichung; Technik und Zivilisation; (4.) Ueber die Wirklichkeit des Dämonischen: das Geheimnis der überpersönlichen Mächte; (5.) Die christliche Botschaft an den Menschen des Säkularismus: Umrisse einer neuen Predigtgestalt. — Das Ganze ist eigentlich eine evangelische Theologie: Verständnis der Gegenwart aus dem Standpunkt des evangelischen Theologen

heraus (vgl. des Verfassers früheres Buch: „Geschichte und Existenz. Grundlegung einer evangelischen Theologie der Geschichte“). Aus diesem Grunde ist es hier nicht gut möglich, in eine Auseinandersetzung mit dem Buche einzutreten. Ich möchte jedoch mit Nachdruck auf das Buch hinweisen. Schon die Aufzählung der Kapitel zeigt, wie vieles es auch uns zu sagen hat, und das Verständnis der Gegenwart bei Thielicke gehört zum Tiefsten, was ich über diese Fragen des Christentums las. Und dieses verpflichtet, wie alles, was wahr und wahrhaftig gedacht und gesprochen ist (Augustin, Retr.).

Regensburg

Engert

## IX Verschiedenes

**Gmelin, Hermann, Dante. Die göttliche Komödie, 1. Teil: Die Hölle.** Stuttgart 1949, Ernst Klett.

Immer wieder wird versucht, das gewaltige Werk Dantes uns Deutschen durch eine würdige Uebersetzung nahezubringen. Dantes *Divina Commedia* verdient es in der Tat, besser bekannt zu werden, denn obwohl viel bewundert, weit verbreitet und oft erklärt, wird sie doch wenig gelesen und noch weniger verstanden. Es ist eben kein Alltagswerk, sondern das gesamte Wissen der damaligen Zeit, Philosophie und Theologie, Naturwissenschaften, Mythologie, Biographie, Geschichte und Politik sind hier in wunderbar klingvollen Terzinen zu einem einzigartigen Dokument verarbeitet, das wegen seiner Tiefe und Spekulation in der gesamten Weltliteratur kaum von einer anderen Dichtung übertroffen wird und uns moderne Menschen ebenso in seinen Bann zwingt wie jene des ausgehenden 13. und beginnenden 14. Jahrhunderts. Dantes Werk ist aere perennius und erfüllt uns auch heute noch mit Staunen, Ergriffenheit und Freude. Es gibt wenig Werke, die in gleicher Weise überzeitlich sind, die sich durch ähnliche Gedankentiefe, Grobartigkeit der Phantasie, Reichtum und Schönheit der Symbole und Bilder, Universalität des Inhalts, Eleganz der Sprache und Prägnanz des Stils mit Dantes „Göttlicher Komödie“ messen könnten. Dante, dessen Leben in eine Zeit politischer Unruhen fiel, der, in Abwesenheit, wegen Zugehörigkeit zur Gegenpartei zum Tode verurteilt, als Flüchtling oft in bitterster Armut ruhelos umherirrte und ein gleiches Los teilte, das heute so vielen beschieden ist, hat fast 40 Jahre, bis zu seinem Tode 1321, an seiner *Commedia* gearbeitet. Dem Buchstaben nach ist es die Geschichte der visionären Wanderung durch die drei Reiche des Jenseits. Der Dichter wird bald von Virgil, dem Vertreter des Altertums und der heidnischen Manneswürde, begleitet, bald von Beatrice, dem Ideal christlicher Weiblichkeit. Dem allegorischen Sinne nach ist die Dichtung die Darstellung des Weges, den der sündige Mensch gehen muß, um zum Heile zu gelangen, das Epos der Erlösung, und gerade deshalb uns heutigen Menschen schicksalsnäher als den Menschen früherer Epochen.

Obwohl schon viele deutsche Uebersetzungen der „*Divina Commedia*“ vorliegen — ich

erinnere an die reimlosen von Philaethes (König Johann von Sachsen) an Witte, Koschisch, Paur, Bertrand, Voßler und an die gereimten Uebersetzungen von Kannegießer, Streckfuß, Kriger, Bartsch, Notter, Gildemeister, Zozmann u. a. m. —, bedeutet die neue Uebersetzung Prof. Gmelins einen literarischen Fortschritt. Bekannt durch seine romanischen Forschungen, insbesondere durch sein Werk: „*Französische Geistesform in Saint Beuve, Renan und Taine*“, hat Prof. Gmelin uns in der vorliegenden Uebersetzung des „*Inferno*“, „*Der Hölle*“ — der 1951 die Herausgabe des *Purgatorio* und *Paradiso* folgen soll — einen neuen Beweis seines dichterischen Empfindens und sprachlichen Könnens gegeben. Die Ausgabe zeichnet sich durch vier Vorzüge aus: Erstens ist sie zweisprachig abgefaßt, bietet also neben dem deutschen auch den italienischen Text, so daß jedem Freunde und Kenner der italienischen Sprache Gelegenheit gegeben ist, sich nicht nur in den Urtext einzulesen und die Schönheit der ursprünglichen Poesie zu erfassen, sondern zugleich auch seine Sprachkenntnisse zu erweitern. Zweitens: Die Uebersetzung ist rhythmisch, aber nicht gereimt. Damit konnten Dantes Terzinen in kraftvoller Sprache originalgetreu, ohne Verzerrungen und ohne den Sinn durch Reimzwang zu vergeraltigen, wiedergegeben werden. Ein dritter Vorteil liegt in der trefflichen Inhaltsangabe der 34 Gesänge des *Inferno*, die den Schluß des prächtigen Buches bilden. Viertens ist die unsterbliche Dichtung in jeder Weise friedensmäßig ausgestattet, so daß sie eine wirkliche Zierde und einen wertvollen Beitrag jeder Bibliothek bilden wird. Vom philosophischen Standpunkt aus wäre es begrüßenswert, wenn Dantes philosophische und weltanschauliche Anschauungen, die teilweise der damaligen Zeit weit vorausseilen und wegen ihrer Großzügigkeit besonders beachtenswert sind, in eigener Broschüre behandelt und mit den heutigen philosophischen Ergebnissen und Forschungen verglichen würden.

**Müller-Freienfels, Richard, Schicksal und Zufall.** München-Berlin 1949, Wissenschaftliche Editonsgesellschaft m. b. H., 14 × 21, 226 S.

Der Autor, der sich durch frühere Werke, wie „*Die Psychologie der Gegenwart in problemgeschichtlicher Darstellung*“, „*Der Sinn in der Welt*“, „*Der Mensch und das Universum*“, „*Das Lachen und das Lächeln*“ u. a. m. bereits einen Namen gemacht hat, stößt in der neuen, tiefgründigen Arbeit „*Schicksal und Zufall*“ mit dem Untertitel „*Eine wissenschaftliche Erörterung außerwissenschaftlicher Probleme*“ in ein Gebiet geheimnisvoller Tiefe vor. Wie auf allen Zweigen der Wissenschaft Tatsachen und Gesetze, die hinter der wahrnehmbaren Oberfläche der Dinge ein tieferes und zusammenhängenderes Geschehen erfassen, erschlossen werden, so lenkt der Verfasser in 26 Kapiteln unsern Blick auf das Nichtgewußte und Nichtwißbare, untersucht die Tatsächlichkeiten und versucht den inneren Zusammenhang als Problem herauszuarbeiten. Ziel seiner Darlegung war der Nachweis, daß mit den Begriffen Schicksal und Zufall unbe-

kante Größen und echte Probleme benannt sind, die der denkende Geist überall in seine Berechnungen, zumal wenn er die Gesamtproblematik der Welt ins Auge faßt, einführen muß.

Wenn die Philosophie auf Erkenntnis der Ganzheit der Welt und Aufzeigung der inneren Zusammenhänge zielt, so dürfen „Schicksal und Zufall“ nicht außer acht gelassen werden. Der Autor bringt aus seinem Leben im 2. Abschnitt zehn Tatsachenberichte. Aber wohl in jedem Menschenleben gibt es Fälle, über die der einzelne sich kaum Rechenschaft geben kann, ja die trotz persönlichen Widerstandes sich ereignen, als ob eine unsichtbare Hand den Menschen führe. Die religiöse Deutung begreift manche dieser Fälle als „Wunder“ oder als „Vorsehung“. Tatsächlich kann vom philosophischen Standpunkt aus eine ausreichend kausale Erklärung des Ganzen nicht gegeben werden. In dieses gewagte Gebiet wissenschaftlich vorzudringen, hat sich der Autor zum Ziel gesetzt und gezeigt, was voraussehbar, errechenbar sein kann und was in das Transzendente, Übernatürliche übergreift. Eine materialistische Weltanschauung freilich steht hier vor unlösbaren Rätseln. So kommt der Autor denn auch zu dem Schluß: „Die Welt ist nicht bloß räumlich und zeitlich, sie ist auch, qualitativ unser Erkennen transzendierend, ein „Wunder“. Und sie gibt, allen Einwänden zum Trotz, nicht bloß Grund zu ästhetischer Bewunderung, sondern auch zu religiöser Verehrung für eine Ordnung, die als Ganzes von unserem Verstande nicht zu begreifen ist“ (S. 215).

Beachtenswert ist die weitere Schlußfolgerung des Autors: „Die Grenzziehung der „Kritik der reinen Vernunft“, für ihre Zeit eine große und ehrliche Leistung, ist heute jedenfalls nicht mehr haltbar. . . . Es ist kaum anzunehmen, daß der menschliche Geist das Weltganze in allen Einzelheiten jemals vollständig erkennen wird“ (S. 218). „Was wir als sicheres Ergebnis herausheben können, ist dies: daß es einerseits in der Welt eine ganzheitliche Ordnung gibt, die wir zum Teil wohl kausalgesetzlich fassen, ja sogar teilweise voraussehen und als sinnvoll, als „Entwicklung“ verstehen können, die aber andererseits überall von Zufällen umspielt ist, die wir nicht kausalgesetzlich erklären und nicht voraussehen können und die sich zum großen Teil als die Ordnung und die Entwicklung störend erweisen, aber doch in ihrer Gesamtheit geordnetes Geschehen nicht unmöglich machen, sogar dafür notwendig sind. Wenn man dies mit dem Verstande nicht erklärbares Zusammenwirken von Ordnung und Zufall als Schicksal bezeichnet, so ist dessen Existenz und Wirksamkeit durchaus mit der heutigen Wissenschaft vereinbar“ (S. 221).

Nicht voll einverstanden sind wir mit dem Satze: „Es ist das tragische Dilemma aller Dogmatik, daß sie dem naiven Gläubigen Stütze des Glaubens ist, für den denkenden Menschen jedoch eher ein Hindernis für die Religiosität“ (S. 222), oder „Nehmen wir einen Gott an, der die Welt geschaffen hat und nach seinem Willen lenkt, so bleibt die Frage, wer

diesen Gott geschaffen hat, und die Antwort, daß er sich selbst geschaffen habe, ist ebenso unzureichend, wie es unvorstellbar ist, daß ein rein geistiges Wesen die materielle Welt aus Nichts erschaffen habe. . . .“ (S. 224). Der Autor schränkt diese Sätze jedoch wieder ein, wenn er (S. 225) sagt: „Diesen Fragen gegenüber hört jede Wissenschaft auf, aber sie sind damit nicht als unberechtigt abgetan. Es wäre nicht nur unphilosophisch, es wäre auch unwissenschaftlich, zu leugnen, daß es echte Probleme und sogar aufzeigbare Tatsachen gibt, die wir nicht erkennen können, die wir aber anerkennen müssen“.

Das Buch „Schicksal und Zufall“ gibt Philosophen und Freunden wissenschaftlicher Forschung überreiches Material zum Nachdenken wie zur Kontrolle eigener Erlebnisse.

Andre Eckardt

**Sorokin, P. A., Die Krise unserer Zeit. Ihre Entstehung und Ueberwindung.** Frankfurt/M. 1950, Joachim Henrich-Verlag, 15 × 23, 287 S., br. 12,0 DM, Hlbt. 14,50 DM.

Der bekannte russische Soziologe, seit langem in USA tätig und heute Leiter des Instituts für Soziologie an der Harvard-Universität, legt hiermit sein 1941 in USA erschienenes Buch in deutscher Sprache vor. Er bietet darin wesentliche Züge seiner Geschichtsphilosophie, die eine Umkehrung Comtes und des 19. Jahrhunderts darstellt. S. unterscheidet drei wesentliche Zivilisationsformen: Die 1. ist ideationell, z. B. die Idealkultur des Mittelalters, die im übervernünftigen Gottesbegriff ihren Abschluß findet. Dieses Kultursystem begann sich gegen Ende des 12. Jahrh. (sic.) zu zersetzen und es kam die 2. Form. Sie ist sensoriiell, d. h. alle Wahrheit und alle Werte sind an den menschlichen Wahrnehmungsapparat gebunden. Zwischen beiden steht die 3. Form, die ideale Kultur. Diese ist teils symbolisch, teils naturalistisch, verschließt sich aber gegenüber allem Negativen. Heute sind wir in der Krise der sensoriiellen Kultur. Es schwinden die schöpferischen Kräfte. S. gibt eine eingehende Diagnose dieser Krisenzeit auf allen Lebens- und Kulturgebieten. Die Symptome in Europa und Amerika sind ihm dieselben. Er will dazu anleiten, die Leiden dieser Krise abzukürzen. Sie wird durch bedeutungslose Verschiebungen, wie die vom Kapitalismus zum Kommunismus nicht behoben. Die Leiden der Krisenzeit sind zwar nicht abzuändern, wohl aber kann der Übergang so schmerzlos wie nur möglich gestaltet werden. Dazu müssen die Werte überprüft und die gesamte geistige Haltung umgewendet werden. Das wirtschaftliche und politische Gefüge wird dem nachfolgen. Der rettende Ausweg wird eine religiöse Umwälzung sein, wie S. auf Grund geschichtlicher Parallelen, wie in Asiens Religionen oder im Judentum besonders aber am Eintritt des Christentums in die Welt zu beweisen sucht. Die Hoffnung ruht auf der Wiederkehr christlicher Grundwerte: allverzeihende Liebe, Nächstenliebe, Religion, Moral und Gesetz. Gott muß wieder den Platz einnehmen, den der Materialismus besetzt hatte. Ohne weiteres sieht man echt russische Wertungen, mögen sie auch im heutigen Rußland schweigen, hindurchleuchten.

Das Buch bietet oft interessante Durchblicke. Es arbeitet nach amerikanischer Art viel mit Tabellen und Statistiken, wie z. B. mit den Berufsstatistiken, mit Vergleichen über Kulturhöhe und gleichzeitige große Zahl von Priestern, mit Uebersichten über die Anzahl der Erfindungen usw. Die religiösen Heilmittel sind mehr angedeutet als ausgeführt. Das Buch schließt mit dem Wunsche: „Hoffen wir, daß uns Einsicht gnädiglich beschert werde und wir den rechten Weg wählen, ehe es zu spät ist, den Weg, der nicht zum Untergang führt, sondern zur einzigartigen Verwirklichung der einzigartigen Schöpfungsmission, die der Mensch auf diesem Planeten hat: Benedictus qui venit in nomine Domini.“

**Wassermann, Jakob, Bekenntnisse und Begegnungen.** Porträts und Skizzen zur Literatur- und Geistesgeschichte. Mit einem Nachwort, hsg. v. Paul Stöcklein, Bamberg 1950, Verlag Bamberger Reiter, 12,5 × 20, 159 S., 7,70 DM.

Man wird dem Herausgeber und Verlag für diese schöne Auswahl aus Wassermanns kulturkritisch und kunstphilosophisch gerichteten Aufsätzen und Reden, die durch das Selbstbildnis des 1934 verstorbenen feinsinnigen Romanciers und Interpreten der literarischen Form und des dichterischen Ethos tiefen Dank wissen. Die Auswahl bietet ein abgewogenes Bild Hofmannsthals, zeigt Wassermann selbst in seinen „Selbstbetrachtungen“, seine Reflexionen zu Goethes Wahlverwandtschaften, Joseph Conrads „Schattenlinie“, bringt sodann eine Belehrung über Hofmannsthals nachgelassenes Romanfragment „Andreas“ zu den Notizen über Dostojewski und den wichtigen Aufsatz über die Kunst des Lesens. Es folgen zwei Vorträge über die „Gestalt“ und über das Wesen der Humanität. Die Auswahl zeigt uns Wassermann als einen edlen Freund Hofmannsthals, zu dem glühende Verehrung allüberall sichtbar wird und zugleich als den Anwalt des Menschentums, der Ehrfurcht, des Taktes und der Einfühlung, für die jede zwischenmenschliche Begegnung Sonderfall des Lebens ist. Das Nachwort Paul Stöckleins führt uns in den Zusammenhang des Ganzen und in einer überaus feinen Weise in jene Fragen des künstlerischen Gestaltens ein, die, erwachsen aus Hofmannsthals Gedankenwelt, in den Betrachtungen des Buches angeschnitten sind.

Bamberg

V. Rüfner

**v. Wiese, Benno, Die deutsche Tragödie von Lessing bis Hebbel,** Hamburg 1948, Hoffmann & Campe, 13 × 20, 2. Bde., 351 S. u. 503 S., 30,— DM.

Die Gegenwartsphilosophie sieht den Menschen in den sogenannten Grenzsituationen und beurteilt seine Existenz besonders von der markantesten dieser Situationen, vom Tode her. Die Frage, die am dringendsten um Antwort ringt, ist die nach dem Dahinter; ist der individuelle Untergang das letzte Wort oder nicht? — Tragisches Zeitgeschehen drängt zu tragischer Dichtung, Gegenwartsphilosophie zu wissenschaftlicher Sichtung und Deutung der Tragödie; denn gerade der tragische Dichter erfaßt und gestaltet das Individuum in den

ausweglosen Lagen seines Daseins und im Moment der Aufhebung seiner Existenz. Gerade für ihn wird die Frage nach dem Nachher und Dahinter von unausweichlichem Zwang. Er wird uns ein Ja oder Nein schuldig. — In dieser Sicht untersucht und interpretiert Benno von Wiese in einem bedeutenden und umfassenden Werk die deutsche Tragödie von Lessing bis Hebbel. Er sieht sie nicht wesentlich als einmaliges Erlebnispheänomen einer bestimmten Dichterpersönlichkeit, auch nicht als Ausdrucksform zeitgeprägten Stilwandels. Für ihn ist Tragödie Metaphysik, und zwar erkennt v. Wiese in der tragischen Dichtung des dargestellten Zeitraumes die tragische Dichtung der Deutschen überhaupt, erkennt in ihrer zeitlichen Folge mehr als ein zufälliges Nacheinander: nämlich einen geistigen Entwicklungsprozeß, der selbst wieder tragisch verläuft. Diesen Weg der deutschen Tragödie führt uns der Autor; er beginnt mit der Tragödie als Theoziee und endet mit der Tragödie des Nihilismus. Mögen gegnerische Meinungen an Einzeldeutungen bestimmter Dichtungen oder bestimmter Dichter rütteln: man wird anerkennen müssen, daß die führende Linie des Gesamtwerkes äußerst klar und sicher gezeichnet ist, daß die Grundkonzeption überzeugend und eindringlich zum Ausdruck kommt. Die reichen Analysen tragischer Schöpfungen rücken nicht nur den Wandel im Begriffe des Tragischen ins Licht, sondern auch den im Begriff des Helden, des Schicksals, der Geschichte . . .

Ein maßgebendes Werk innerhalb der deutschen Literaturgeschichte, ein führendes und formendes Werk in der Hand des Studierenden, ein Werk von vielseitigster Anregung für den ersten Leser.

**Chesterton, Gilbert Keith, Ein Pfeil vom Himmel.** Aphorismen und Paradoxa, gesammelt und herausgegeben von Franz Simeth, mit einer Einführung von Friedrich Knapp. Donauehrth 1949, Cassianeum, 10 × 17, 208 S., 4,50 DM.

Pfeilscharf und zielsicher treffen Chestertons Aphorismen ins Schwarze. Geschliffen in der Form, universell im Inhalt. Der Ethiker, der Politiker, der Katholik, der Freund der Armen und Kleinen, der Dichter und Aesthet, der Kriminalschriftsteller, der Pädagoge, der Philosoph, der Universalist redet uns an. Seine Würze ist nicht Sarkasmus, sondern freundliche Ironie, Humor. Gesunde Tatsachenfreudigkeit, fröhliches Jasagen zum Leben, wie es eben ist, Weisheit und Menschenliebe vermögen den Leser nachhaltiger zu fesseln als etwa Bernard Shaws kritische Ironie oder Oscar Wildes kapriziöse Zynismen.

**Shaw, Bernard, Zu viel Geld.** Eine unmanierliche Komödie in vier Akten, übersetzt von Siegfried Trebitsch („Buoyant Billions“), Zürich 1948, Artemis-Verlag, 12 × 20, 79 S.

Der 92jährige B. Shaw hält dem „nachatomistischen“ Zeitalter den Spiegel seiner ironischen Kritik vor Augen — ohne alle Rücksicht und Schonung, höchst „unmanierlich“. Zerrbilder blicken uns daraus entgegen: Mißgeburten der Zivilisation, je mehr hochgehoben, desto mehr mißgeboren! Am lächerlichsten das Scheinbild des englischen gentleman mit

seiner Scheinbildung aus Oxford und Cambridge. Je weiter ab von der Zivilisation Europas, desto höher in Shaws Gunst: der „Eingeborne“ aus Panama und der chinesische Priester haben den höchsten moralischen Maßstab. Als aller Uebel größtes erscheint das Geld, hier die Milliarden des alten Buoyant. Es hat aus seinen Kindern ein Rudel lebensunfähiger Schmarotzer gemacht, die dem Anwalt des gesunden Menschenverstandes wie Anwärter auf die Irrenanstalt erscheinen müssen. Die Komödie nähert sich hier der Groteske, statt lebendiger Typen formt Shaw ausgeklügelte Karikaturen. Nur die Tochter, die in der Wildnis gelernt hat, aus eigener Kraft zu leben, der alte Buoyant, der sich aus Armut zum Millardär emporgearbeitet hat, und der junge Weltverbesserer, der wissenschaftlich-politischen Wiederaufbau erstrebt, sind menschlich vollwertig und erwecken Sympathie. Aber selbst der Weltverbesserer kommt ohne Geld nicht aus, er muß die Tochter Buoyants heiraten, um ihre Milliarden für seine Pläne zu gewinnen. Der Dialog sprüht von Geist, faltet rasch und blitzend Probleme auf, moralische, religiöse, konfessionelle, soziale, menschliche — nichts bleibt unbesprochen; Shaws Ironie unterstreicht schnell und scharf den wunden Punkt, aber die Ferne seines Alters macht ihn schon so unbeteiligt, daß man noch bei seiner Zustimmung die Bedingtheit seines Ja heraushört. — Einer, der lange in die Welt hineingehorcht hat, ihr lange zugeschaut hat, geht ihre Bestände durch, kritisiert, lehnt ab, lächelt, . . . aber nicht gütig, eher kühl.

Fulda

Dr. Grond

**Lester, Muriel, Weltbürger Gandhi.** Uebersetzt von H. Meimberg, Meitingen 1949, Kyrios-Verlag, 14 X 21, 204 S.

Gottes Geist weht, wo er will! Sollte sein Wirken nicht ein aufrüttelnder Appell an die Christen sein, an uns, die kraft göttlicher Gnade Bevorzugten der Schöpfung? — Diese Gedanken müssen wohl jedem, der sich vom Lesen dieses Buches befruchten läßt, beunruhigen; dies ist ein Grund, der das Erscheinen des Werkes in einem christlichen Verlag nicht nur rechtfertigt, sondern dankbar begrüßen läßt.

Das Leben des Mahatma erinnert unmittelbar an die Lehre von der anima naturaliter christiana. „Ich treffe keine Entscheidung ohne vorheriges Gebet“, sagt Gandhi, und seine täglichen Andachten, die er oft mit Mohammedanern, Christen und Hindus gemeinschaftlich feierte, zeigen, wie tief die religiöse Natur in ihm wirksam war. Den Weg zum Christentum fand Gandhi nicht. Wie sollte er, der die Gewalt, selbst gegen das geringste atmende Wesen, verwarf, sich mit Menschen konformieren, die sein Land blutig unterdrückten? Und trotzdem klingt es sehr christlich in den Ohren, wenn er zu den Engländern sagt: „Meine Non-Violenz verlangt universale Liebe; und kein geringer Teil davon gilt euch.“ — Gebet, Nächstenliebe und mit ihr Feindesliebe, Non-Violenz, absolute Wahrheit: das sind die Brennpunkte seines Denkens und Handelns. Sie befähigen ihn, Anwalt seines Volkes zu sein im Kampf

um die Unabhängigkeit. Gandhi ist glühender Patriot, niemals Nationalist.

Die Verfasserin hatte Gelegenheit, Gandhi als Gast zu bewirten und ihrerseits mehrmals bei ihm zu gastieren. Durch Schilderung anekdotenhaft amutender Tatsachen gelingt es ihr, besonders im 1. Teil ihres Buches, ein plastisches Bild des Mahatma zu zeichnen, während der 2. Teil schon durch eine tagebuchartige Skizzierung nüchterner wirkt.

Jedenfalls sollte sich auch der Nicht-Interessent für indische Angelegenheiten mit dem Charaktergenius, dem „Weltbürger Gandhi“, auseinandersetzen.

**Mühlmann, W. E., Mahatma Gandhi.** Der Mann, sein Werk und seine Wirkung. Eine Untersuchung zur Religionssoziologie und politischen Ethik. Tübingen 1950, J. C. B. Mohr, 11,5 X 23, 298 S., br. 8,— DM, geb. 10,80 DM.

Die Literatur über Gandhi stellt eine umfassende Bibliothek dar. Am meisten veröffentlichte sein Geburtsland über ihn; es folgen England, Amerika und dann das Schrifttum in deutscher Sprache. Vorliegendes Werk ist aus dem Bewußtsein erwachsen, daß die Persönlichkeit des „Mahatma“ nicht nur für seine engere Heimat von Bedeutung ist, sondern gerade uns allzu sehr europozentrisch orientierten Abendländern etwas sagen will. Das Phänomen Gandhi ist eine Tatsache, an der die Politik und die Religionswissenschaft nicht blind vorübergehen können. Gandhi praktiziert seine Religion nicht nur in seinem „Ashram“, sondern er verwirklicht sie auch in seinem öffentlichen Tun. Die schonungslose Durchsetzung seiner sittlichen Erkenntnisse in der Politik, die unbedingte Wahrhaftigkeit und Offenheit weckt die Bewunderung seiner Freunde, entwaffnet seine Feinde.

Der indische Machiavellismus ist eineinhalb bis zwei Jahrtausende älter als der europäische. Der „Dharmia“ (das bedeutet etwa: der kastenbedingte Codex des sittlichen Verhaltens) verpflichtet sogar die Fürsten zur Gewalttätigkeit. Kein Wunder, daß Buddha seinen Jüngern die Beschäftigung mit der Politik untersagte.

Mühlmann wie Max Weber weisen darauf hin, daß Indien auf Grund der kastenbedingten, auch im Buddhismus nicht genügend entwickelten Universalethik und in Ermangelung eines Naturrechts das Problem einer „politischen Ethik“ bis zum Auftreten Gandhis kaum kannte.

Der Hinduismus kennt auch keine eigentliche innerweltliche Ethik. Wer schon in seinem gegenwärtigen Dasein auf Verbesserung seines sozialen Standortes abzielt und über eine Kaste hinausstrebt, läuft Gefahr, bei seiner Wiedergeburt degradiert zu werden. Daher die Ablehnung diesseitigen Fortschritts und das ungeschichtliche Denken des Inders. Gandhi ist Revolutionär: Er nennt sich einen „Sanatani Hindu“, einen Strenggläubigen, und setzt sich andererseits bewußt, wenn die Vernunft oder die „leise Stimme“ gebieten, über Lehren seines Glaubens hinweg. Gandhi steht dem Christentum nahe, aber er ist ein zu guter Hindu, als daß er Christ genannt werden



könnte; und er will nicht Christ sein; das indische wie das europäische Christentum haben ihn enttäuscht, der Begriff der Nächstenliebe ist ihm zu eng und zu „nah“ im Vergleich mit der universalen „metta“ des Hinduismus, die Eucharistie verwirft er als Materialismus.

Gandhi ist ein Paradoxon; er ist ein Revolutionär in der Religion wie in der Politik; und wiederum ist er der konservativste Hindu und Politiker: hier die treibende Kraft in der völkischen Bewegung Indiens, dort einlenkend, zügelnd; in jeder Lage ist er sachgerecht. — Gewiß ist Gandhis Tun nicht unbeschränkt auf unsere Verhältnisse übertragbar, aber die Politik der Welt müßte viel von ihm lernen.

Man darf ohne Uebertreibung sagen, daß derart objektiv und überzeugend geschriebene Biographien wie die vorliegende sehr selten sind. Der Leser empfängt nicht nur ein Bild des Mahatma Gandhi, sondern er wird gleichsam seinetwegen eingeführt in die gesamtindischen Verhältnisse der Weltanschauung, der Religion, der Geschichte und der Politik.

Karl Neumann

**Faulhaber-Festschrift.** Kardinal Faulhaber zum 80. Geburtstag, dargebracht vom Professorenkollegium der Philosophisch-theologischen Hochschule Freising, München 1949, J. Pfeiffer, 17 × 24, 274 S.

Diese Festschrift enthält folgende Beiträge: V. Hamp: Das Hirtenmotiv im Alten Testament, J. Michl: Die übernatürliche Gewißheit der Glaubensaussagen im Neuen Testament, A. Michel: Sprache und Schisma, J. Auer: Das Eschatologische, eine christliche Grundbefindlichkeit, R. Angermair: Seelsorge und Caritas in ihrer inneren Beziehung zueinander, D. Lindner: Zum kirchlichen Abgaberecht, M. Höck: Wissenskultur durch die Beichte, J. Westermayr: Das didaktische Erlebnis, mit besonderer Berücksichtigung der Lehrweise Jesu und des Religionsunterrichtes, A. Wilmsen: Zum Wesen der Ehe, J. Fellermeier: Der Begriff der Existenz in der Scholastik und in der modernen Existenzphilosophie, K. Andersen: Determination in der Embryonalentwicklung, W. Wühr: Meichelbecks Bedeutung für die deutsche Geschichtsschreibung (225 Jahre „Historia Frisingensis“), O. Basler: Zur Sprache der mittelfränkischen Steinbrecher, A. Eisen: Die Bestiensäule in der Freisinger Domkirche, eine geschichtliche und genetische Deutung.

**Rehm, Walther, Orpheus.** Der Dichter und die Toten. Selbstdeutung und Totenkult bei Novalis — Hölderlin — Rilke, Düsseldorf 1950, L. Schwann, 14 × 21, 704 S., 14,— DM.

Walther Rehm ist in bester Erinnerung als Interpret Kierkegaards wie durch sein Buch „Experimentum mediaticum“. Wieder greift er ein Thema auf, das nur ein Literaturwissenschaftler nach langer, gründlicher und geduldiger Beschäftigung mit dem Dichterwerk befriedigend behandeln kann. Die drei Gestalten, die er in dem neuen Buche behandelt, „treten eigentlich wie von selbst zu einer hohen Gemeinschaft zusammen“ (Vorwort). Dichtungsdeutung und Totenkult, Selbstauffassung des Dichters und dichterisches Totengedächtnis gehören bei allen drei eng zusammen. Der Sinn des Orpheus-Mythos war der nachchrist-

lichen Zeit ganz verlorengegangen; er wurde erst von Novalis, Hölderlin und Rilke neu entdeckt und neu gestaltet. Insbesondere kann Rilke geradezu als Neuschöpfer des Orpheus-Symbolos gelten. „Nach Bachofen stamme der Apollon-Sohn Orpheus aus der Reihe jener mächtigen Propheten, die die Realität des Unsichtbaren mit gewaltiger Stimme verkünden, und er führt ein Wort Lukians an: indem Orpheus immer das Geheimnisvolle aufsuchte und durch dieses die Gemüter erhob, bezauberte er alles und unterwarf sich alles. Nicht die wirkliche Lyra, noch auch irgendeine wirkliche Musik galt ihm als die Hauptsache, sondern jene Harmonie der Welten, die er in der siebenseitigen Lyra nachahmte. Daß Orpheus zu den Toten hinabsteigt und dort durch seinen Gesang die Geliebte losbittet, daß er durch seinen Gesang die leblose Natur zur Ordnung ruft und die wilden Tiere zähmt, daß er nach seinem Tod aus der gesamten Natur hervorsingt und tönt: diese Züge des Mythos sind Symbole für die unerhörte, magisch verwandelnde Gewalt der Töne, für die Zaubergewalt auch der Dichtung, für ihr Ethos und Pathos, ihren nomothetischen Rang“ (Vorwort). Der nachchristlichen Zeit erschien Christus als der „verus Orpheus“. Wenn nun wieder der vergessene Orpheus-Mythos neu belebt wird, dann geschieht dies in einem ganz klaren antichristlichen Sinne. Diese antichristliche Lebenshaltung, die Selbsterlösung durch das Dichtwerk sucht, kann uns durch die Interpretationskunst Rehms anschaulich und verständlich werden.

**Zoeplf, Friedrich, Margareta Ebner, Meitingen** 1950, Kyrios-Verlag, 11,5 × 15, 103 S.

Seit Kolbenheyers Roman „Das gottgelobte Herz“ ist das Interesse an der deutschen Mystikerin Margareta Ebner neu erwacht; ihre Persönlichkeit ist umstritten. Ein anerkannter Historiker bietet in der Sammlung „Lebensschule der Gottesfreunde“ einem weiten Kreis von Lesern ein historisch zuverlässiges Lebensbild dieser eigenartigen Frau, zugleich eine pietätvolle Deutung ihres mystischen Innenlebens. Nicht sexuelle Begierlichkeit lebt sich darin aus, vielmehr ist alles Sinnliche in geordnetem Maße Stufe und Analogie für das Transzendente. Die Selbstbeschreibung ihres mystischen Innenlebens harret noch einer eingehenden religionspsychologischen Bearbeitung.

**Stolberg, Friedrich, Leopold, Graf zu, Mensch und Christ.** Antwort des christlichen Herzens. Ausgewählt und eingeleitet von Ernst Laslowski, Freiburg i. Br. 1949, Caritasverlag, 11,5 × 19, 111 S., 4,10 DM.

Am 7. November 1950 jährt sich zum 200. Male der Geburtstag eines großen Menschen und christlichen Denkers: Friedrich Leopold Graf zu Stolberg. Goethe urteilte über die Stolbergs: sie seien Menschen von ausgezeichneter Bildung gewesen, bei denen er immer gern verweilt hätte. Als Stolberg nach langem inneren Ringen zur katholischen Kirche konvertierte, meinte Johann Heinrich Voß, sein früherer Jugendfreund, über ihn ein Pamphlet veröffentlichen zu sollen. Goethe aber schrieb an Rat Schlosser: „Aergern wir uns doch nicht über das Pamphlet von Voß,

lassen wir das Ding auf sich beruhen, und halten wir Stolberg in Ehren, wie er verdient." Lasowski hat das Verdienst, uns ein feinsinniges Bild dieses großen Menschen und Christen sowie eine Auswahl von Worten des Denkers und Beters zu vermitteln.

**Przywara, Erich, Hölderlin**, Nürnberg 1949, Glock & Lutz, 12 × 19, 180 S., 4,80 DM.

Nur ein Dichter von der Weite und Tiefe Przywaras vermochte sich in Seele und Werk Hölderlins so einzuleben, daß er in sicheren Linien eine einheitliche Gesamtdeutung dieses für viele unverständliche Sprüche raunenden Dichters geben konnte. Hölderlins Geschick ist nicht „ein persönliches oder psychologisches oder gar psychiatrisches Problem, sondern Hölderlin ist der Ort ur-abendländischen Geschehens: nämlich des Konfliktes zwischen dem eigentlich Christlichen des Abendlandes und seiner hellenisch-römischen Vollendungs- und Ordnungsform. Das eigentliche Geheimnis des Konfliktes ist der ur-abendländische Zusammenstoß zwischen der scheinbaren Unordnung des Kreuzes und der anscheinenden antiken Heiligen Ordnung, d. h. der Konflikt, der vor allem in Origines, Thomas v. Aquin und Martin Luther ausbricht“ (19). Ob dieses bedeutsamen Themas willen verdient Przywaras Erschließung Hölderlins Dank, wengleich nicht jeder seiner intuitiven Schau wird folgen können.

G. S.

**Osterwalder, Theodor, Zur Philosophie Benedetto Croces**. Beilage zum Bericht der Thurgauischen Kantonschule 1949/50, Frauenfeld, 17 × 24, 59 S.

Osterwalder, der bei Croce eine sicher fundierte Einführung in das philosophische Denken gesucht, aber nicht gefunden, dafür aber von ihm wertvolle Anregungen erhalten hat, bringt den Niederschlag seiner an Croces Werk gebildeten Gedanken. Croce wird nach Osterwalder den Naturwissenschaften nicht gerecht und verkennt den Erkenntniswert der empirischen Begriffe, die nach Osterwalder nur durch einen graduellen und nicht — wie Croce meint — einen prinzipiellen Unterschied von den reinen Begriffen oder Kategorien getrennt sind, die in der von Croce aufgestellten Vierzahl die Naturwissenschaft nicht mit umgreifen. Durch die Aufnahme des Oekonomischen in ihre Reihe, das etwas zu Verwirklichendes betrifft, hat Croce das Gebiet der reinen Erkenntnis verlassen. Osterwalder sieht in Croces Kategoriensystem das Zeugnis einer um Selbstverwirklichung ringenden Seele. Osterwalder, ein betonter Vertreter des Entwicklungsgedankens, sieht — entgegen Croce — auch das Wesen des Schönen der Veränderung unterworfen. Bei der Behandlung des Kampfes ums Dasein und der Sittlichkeit steht Osterwalder stark unter Croces Einfluß, der, von Marx, Hegel, Vico und Macchiavelli herkommend, den Interessenkampf in allen inner- und außerpolitischen Handlungen als gegeben ansieht, aber schließlich doch dazu kommt, eine durch Sittlichkeit gemilderte Form des Kampfes zu fordern. Die Begründung der wachsenden Achtung Croces vor England durch Osterwalder, da es immer danach trachtete, „die sittlichen Forderungen nicht unnötig mit Füßen zu treten“, kann kaum über-

zeugend erscheinen. Auch werden wohl Osterwalders geschichtliche Belege und Bewertungen, z. B. der Burenbehandlung durch die Engländer, nicht die Zustimmung aller Leser erwarten dürfen.

Bayreuth

G. Kahl-Furthmann

**Bello, Hilaire, Die Wiederherstellung des Eigentums**. Uebersetzt von Sigismund v. Radecki. Olten o. J. Otto Walter, 18,5 × 11.

Dieses interessante Buch ist zwar aus englischer Sicht und unter besonderer Berücksichtigung der englischen Verhältnisse geschrieben. Es enthält aber trotzdem eine Fülle höchst wichtiger und überaus treffender Einsichten. Wir heben daraus hervor: Der Kommunismus ist das zwangsläufige Entwicklungsprodukt des Kapitalismus. Wo Kapitalismus und Kommunismus zur Herrschaft kommen, denken die Menschen wirtschaftlich nur noch in Begriffen, die sich auf das Einkommen und nicht mehr in solchen, die sich auf das Eigentum beziehen. Ohne Wiederherstellung des Eigentums gibt es keine gesunde Freiheit. Ein Weiterschreiten auf der Bahn des Kapitalismus würde alle Menschen zu Lohnsklaven machen. Im kapitalistischen System wird die Güterproduktion nach dem Belieben der Banken gehemmt oder gefördert. Dem setzt der Verfasser den hohen Wert der wirtschaftlichen Freiheit entgegen, mag diese auch heute von vielen nicht mehr verstanden werden. Er bringt konkrete Vorschläge, wie es wieder allmählich zum Aufblühen eines gesunden Mittelstandes kommen könnte und hütet sich vor allgemeinen Phrasen. Er befürwortet das Gildenwesen und zeigt die wunden Stellen der anonymen Wirtschaftsmächte. Ihren alles verschlingenden Tendenzen gegenüber weist er auf die Mittel der Besteuerung, die er als ungerecht brandmarkt, da sie in ihrer Höhe heute nur die Plutokratie fördert, dem Mittelstand aber den Anreiz zur anstrengenden Leistung nimmt. Er befürwortet nicht die hohe, sondern eine möglichst niedrige Besteuerung als Ideal einer auf die Wiederherstellung der wirtschaftlichen Freiheit abzielenden Politik. — Obwohl 1936 geschrieben, hat dieses Buch auch heute noch, zumal in Deutschland, das um einen Neubau der Sozialordnung ringt, einen aktuellen Wert.

**Muchow, Hans Heinrich, Flegeljahre**. Beiträge zur Psychologie und Pädagogik der „Vorpubertät“. Ravensburg o. J. (1950), Otto Maier, 13 × 21, 168 S.

Aus reicher pädagogischer Erfahrung, ausgerüstet mit dem Stand der neuesten Psychologie, sucht der Verfasser im ersten Teil seines wertvollen Buches die Erscheinungen der sogenannten Flegeljahre als ein sinnvolles Gefüge zu verstehen. In einer geschichtlichen Einleitung weist der Verfasser nach, daß die Flegeljahre ein typisches Produkt der Zivilisation darstellen und daß frühere Zeiten dies nicht so gekannt haben. Er steigt sodann von der Grundbefindlichkeit der Jungen über das stimmungsmäßige Zututesein zu den mannigfachen Formen der „Selbst“-behauptung der Jungen in den Flegeljahren empor. Es folgt ein weiteres wertvolles Kapitel über die Formen des Miteinanderlebens in dieser

Phase der Jugend. Der zweite Teil gilt der Pädagogik der Flegeljahre und gibt die speziellen und allgemein-pädagogischen Antworten auf die im ersten Teil aufgeworfenen Fragen. In einem dritten Teil schließt sich noch ein kurzer anthropologischer Exkurs an, der im wesentlichen den Sinn der Spielformen dieser Jugendphase zu deuten sucht. Der Verfasser übernimmt dabei einige brauchbare Begriffe der Existenzphilosophie, deren beschränkte Geltung gerade am konkreten Sachbereich offenbar wird. — Aus dem Buch spricht eine große Verantwortung, reiche pädagogische Erfahrung im Umgang mit Jungen. Auch die pädagogischen Ratschläge wird man nur billigen können, mögen sie auch im Anschluß an Friedrich Fröbel in erster Linie aus dem Erleben der Großstadt geformt und für die männliche Großstadtjugend berechnet sein. Jeder Erzieher, der es mit der Jugend dieses Alters zu tun hat, wird das Buch mit reichem Gewinn lesen.

**Gözl, Benedikt, Christliche Erziehungswissenschaft,** Bozen o. J. (1949), Verlagsanstalt Athesia. (Auslieferung auch durch Tyrolia-München), 14 X 21, XII. + 199 S., 4,80 DM.

Das Buch gliedert sich in vier Teile. I. Erziehungsvorgang; II. Erzieher und Zögling; III. Erziehungsgemeinschaften; IV. Entwicklung der christlichen Erziehungswissenschaft. Der Verfasser schließt sich an F. X. Eggersdorfers Unterscheidung von Grundakt, Grundfunktion und Mittel der Erziehung an. Er geht in einer guten Uebersicht der kindlichen Entwicklung nach und bringt insbesondere bei der Behandlung der Erziehungsgemeinschaften einen eingehenden Einbau der Erziehungsenzyklika Pius XI. von 1929 in die pädagogischen Aufgaben der Gegenwart. Etwas zu knapp erscheint uns die Uebersicht über die christliche Erziehungswissenschaft, die im deutschen Sprachraum mit Otto Willmann und für das französisch-italienische Gebiet mit Dupanloup abschließt. — Der Verfasser hat ein sehr wichtiges Thema angepackt, nämlich den Nachweis der inneren Uebereinstimmung der päpstlichen Erziehungsenzyklika mit den Ergebnissen der modernen Psychologie und den Beweis der sachlichen Richtigkeit christlicher Erziehungsgrundsätze für die natürliche Entwicklung. Freilich, das Buch ist in dieser Hinsicht auch nur ein Anfang. Eine ausführliche Darstellung dieses Themas würde uns — im Gegensatz zu dem Eklektizismus, der heute vielfach dargeboten wird — das Buch christlicher Erziehungswissenschaft in Verbindung mit den gesicherten Ergebnissen der Psychologie und Anthropologie liefern.

V. Rüfner

**Kautter, Eberhard, Paneuropa als Problem der Wirtschafts- und Sozialgestaltung,** München 1950, Richard Pflaum, 15,5 X 23,5 48 S., 2,— DM.

Vorliegende Schrift ist als ein wesentlicher Beitrag zur Problemlösung eines geeinten Europa zu werten. „Paneuropa als geistige Konzeption“ gründet in einer gewordenen, „ganz bestimmten Grundauffassung über die Persönlichkeitswerte und deren konstitutive Bedeutung für die gesamte Lebensgestaltung“.

Von hier aus untersucht der Verfasser die sozialen und wirtschaftlichen Gegebenheiten Europas; denn gerade dadurch, daß wir noch nicht die richtige Form der Persönlichkeitsentfaltung in diesen beiden großen Lebensgebieten gefunden haben, ist uns ein friedliches Zusammenleben untereinander bisher verwehrt geblieben. Der Liberalismus scheiterte an seinem übertriebenen Vertrauen in die natürliche Güte des Menschen, der Marxismus führt sich durch seine Vergewaltigung der Persönlichkeit ad absurdum. Beiden aber ist ein unbedingter Glaube an die Tragkraft ihrer sozialen Ideen eigen. „Das europäische Gesundheitsproblem ist also an erster Stelle darin zu suchen, den starken persönlichen Behauptungswillen des europäischen Menschen in Uebereinstimmung mit seinem ebenfalls ausgeprägten sozialen Gerechtigkeitsgefühl zu bringen.“

Kautter weist das Gelingen der richtigen Synthese in Amerika nach. Der Amerikaner verfügt über einen ausgesprochen feinen wirtschaftlichen und sozialen Instinkt. Er tritt grundsätzlich für das freie Kräftespiel in der Wirtschaft ein, zögert aber nicht, Millionen zur Unterstützung von Farmern zu zahlen; er vertritt das Freiheitsprinzip und räumt nötigenfalls dem Präsidenten diktatorische Befugnisse ein. Uns erscheint Amerika als Vertreter des Liberalismus, aber was besagt dies? Wir dürfen unsere belasteten Begriffe des Liberalismus nicht auf Amerika übertragen. In Amerika ist das freie Kräftespiel eine zwingende Notwendigkeit für die wirtschaftliche Erschließung des Landes, in Europa setzte es erst in einer Zeit der Ueberbevölkerung und der Erlahmung des wirtschaftlichen Lebens ein. Das europäische Entsetzen über den Mangel einer sozialen Gesetzgebung in den USA ist unbegründet. Während die Ueberbevölkerung Europas die Selbsthilfe des Einzelnen weitgehend ausschließt, bestehen in den Vereinigten Staaten zahlreiche Möglichkeiten, sich aus eigener Kraft zu helfen. Der Amerikaner übersieht bei der Betrachtung Europas meist diese unterschiedlichen Voraussetzungen. Wir können lernen, dürfen aber nicht kopieren, wie auch Amerika von Europa lernen kann.

Durch Gegenüberstellung von europäischem Liberalismus und Marxismus ist es Kautter gelungen, die Notwendigkeit der freien Entfaltung der Persönlichkeit und ihre Pflichten gegenüber der Gemeinschaft aufzuweisen. Der Verfasser glaubt, daß religiöser und praktischer Persönlichkeitsbegriff nicht identisch sein können. Nun beweist die Geschichte zwar, daß sie es meist nicht gewesen sind, warum sollten sie es aber nicht sein können?

**Coing, Helmut, Grundzüge der Rechtsphilosophie,** Berlin 1950, W. de Gruyter, 15 X 21, 302 S., Hbl. 17,— DM.

Aufgabe der Rechtsphilosophie als einer Teildisziplin ist, die speziellen Probleme dieses Sozialgebietes bis zur allgemeinen Problematik der Philosophie schlechthin fortzuführen und in sie einmünden zu lassen. Ebenso wie dem Juristen gilt vorliegendes Werk also auch dem Philosophen. Die philosophische Grund-

haltung Coings ist durch die philosophia perennis charakterisiert. — Alle Philosophie will das Dasein deuten; notwendig muß sie ihren Weg über die Wissenschaft nehmen. Die Rechtswissenschaft als die Darstellung des hier und heute geltenden positiven Rechts ist hierfür wenig geeignet, denn die Philosophie fordert zunächst eine Phänomenologie des Rechts. Coing bemüht sich daher im ersten Hauptteil seines Werkes um die phänomenologische Umschreibung des Rechtes als sozialen Urgebildes. Er gelangt auf diese Weise zu einem für die philosophische Fragestellung geeigneten Begriff des Rechts.

„Der allgemeine Charakter des Rechts wird dadurch bestimmt, daß es verbindliche Ordnung sozialer Beziehungen innerhalb einer Gruppe von Menschen und durch diese Gruppe ist“ (S. 16). Die Rechtsordnung ist eine ideale, dauernde, abstrakte Ordnung. Hiermit ist notwendig die Abgrenzung von anderen soziologischen Grundformen gegeben. In sorgfältiger Analyse wird die gegenseitige Durchdringung und Ausschließung von Recht und Gesellschaft, von Recht und Gemeinschaft und von Recht und Macht untersucht.

Diese Abgrenzungen leiten bereits zum Fragenkomplex des zweiten Hauptteiles über: Inwieweit wirken sittliche und sachliche Gegebenheiten auf die menschliche Rechtsschöpfung ein? Während der ethische Skeptizismus die Eigenexistenz des Sittlichen schlechthin leugnet, bestreitet der ethische Relativismus diese zwar nicht, versagt aber sittlichen Werturteilen jegliche Allgemeingültigkeit. Der Marxismus lehnt die Sittlichkeit und also auch die Gerechtigkeit als „Ueberbau“ ab, und die „psychologischen Reduktionstheorien“ wollen die sittlichen Bestrebungen des Menschen auf primitive Instinkte zurückführen. Allen diesen Theorien weist Coing neben einer ins einzelne gehenden Kritik unzulässige monistische Simplifizierung nach.

Recht und Sittlichkeit verhalten sich zueinander wie zwei sich schneidende Kreise. Die sittlichen Grundwerte der Rechtsidee sind Freiheit und Gerechtigkeit. Gerade diese aber scheiden bestimmte andere Werte aus dem Bereich des Rechtes aus. So schließt die Gerechtigkeit auch die Gnade aus, „denn die Gnade überwindet sie“. — Unser Wissen um die Rechtsidee ist fragmentarisch; die Gerechtigkeit selbst verweist uns deshalb auf die Natur der Sache, durch die im Gewissen gerade die Ordnung des Seins Eingang in die Rechtsordnung findet. Ueber die Rechtsidee als normativem Regulativ geht das Naturrecht hinaus. „Im Naturrecht wird die Rechtsidee praktikabel“ (S. 151). Es vermittelt gleichsam zwischen Rechtsidee und positivem Recht.

Der letzte Hauptteil behandelt dementsprechend Wesen und Geltung des positiven Rechts und seine Praktizierung. Die Tätigkeit des Richters ist nicht logische Subsumption, sondern verstehendes Nacherleben der sittlichen Entscheidung, die der Gesetzgeber in der positiven Norm gegeben hat. Der Richter ist grundsätzlich gehalten, jedem Streitfall nach Recht und Billigkeit durch Anwendung der positiven Satzung zu entscheiden. Gerade aus diesen Anforderungen aber können ihm

männigfaltige Schwierigkeiten erwachsen. In der Lösung ihrer Problematik zeigt sich beispielhaft die Aktualität vorliegenden Werkes nicht nur für die Theoretiker des Rechts, sondern auch für den praktischen Juristen.

**Dulkeit, Gerhard, Philosophie der Rechtsgeschichte, Heidelberg 1950, Quelle u. Meyer, 16 × 24, 148 S., 7,20 DM.**

Die bisherigen geschichtlichen Untersuchungen über die Entwicklung des Rechts erlangen meist in gleichem Maße der philosophisch-systematischen Grundlegung, wie die rechtsphilosophischen Untersuchungen geschichtliche Rücksichten vermissen lassen. Diesem Mißstand abzuhelfen dient der Zweck vorliegenden Buches.

Inwiefern man dem Verfasser die Erreichung seines Zieles wird zuerkennen, hängt davon ab, wieweit man seinen philosophisch-systematischen Gedankengängen zustimmt. Diese fundieren in der Philosophie des deutschen Idealismus. Der erste Teil bildet daher im wesentlichen eine Apologie der Philosophie Hegels; und mit ihr wird die ganze Problematik ihrer Konstruktion wieder aufgeworfen. Mit Recht bestreitet der Verfasser die Zuverlässigkeit einer Reihe von Vorwürfen gegen die Hegelsche Philosophie; den grundlegenden Einwänden des Panlogismus und Pantheismus sowie den damit verbundenen Folgerungen wird man sich auch auf dialektische Weise nicht entziehen können.

Von besonderem Interesse sind die geschichtlichen Ausführungen des abschließenden Kapitels über die Entwicklung des Rechts sowie die geschichtlichen Vergleiche über die Parellelentwicklungen in einzelnen Kulturbereichen.

Karl Neumann

**Festschrift zum 70. Geburtstag von Ludwig Mecking, Hannover 1949, Walter Dorn, 15 × 21, 272 S.**

Der bekannte Geograph Prof. Dr. Ludwig Mecking, Hamburg, der neben seiner erfolgreichen Lehrtätigkeit (80 Semester!) an verschiedenen deutschen Universitäten mehr als 100 Bücher und Schriften verfaßt, verdiente es, durch eine Festschrift geehrt zu werden. Wohl richtete sich sein Hauptaugenmerk auf seine nordwestdeutsche Heimat, daneben aber waren ihm die meernahen und vom Meer beherrschten Räume wissenschaftliches Forschungsgebiet. Infolge seiner Weltreise 1926 weitete sich der Blick des Gelehrten. Nicht weniger als sechs Veröffentlichungen, die japanischen Fragen zum Gegenstand haben, gingen aus seiner Feder hervor. Zahlreich sind die anthropo-geographischen und länderkundlichen Arbeiten, aber auch die exakt-naturwissenschaftliche Seite hat Mecking in sein Forschungsgebiet einbezogen.

Die vorliegende Festschrift, herausgegeben von seinen Freunden und Schülern, bringt in einem Vorwort das Lebens- und Schaffensbild des Jubilars, sodann in 5 Aufsätzen physiogeographisch orientierte Probleme und in weiteren 9 Aufsätzen kulturgeographisch ausgerichtete Themen, wie „Erdbeben und Menschwerdung in Ostasien“, „Das Problem der Flußgrenze“, „Verkehrsgeographische Ent-

wicklungen und Probleme in Südamerika", Kalifornien nach dem zweiten Weltkrieg", „Voltaire und die Geographie im Zeitalter der Aufklärung" u. a. m. — Eine schulgeographische Skizze über die „Karten der neuen Schulatlanten und die Grenzen ihrer Verwendbarkeit" beschließt das wertvolle und besonders für den Geographen lehrreiche Buch.

Aber auch für den Philosophen bedeutet das Studium eines geographischen Werkes, wie es die vorliegende Festschrift darstellt, eine Förderung seiner Erkenntnisse. Neben der naturwissenschaftlichen Seite ist es der universal gerichtete Charakter der Aufsätze, der seinen Blick weitet und ihn die inneren Zusammenhänge von Geographie und Geschichte, Kultur und Politik, Verkehr und Wirtschaft mit all ihren Problemen an praktischen Beispielen erkennen läßt. Beiträge der Professoren W. Meinardus, H. Mortensen, W. Brünger, S. Passarge, M. Gg. Schmidt, R. Lütgens, G. Pfeifer, Gg. Niemeier, E. Hinrichs u. a. Dozenten und Gelehrten zeigen die Reichhaltigkeit wie den geistigen Umfang der Sammlung, die ihr Zustandekommen vor allem Prof. K. Brüning, Hannover, verdankt. „In dem besonnenen Streben nach strenger Wahrheit und überzeitlicher Erkenntnis liegen sicher zugleich höchste Lebensaufgabe und zuverlässigster Wegweiser aus der Zeit hemmender Irrtümer in die einer klareren Zukunft" (Vorwort).

A. Eckardt

**Dingler, Max, Auferstehung, München 1950.**  
Münchener Buchverlag, 20 × 26, 56 S., 9,60 DM.

Wer die Passion in Oberammergau miterlebt hat, müßte danach Max Dinglers schönes Osterspiel „Auferstehung" lesen. Es ist wie ein wundersamer, trostvoller Nachklang. Aber auch jedem anderen, der hören und verstehen will, kann das Buch eine große Freude und Aufmunterung geben. In altbodyrischen Versen (eine hochdeutsche Uebersetzung ist angefügt) gestaltet der Dichter hier das Mysterium der Auferstehung nach dem Evangelium, in der erwachenden Frühlingsnatur und in den Seelen und Geschicken einfacher, naturverbundener Menschen. Und Olaf Gulbransson begleitet mit seinem feinen Stift jede innere und äußere Phase dieses Spiels. Es ist ein inniger Zusammenklang zwischen Bild und Vers. An keiner Stelle ist Gulbransson der Gefahr erlegen, die Dichtung durch das Uebergewicht seiner Zeichnungen zu erdrücken. Aber keiner hat so wie er auf den Dichter gelauscht, und oft bringt sein Bild erst das zum Tönen, was wir vielleicht überhört hätten. Der uns allen vertraute Gulbransson schaut uns entgegen aus Gesichtern von Soldaten, Aposteln, Bauern; aber da ist auch noch ein ganz anderer Gulbransson am Werke gewesen, der manchem von uns ganz unbekannt sein wird. Ein Buch, für das man den beiden Künstlern danken möchte, das man nicht nur einmal lesen, sondern gern für immer besitzen will.

Fulda

Dr. Grond

## Nikolai Losskij

Am 6. Dezember 1950 feierte in unverminderter geistiger Frische seinen achtzigsten Geburtstag der nach Solowjew (1853—1900) und Lopatin (1855—1920) bedeutendste Denker Rußlands, Nikolai Onufrijewitsch Losskij. Der Jubilar wurde 1900 Privat-Dozent und 1916 Professor der Philosophie in Petersburg. 1922 aus Rußland ausgewiesen, ging er nach Prag und war dort bis zum Ende des 2. Weltkrieges an der russischen Volksuniversität tätig. 1948 wurde er zum Professor an der griechisch-orthodoxen Fakultät der Universität Columbia berufen. Vor kurzem siedelte der hochbetagte Denker nach Los Angeles um, wo sein Sohn als Professor für nordeuropäische Geschichte wirkt. Von zahlreichen Werken Losskij, von denen die Mehrzahl in deutscher, einige auch in französischer und englischer Uebersetzung erschienen sind, nenne ich nur die wichtigsten: „Grundlehren der Psychologie vom Standpunkt des Voluntarismus" (1905). — „Grundlegung des Intuitivismus" (1908). — „Freiheit des Willens" (1926). — „Die Welt als ein organisches Ganzes" (1928). — „Wert und Sein: Gott und das Reich Gottes als Grundlage des Wertes"

(1931). — „Die Bedingungen des absoluten Gutes" (1948). Zu erwähnen ist noch ein bedeutendes Werk Losskij's „Dostojewskij und seine religiöse Weltanschauung", das zunächst nur in der slowakischen Uebersetzung erscheinen konnte. Losskij nennt das Buch „einen Versuch der Apologie des Christentums, ausgehend von den Ideen Dostojewskij's zur Philosophie des Seins und der Werte".

Losskij's Weltanschauung, die er selbst als den hierarchischen Personalismus bezeichnet, stellt eine großartige Synthese sämtlicher Grundrunggenschaften des europäischen philosophischen Denkens dar. In der Erkenntnislehre hat Losskij in eigenartiger Weise die Ideen des modernen Intuitivismus verwertet. In der Metaphysik vertritt er den konkreten organischen Ideal-Realismus. In der Moralphilosophie ist er neben Max Scheler und Nikolai Hartmann der bedeutendste Vertreter der materialen Wertethik, nur daß er im Gegensatz zum Letzteren in der Lehre vom überweltlichen persönlichen Gott, aus dem das ganze Weltssystem hervorgeht, die Krönung seines gesamten Ideenbaues sieht.

Bonn

W. Szykarski