

NEUERSCHEINUNGEN

I Allgemeines

Becher, Erich, Einführung in die Philosophie, Zweite Auflage mit einem Anhang von A. Wenzl, Berlin und München 1949, Duncker & Humblot, 15 X 22, 337 S. Ganzleinen 12,50 DM.

Zum Gedächtnis der zwanzigsten Wiederkehr des Todestages von Erich Becher gibt Hedwig Becher — wohl seine Witwe — dessen „Einführung in die Philosophie“ erneut heraus. Klarheit und Schlichtheit, wie sie Becher für philosophische Gedankenführung und Darstellung verlangt hat, zeichnen dieses Buch in hohem Maße aus. Im Gegensatz zu den stolzen Gedankenbauten des deutschen Idealismus gehört Becher zu den Wegbereitern einer induktiven Metaphysik. „Er geht von der schlichten Wahrnehmung aus, und gelangt zu der empirisch induktiven Methode, die einst im 13. Jahrhundert von Roger Bacon, dem „doctor mirabilis“ der Hochscholastik, für die Naturwissenschaften gefordert und um 1600 von Francis Bacon erneuert wurde, um die Vorurteile aus dem Wege zu räumen, die damals herrschten“ (Vorwort). Mit unbestechlicher Wahrheitsliebe verband Becher ein unbeirrbares Ethos, das auf seine Schüler einen tiefen Eindruck machte. Beeindruckt von Denkern wie Fechner und Lotze, vertritt er einen kritischen Realismus und faßt die Welt als einen hierarchisch geordneten Stufenbau auf. Er gehört deshalb in die Reihe von Denkern wie Wundt, Külpe, Driesch, Brentano, Baeumker, Dyroff, Geysler. Der Geist seines Philosophierens lebt weiter in seinem Schüler und Nachfolger auf dem Münchener Lehrstuhl Aloys Wenzl, der in kurzen Nachträgen die Diskussion einzelner Probleme in den letzten zwanzig Jahren, sowie neuere Literatur nachträgt und in einer Zeittafel eine Uebersicht über die bedeutendsten Philosophen gibt.

Christliche Philosophie in Deutschland, 1920 bis 1945, Ausgewählte Texte, mit einer Einführung von Paul Wolff, Regensburg 1949, Habel, 14,5 X 20,5, 342 S. Geb. 12,— DM.

Auf Anregung ausländischer Freunde des wahren, geistigen und christlichen Deutschland ist dieser Auswahlband, der Zeugnis von der Arbeit christlicher Philosophie in Deutschland zwischen den beiden letzten Kriegen geben soll, entstanden. Paul Wolff hat charakteristische Abschnitte aus Arbeiten von Max Scheler, Peter Wust, Ferdinand Ebner, Theodor Haecker, Joseph Geysler,

Adolf Dyroff, Dietrich von Hildebrand, Romano Guardini, Theodor Steinbüchel, Gottlieb Söhngen, Bernhard Geyer, Siegfried Behn, Josef Pieper, Hans-Eduard Hengstenberg, Max Müller, Aloys Dempf ausgewählt; darunter befinden sich einige Originalveröffentlichungen. Mit Recht betont der Herausgeber in seiner Einführung, daß diese Auswahl an sich schon, der leicht einige ähnliche hinzugefügt werden könnten, das oberflächlich absprechende Urteil von Alois Müller widerlegt, die Philosophie im katholischen Kulturkleid trage das Kleid der Tradition, der Autorität, des Fertigen, der Schwäche und des Hochmutes.

Jacques Maritain, Son oeuvre philosophique. Bibliothèque de la Revue Thomiste, Desclée de Brouwer Editeurs, Paris o. J. (1949) 16 X 25, 342 p.

Die „Revue Thomiste“ veröffentlichte 1912 einen der ersten Artikel des konvertierten Maritain. Léon Bloy, der weder Philosophie noch Philosophen überhaupt liebte, ließ sich einmal dazu her, diesen philosophischen Artikel zu lesen: „Ich erwartete mir nicht einen so starken Arm der Lumpenphilosophie hervortreten zu sehen. Ein Athletenarm und eine hohe Stimme des Wehklagens. Zu gleicher Zeit habe ich eine Welle schmerzlicher Poesie verspürt, eine mächtige Welle, von weither aus der Tiefe gekommen.“ Seitdem ist Maritain Vertreter eines lebendigen, allen Zeitfragen aufgeschlossenen Thomismus geworden, für dessen weltweiten Einfluß bereits zwei frühere Ehrengaben, die in den Vereinigten Staaten und in Brasilien erschienen sind, zeugen. Die gleiche „Revue Thomiste“, die 1912 den ersten Artikel von Maritain veröffentlichte, widmet nun dem jetzt 67jährigen Gelehrten eine französisch geschriebene Ehrengabe. Sie wird ihm dargeboten von Etienne Gilson, Louis Massignon, R.-L. Bruckberger, Tristan d'Athaide, Charles Journet, Olivier Lacombe, Louis Gardet, Aimé Forest, Thomas Calmel, Michel Labour-Dette, Roland Dalbiez, Marie-Joseph Nicolas, Jean-Hervé Nicolas, Marie-Vincent Leroy.

Falkenhahn, Willy, Veritati. Eine Sammlung geistesgeschichtlicher, philosophischer und theologischer Abhandlungen. Als Festgabe für Johannes Hessen zu seinem 60. Geburtstag, dargebracht von Kollegen, Freunden und Schülern, hg. v. W. F. München 1949 E. Reinhardt, 15,5 X 22, 195 S.

Eine dankbare Schar von Schülern und Freunden widmet dem Menschen, Lehrer und Philosophen diese Festgabe. Sie enthält fol-

gende Beiträge: A. Wenzl, Grenzsituationen der Gegenwart; G. Jacoby, Theologische Ontologie; J. Barion, Wissenschaft, Philosophie, Weltanschauung; C. de Moncada, Theorie und Ideologie in der Politik; F. Stepun, Nikolai Berdjajew im bolschewistischen Rußland; H. Schuster, Spinoza-Sokrates-Christus, der Menschensohn und die Philosophen; F. Heiler, Wertung und Wirksamkeit der Frau in der christlichen Kirche; O. Schroeder, Ein neues Dogma?; W. Wilbrand †, Ambrosius von Mailand und sein Verhältnis zum Judentum; P. Althaus, Das Bild Luthers bei Johannes Hessen; W. Falkenhahn, Zur Mystik Augustins; C. Barth, Johannes Hessen und Rudolf Ottos „Religiöser Menschheitsbund“; T. Pöhler, Eine Antithese zum Jahre 1933, Johannes Hessens prophetische Mahnworte; V. Höttiges, Der Lehrer. Zum Schluß ist eine Bibliographie der von Johannes Hessen veröffentlichten Schriften angefügt.

Congreso Internacional de Filosofia. Barcelona, 4—10 Octubre 1948, Actas I, 568 p, Actas II, 963 p, Actas III 637 p. Instituto „Luis Vives“ de Filosofia Madrid 1949, 17 × 23,5.

Zu Ehren zweier Zentenarien großer spanischer Philosophen, Franz Suarez und Jakob Balmes, wurde 1948 ein Internationaler Philosophenkongreß in Barcelona abgehalten. Die beiden stattlichen Bände enthalten eine erstaunliche Fülle von Abhandlungen. Der Kongreß gliederte sich in fünf Sektionen; 1. Sektion: Das Problem des Bewußtseins; 2. Sektion: Wissenschaft und Philosophie; 3. Sektion: Metaphysik; 4. Sektion: Sozial- und Rechtsphilosophie; 5. Sektion: Geschichte der Philosophie.

Hartmann, Nicolai, Das Problem des geistigen Seins. Untersuchungen zur Grundlegung der Geschichtsphilosophie und der Geisteswissenschaften. Zweite Auflage, Berlin 1949, Walter de Gruyter & Co., 14,5 × 21, 564 S. 18,— DM.

Hartmann, Nicolai, Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis. Vierte Auflage, Berlin 1949, Walter de Gruyter & Co., 14,5 × 21, 572 S. 24,— DM.

Hartmann, Nicolai, Zur Grundlegung der Ontologie. Dritte Auflage, Meisenheim 1948, Westkulturverlag, 14,5 × 23, 322 S. 14,90 DM.

Hartmann, Nicolai, Möglichkeit und Wirklichkeit. Zweite Auflage, Meisenheim 1949, Westkulturverlag, 14,5 × 23, 481 S. 19,— DM.

Nicolai Hartmann ist der Altmeister moderner Ontologie-Begründung. Er überwindet die mannigfachen Formeln des Idealismus und betont, daß das Seiende als Seiendes „an sich“ ist, das heißt als solches von allem Erfafßtwerden unabhängig ist. Mit großer Behutsamkeit und Klarheit führt er den Bau einer induktiven Ontologie, die noch keine Metaphysik sein will, durch. Es ist zu begrüßen, daß seine grundlegenden Hauptwerke von neuem vorgelegt werden. Sie sollen ihre Krönung finden durch eine spezielle Kategorienlehre, die aber erst gedruckt werden soll, wenn die früheren Werke wieder im

Buchhandel erschienen sind. In der Auseinandersetzung mit Hartmanns Philosophie wird sich weit mehr der Fortschritt des philosophischen Denkens vollziehen, als in der Auseinandersetzung mit den übrigen philosophischen Modeströmungen der Gegenwart. Es ist in diesem Zusammenhang nicht möglich, näher auf den Inhalt seiner Philosophie einzugehen. Es wird dies in unserer Zeitschrift immer wieder geschehen, wie es auch in den früheren Jahrgängen geschehen ist.

Philosophische Studien, Hg. v. Bollnow, Feldkeller, Heiß, Rothacker, Schottländer, Vierkandt, Werner. Heft 1 116 S., Heft 2—4 482 S. Berlin 1949, Walter de Gruyter & Co. 15 × 23. 5.— + 15.— DM.

In den Kreisen der Berliner Philosophen herrschte im Sommer 1946 große Freude, als Arthur Liebert aus dem Exil an die alte Stätte seines Wirkens zurückkehrte. Noch ehe er seinen alten Lehrstuhl wieder eingenommen hatte, wurde er vom Tod ereilt. Ein Kreis seiner Freunde tat sich zusammen, um die alten „Kant-Studien“ wieder erstehen zu lassen. Ihr Ziel ist weniger die theoretischen, als die praktischen Aufgaben der Philosophie zu behandeln. Der erste Jahrgang enthält folgende Aufsätze: Leisegang, Kant und die Mystik; Schottländer, Die ärztliche Objektivität des Philosophen; Schwarz, Der Philosoph als Etymologe; Lieber, Zur Problematik der Wissenssoziologie bei Max Scheler; Baumgardt, Gesinnungsethik oder Erfolgsethik; Schwarz †, Der Lebensinn des Philosophierens; Reiner, Zum Begriff und Wesen der Weltanschauung; Heiß, Begriff des dialektischen Denkens; Ziegenfuß, Person und Transzendenz; Bense, Theorie dialektischer Satzsysteme I. Teil; Feldkeller, Die antike Lehre vom denkenden Sein; Liebert †, Die theologische Denkungsart und ihre Universalität; Hessen, Recht und Unrecht in Kants Kritik der Gottesbeweise; Grosche, Zum 60. Geburtstag von Johannes Hessen; Ehlers, Heinrich Maier †; Stammler, Ueber das Verhältnis von Ethik und Logik; Gassen, Georg Simmels Vorlesung über Ethik und Probleme der modernen Kultur; v. Bubnoff, Wissen und Freiheit; Bollnow, Der Fleiß; Döpp-Vorwald, Organologische oder anthropologische Grundlegung der Erziehungswissenschaft; Utitz, Bemerkungen zur deutschen Existenzphilosophie; Schottländer, Ursprung der Verbindung von Idealismus und Nationalismus bei Fichte; Martin, Goethe und die Naturwissenschaften; Klages, Die Sprache als Quell der Seelenkunde; Werner, Max Dessoir zum Gedächtnis; Jung, Max Dessoir auf dem Katheder; Werner, Zur Problematik des Künstlerischen; Augstein, Zur Situation der Tiefenpsychologie.

Symposium, Jahrbuch für Philosophie, Band II 1949. Leitung: Max Müller, Freiburg/Br. 1949. Alber, 18 × 25, 439 S.

Der neue stattliche Band, der dem Andenken Theodor Steinbüchels gewidmet ist, enthält folgende Abhandlungen: Welte, Der philosophische Glaube bei Karl Jaspers und die Möglichkeit seiner Deutung durch die thomistische Philosophie; de Lubac, Vom Erkennen Gottes; Schröder, Ein Brief vom Buchhalter; Ulmer, Die Wandlung des naturwissenschaft-

lichen Denkens zu Beginn der Neuzeit bei Galilei; Hoffmann, Physik und Metaphysik; Moser, Zur Metaphysik der Natur von heute; Maeder, „Der Selbstaufbau der Natur“.

G. S.

Landgrebe, Ludwig, Phänomenologie und Metaphysik, Hamburg 1949, Marion von Schröder Verlag, 14,5 X 20,5, 207 S.

Es erscheinen wenig philosophische Bücher, die auf engem Raum so tief in Problemzusammenhänge einführen, wie dieses Büchlein von Landgrebe, das verschiedene Abhandlungen und Vorträge enthält. Landgrebe steht zwischen einigen heute führenden Philosophenschulen. Als Schüler Husserls und dessen Werk stark verpflichtet, bemüht er sich, dieses in stetem Gedankenaustausch mit Anregungen der Existential- und Lebensphilosophie schöpferisch weiterzuführen, wobei die Probleme der Geschichtlichkeit und der Metaphysik, die bisher aus dem Rahmen der Phänomenologie herauszufallen schienen, im Mittelpunkt des Interesses stehen.

Landgrebes durch Mischs Werk „Lebensphilosophie und Phänomenologie“ angeregter Versuch, „das Problem der Geschichtlichkeit des Lebens“ mit phänomenologischen Methoden und somit die Problematik der von Dilthey begründeten Lebensphilosophie aufzugreifen, überrascht zunächst, da ja Husserl selbst seine „Ideen zu einer reinen Phänomenologie“ mit der scharfen Trennung von Tatsachen und Wesen begann. Andererseits aber will Phänomenologie universale und absolut begründete Wissenschaft sein und muß als solche auch der Geschichtlichkeit gerecht werden. Landgrebe stützt sich hier weniger auf Husserls programmatische Ausführungen als auf den Sinn seiner Einzelanalysen. Sein Unternehmen wird durch die gelegentliche Bemerkung Husserls unterstützt, daß er und Dilthey von verschiedenen Ausgangspunkten auf die gleiche Philosophie hinsteuerten.

In Husserls strömendem intentionalem Bewußtsein ist zwar Geschichtlichkeit, aber nicht als weltgeschichtliches Geschehen, sondern als Geschichtlichkeit der Subjektivität des Menschen und da auch nur im abstrakten Sinne, nicht als konkretes Lebendige geben. Landgrebe wägt Husserls Erlebnisstrom und Diltheys Erlebniszusammenhang, Husserls weltlose Immanenz des Bewußtseins und Diltheys Leben als In-der-Welt-sein gegeneinander ab und bemüht sich, die Zweideutigkeit des Begriffes Bewußtsein klarzulegen.

Husserls Bewußtseinsstrom muß als derjenige verstanden werden, der schon den ganzen Erfahrungsbesitz in seinem intentionalen Bestande in sich aufgenommen hat. Die Frage nach dem Bewußtseinsstrom führt zur Frage nach der dem Philosophierenden je eigenen transzendentalen Subjektivität und damit zum absoluten Ausgangspunkt alles Philosophierens. Phänomenologische Reduktion ist der Weg zu diesem an sich Ersten. Leitfäden zu diesem Rückgang ist das, was uns als Erfahrungsbesitz vorgegeben ist. Landgrebe stößt damit zu der Stelle vor, an der der Unterschied zwischen Wesen und Tatsache aufgehoben wird. Sie wird durch die Frage erreicht: Was setzt Seiendes, das als solches in der Erfahrung begegnen soll,

in unbedingter Wesensallgemeinheit notwendig an konstitutiven Leistungen voraus? Damit ist die geschichtliche Faktizität schon in das philosophische Fragen eingegangen.

Aber es bleibt ein spezifischer Unterschied zwischen phänomenologischer und lebensphilosophischer Auffassung. Für die Phänomenologie ist der Lebensverlauf als transzendentaler Bewußtseinsstrom ein Strom weltbildender Leistungen, die erst durch den Vollzug der Reduktion, d. h. durch vollzogene Entweltlichung und Entmenschlichung der Subjektivität, sichtbar werden. Es handelt sich nicht wie bei Dilthey um ein Darinbleiben im Leben. Für Dilthey ist daher der Wandel jeder geschichtlichen Gestalt ein letztes Faktum, während die Phänomenologie es unternimmt, den Ursprung der Zeit analytisch aufzuzeigen. Dieser ist durch eine Besinnung auf die Strukturen der Subjektivität zu enthüllen, aber nicht der Subjektivität des Menschen in ihrer geschichtlich bedingten Gebundenheit an die Horizonte der jeweiligen Welt, sondern der diese Horizonte selbst entspringen lassenden absoluten Subjektivität.

In dem Aufsatz „Husserls Phänomenologie und die Motive ihrer Umgestaltung“ bringt Landgrebe einen instruktiven historischen Ueberblick, in dem vor allem die Heraushebung der Differenzen zwischen Husserl und Heidegger von Bedeutung ist. Heidegger bekämpft Husserls Universalitätsanspruch, der nach Landgrebes Ueberzeugung durch die Reduktion gegeben ist, die aber bisher am wenigsten von Husserls Gedanken verstanden wurde. Vor allem ist es die Verkennung der Intentionalität, die Heidegger von Husserl trennt, denn für Heidegger ist sie lediglich ein Verhalten zu vorgegebenem Seienden, da sie doch bei Husserl Leistung, Zeitigung von Seiendem bedeutet. Landgrebe steht im allgemeinen zu Husserl, enthält sich aber doch der Entscheidung der Frage, ob in der Tat, wie Heidegger meint, Husserl verfehlt habe, den Menschen vom Kern seiner Innerlichkeit her zu begreifen, da er in seiner regressiven Rückfrage nicht zur Angst komme, die ja kein intentionales Erlebnis darstellt, während nach Heidegger der letzte Grund der Existenz das Sichwissen in der Angst ist.

Hier berührt Landgrebe den Punkt in der Heideggerschen Gedankenwelt, der für ihn selbst zu einem fruchtbaren Ansatzpunkt wurde. Das offenbart sich schon in dem Aufsatz „Welt als phänomenologisches Problem“, in dem Landgrebe zunächst referierend zeigt, wie Husserl auf die vor der Wissenschaft liegende Lebenswelt zurückgeht, wie wir die Horizontstruktur der Welt in dem Bewußtsein des Undsoweiters unserer Erfahrung erfahren, wie aber Husserl die Frage nach dem immer schon Vorweg des Daseins des Horizontes nicht gestellt, und die konstitutive Bildung der Horizonte selbst nur beim Zeitbewußtsein untersucht habe, so daß es noch eine offene Aufgabe für die phänomenologische Forschung bedeute, den Ursprung der Welt als umfassenden Horizont jeglicher Vertrautheit aus intentionalen Leistungen der Subjektivität nachzuweisen. Hier schlägt Landgrebe — offensichtlich unter Heideggers Einfluß — vor, das Phänomen der Bedrohung

der Vertrautheit des In-der-Welt-seins als Ursituation des menschlichen Daseins als Leitfaden der Untersuchung zu benutzen.

Unter der Voraussetzung der Anerkennung, daß das Absolute nicht außerhalb der Subjektivität gesucht werden dürfe, soll „das Problem der absoluten Erkenntnis“ in Angriff genommen werden, das weder in der Antike, in der die Identität von Denken und Sein nicht aufgegeben wird, noch im Christentum entsteht, das alles Seiende dem göttlichen Geist entsprechend erschaffen begreift, das aber bei Kant zur Frage gestellt wird. Aufgabe der heutigen philosophischen Forschung ist es, die Tiefe des Erlebnisses ins Wissen zu erheben. Es muß herausgestellt werden, ob nicht die individuelle Subjektivität im Augenblick ihrer Existenz vor die einmalige Aufgabe gestellt wird, Selbstoffenbarung des Absoluten zu sein.

Was Landgrebe hier projiziert, wird in seinem letzten und bedeutsamsten Artikel: „Phänomenologische Bewußtseinsanalyse und Metaphysik“ weitergeführt. In seinem Bestreben, der phänomenologischen Methode den ganzen Umkreis möglicher philosophischer Problemstellungen zu eröffnen, stößt Landgrebe hier weiter in das metaphysische Gebiet vor, das früher der Phänomenologie völlig verschlossen erschien, galt sie doch geradezu als eine Absage an die Metaphysik. Landgrebe ist umgekehrt der Meinung, daß die Kontinuität der metaphysischen Fragestellung in Husserls Werk fortwirke. Die von Heidegger abgelehnte Methode der Reduktion ist nach Landgrebe nicht nur ein vorbereitender methodischer Schritt, sondern die Methode der phänomenologischen Metaphysik selbst, wobei Metaphysik im gleichen Sinne wie zur Zeit zwischen Thales und Hegel zu fassen ist. Es handelt sich um die Frage nach dem Sein des Seins, nach dem Absoluten und seiner Erkenntnis. Das Bemühen um die metaphysische Frage ist von höchster Bedeutung, denn der Zusammenbruch der Metaphysik führt zum Zusammenbruch des menschlichen Wesens. Das Ego cogito, das in der phänomenologischen Reduktion erreicht wird, unterscheidet sich wesentlich von der Position Descartes', denn ihm fehlt die Kenntnis der intentionalen Implikationen und Verweisungen.

Es ergibt sich die überraschende Verquickung, daß die existentielle Voraussetzung für die Möglichkeit und Notwendigkeit der Reduktion in dem von Heidegger, dem Ablehner der Reduktion, herausgearbeiteten Tatbestand der Möglichkeit des Nichts des menschlichen Daseins beruht, während umgekehrt Husserl nicht erkannte, daß Heidegger die geistige Situation kennzeichnete, die seinen eigenen Ausgangspunkt bildete.

Aber wir werden in der Reduktion nicht nur auf die eigene Subjektivität zurückgeworfen. Der Horizont der Welt tut sich für die Evidenz des Ich auf, und die Welt erweist sich zugleich als Welt des Miteinanders. So führt die Reduktion auf Intersubjektivität. Indem an Stelle von Kants statischem Verhältnis zwischen Bewußtsein und Gegenstand bei Husserl das Fließen eines intersubjektiven Horizontbewußtseins tritt und die

Korrelativität von Welt und Intersubjektivität erwiesen wird, öffnet sich der Weg aus der Imanenz des Ich. Das Ich öffnet sich der Transzendenz des Absoluten. Die Reduktion ist selbst der Vollzug des Transzendierens. Sie enthüllt die intentionalen Leistungen der intersubjektiven Konstitution.

Die menschliche Existenz ist das Medium, in dem allein sich das Absolute für sich selbst offenbart. Daß es in seiner Selbstoffenbarung an den Zufall der menschlichen Existenz geknüpft ist, wird von Landgrebe durch den Hinweis zu entwerten versucht, daß die hier zugrunde liegende objektive Zeit in ihrer Nichtursprünglichkeit zu begreifen sei. Aber Landgrebe bleibt nicht beim Absoluten oder absoluter Subjektivität stehen. Er greift in das Gebiet der Theologie über und spricht von Gott. Gott wird als Forderndes erlebt, als Du des göttlichen Anrufs. Sonst kommt Landgrebe nur zu einer formalen Aussage über Gott, der unaussprechbar, aber nicht unzugänglich ist, denn er ist in der unmittelbaren Existenz offenbar. Auch ist die Einheit Gottes in der Selbstgewißheit des Augenblicks gegeben. Offen bleibt die Frage, ob hier eine Übereinstimmung mit der christlichen Theologie vorliege.

Wenn auch Philosophie als Explikation des Anrufes Appell an die menschliche Existenz ist, so will Landgrebe doch die Grenzen einer Existenzphilosophie überschreiten, die das Weltgeschehen um den Menschen zentriert. Der letzte Sinn der Metaphysik ist nicht die Erhellung der menschlichen Existenz, sondern die Selbstenthüllung des Absoluten. Es kommt Landgrebe nicht auf den Menschen, sondern auf die Herrlichkeit des im zeitschaffenden Augenblick anwesenden, nicht hinter den Erscheinungen liegenden Gottes an.

Es wurde hier so ausführlich auf Landgrebes Gedanken eingegangen, weil sie eine Fülle von Ansatzpunkten für eine philosophische Weiterarbeit und produktive Kritik enthalten. Besonders angezeigt wäre eine von theologisch interessierten Philosophen durchzuführende Auseinandersetzung mit dem von Landgrebe entwickelten Gottesbegriff. Das Werk kann jedem philosophisch und vor allen Dingen jedem um die Neubegründung der Metaphysik bemühten Forscher wärmstens empfohlen werden.

Kränzlein, Gerhard, Das System des Panhumanismus, Stuttgart 1949, Hirzel-Verlag, 14,5 × 22, 201 S. Halbleinen 10,— DM.

Es gibt wohl kaum ein Gebiet menschlicher Besinnung, auf dem mit feineren begrifflichen Unterscheidungen gearbeitet werden muß als auf dem einer Transzendentaluntersuchung. Viele schöpferische Philosophen pflegen sich hier eine eigene Terminologie zu erarbeiten, so daß man den Begriff eines Systems nicht ohne weiteres mit dem mit demselben Wort bezeichneten eines anderen Denkszusammenhanges gleichsetzen darf. Auch sind die Gedankengänge von Transzendentaluntersuchungen meistens so kompliziert, daß man sie nicht mit wenig Worten richtig wiedergeben kann. Sie widersetzen sich einer Vereinfachung. Wenn diese nicht nur gewagt, sondern sogar mit Willkür durchgeführt wird wie bei Kränzlein, kann sie bei dem unge-

schulten Leser nur Irreführung bewirken, bei dem geschulten aber Unwillen erregen.

Aber es wäre nicht recht, vergrämt durch solch verfehltes Verfahren, ein Buch so gleich zur Seite zu legen, in dem der Verfasser eigenste philosophische Gedankengänge entwickeln will. Wie lauten diese bei Kränzlin, der sich weitgehend an Hegels Philosophie anlehnt und von der modernen Physik befruchtet wird?

Die Ueberzeugung, alles sei Menschlichkeit, führt zum Ausbau eines Systems des Panhumanismus, in dem diese Menschlichkeit zuerst als verhüllter, dann als subjektiver und objektiver und schließlich als absoluter Geist, und zwar — abgesehen von dem verhüllten Geist — jeweils in der extensiven, intensiven und freien Form dargestellt wird.

Es gibt nur ein seelisches menschliches kosmisches Geschehen. Die empirischen Substanzen sind menschliche Möglichkeiten. Der menschliche Geist ist der Grund der Welt. Die unendliche Menschlichkeit als menschliche Individualität ist subjektiver Geist. Hier handelt es sich um den endlichen denkenden, fühlenden und wollenden Menschen. Bei der Behandlung des freien subjektiven Geistes, der eine Erscheinungsform des umfassenden absoluten menschlichen Geistes ist, wird die Freiheit des Menschen aus seinem Denken, Willen und Gefühl herausgeboren dargestellt. Im Gebiet des objektiven Geistes, der menschlichen Unendlichkeit, werden aus dem freien Willen Recht, Moralität und Sittlichkeit entwickelt, die noch mit endlicher Menschlichkeit verquickt sind. In der Sittlichkeit verbinden sich das äußerliche Recht und die innerliche Moralität zu einer höheren Einheit.

Mit der Betrachtung des absoluten Geistes betreten wir das Gebiet der reinen unendlichen Menschlichkeit, der freien panhumanistischen Religion. Als extensiv offenbart sich der absolute Geist in dem Schönen als welthaft unendliche Menschlichkeit. Kränzlin deutet es als eine Anpassung an die den Griechen wesenhafte ästhetische Religion, daß „der Griechen Paulas“, „den historischen Jesus von Nazareth zum Gott gemacht“ hat. Bei der Behandlung des intensiven absoluten Geistes spricht Kränzlin von der jüdischen Innerlichkeitsreligion, die ihren Höhepunkt in Jesus von Nazareth erreicht, Maria und Maria Magdalena bringen die „Legende“ auf, Jesus sei von den Toten auferstanden, wodurch dann in der Folge „das jüdische eschatologische Christentum“ das Licht der Welt erblickt. Weder Augustin noch Luther sind ihrer großen religiösen Konzeption treu geblieben.

Es bleibt uns, wenn wir inzwischen nicht erschreckt den Atem verloren haben sollten, die letzte Stufe zu erklimmen, um den freien absoluten Geist zu betrachten, der die freie unendliche Menschlichkeit ist, d. h. aber der allmächtige, allgütige, herrliche, allesumfassende Gott. Der Gott der Natur und der Gott der Gnade sind nur zwei Aspekte der einen allesumfassenden geistigen Göttlichkeit. Wir Menschen tragen eine unendliche Verantwortung, denn wir müssen Mitverwirklicher der Gottheit werden. „Denn Gott ist so heilig, so heilig, so rein, wie wir selbst.“ Mit diesen

Worten schließt das Buch, das wohl kein Leser, der sich das Wesen der Menschen vergegenwärtigt, anders als mit der Ueberzeugung aus der Hand legen wird, daß es also nach diesen Darstellungen keinen Gott gäbe.

Kränzlin ist nicht zurückhaltend in der Kritik anderer Lehren. Er spricht z. B. von „bedenklichen Schönheitsfehlern“ bei Kant und betonte, daß sein wissenschaftliches Gewissen eine nach seiner Meinung von Husserl angewandte Magie nicht verstehe. Wir wollen nicht mit gleicher Münze bezahlen. Vielleicht gehen die Philosophen, deren Gedankengänge als Belege für die von Kränzlin entwickelten geistigen Stufen beigezogen werden, lächelnd darüber hinweg, daß ihre Lehren in das Prokustesbett seines Systems hineingezwungen werden. Aber auf religiösem Gebiet kann man kaum die hier zutage tretende Oberflächlichkeit dulden. So darf man, wenn man wissenschaftliches Gewissen besitzt, nicht verfahren.

Bayreuth

Kahl-Furthmann

Heidegger, Martin, *Platons Lehre von der Wahrheit*. Mit einem Brief über den «Humanismus». Bern G. J. (1947) A. Francke, 14 X 20. 119 S.

Heidegger entwickelt Platons Lehre von der Wahrheit aus einer Uebersetzung und Interpretation des sog. Höhlengleichnisses der Politeia. Dieses Gleichnis handelt nach H. vom Wesen der Wahrheit. Wahrheit ist als Unverborgenheit ursprünglich ein Charakterzug des Seienden selbst. Diesen Grundzug der Unverborgenheit gibt das Wesen der Wahrheit preis, indem es sich auf das Wesen der *idéa* verlagert. „Die *ἀλήθεια* kommt unter das Joch der *idéa*“. Was bedeutet das für das Wesen der Wahrheit? Wenn es in dem Verhalten zum Seienden auf das *idéa* der *idéa* ankommt, dann tritt das Bemühen um dieses Sehen in den Vordergrund, dann liegt alles an der Richtigkeit des Sehens und Erkennens. Aus dem Vorrang der *idéa* vor der *ἀλήθεια* entspringt so eine Wandlung des Wesens der Wahrheit. Sie wird nun zur Auszeichnung des menschlichen Verhaltens zum Seienden. Heidegger zeigt, daß bei Aristoteles Wahrheit noch beides ist: die Unverborgenheit ist der alles beherrschende Grundzug des Seienden. Zugleich aber ist „das Falsche und das Wahre nicht in den Dingen, . . . sondern im Verstande“. Von nun an wird das urteilende Aussagen des Verstandes die Stätte der Wahrheit. Heidegger führt als Beispiele dieser Entwicklung aus der mittelalterlichen Scholastik Thomas v. A. an, aus dem Beginn der Neuzeit Descartes und aus ihrem Spätstadium Nietzsche. „Nietzsches Begriff der Wahrheit zeigt den letzten Widerschein der äußersten Folge jenes Wandels der Wahrheit aus der Unverborgenheit des Seienden zur Richtigkeit des Blickens.“ Wahrheit ist jetzt nicht mehr der Grundzug des Seienden. Das anfängliche Wesen der Wahrheit aber, d. h. das Wesen der Unverborgenheit als Grundzug des Seins selbst, ruht nach H. „noch in seinem verborgenen Anfang“.

Den 2. Teil der Schrift bildet eine Abhandlung „Ueber den Humanismus“. Sie

steht zum ersten in unmittelbarer Beziehung, wie sie auch entstanden ist als Antwort auf Fragen, die sich aus der französischen Uebersetzung des ersten Vortrags ergaben. Wiederum geht H. aus von der Wahrheit des Seins. Zur Wahrheit des Seins gehöre auch das Wesen des Menschen. Aber woher bestimmt sich das Wesen des Menschen? Sind wir auf dem rechten Wege, fragt H., wenn wir ihn als Lebewesen gegen andere abgrenzen? Wird nicht dadurch das Wesen des Menschen zu gering geachtet und nicht in seiner Herkunft gedacht? Das, worin das Wesen des Menschen die Herkunft seiner Bestimmung wahr, ist seine Existenz, das heißt für H. „das Stehen in der Lichtung des Seins!“ „Das, was der Mensch ist, das heißt in der überlieferten Sprache der Metaphysik das ‚Wesen‘ des Menschen, beruht in seiner Ek-sistenz“. Ek-sistenz in diesem Sinne ist verschieden von der metaphysisch gedachten existentia. Sie ist nicht die Verwirklichung einer Essenz und bewirkt auch nicht selbst das Essentielle. Damit unterscheidet sich H. von jedem Existentialismus. Sartres Philosophie gehöre dieser Titel wegen ihres Grundsatzes, daß die Existenz der Essenz vorausgehe. Ueber dieses Verhältnis aber sage „Sein und Zeit“ gar nichts aus. H. interpretiert noch einmal die bekannten existenzialen Bestimmungen seines Hauptwerkes, die nicht im Sinne irgendeiner Subjektivität zu begreifen sind. Das Wesen des Menschen sei anfänglicher zu denken, anfänglicher als die Metaphysik denke, die die Frage nach der Wahrheit des Seins gar nicht stelle, die in der Seinsvergessenheit verharre. Insofern nun der Humanismus metaphysisch denke, sei das Denken von „Sein und Zeit“ im Gegensatz zum Humanismus.

Das bedeuete aber nicht, daß das Inhumane verteidigt werde, die barbarische Brutalität. Wie hier das „Gegen“ voreilig als Negation gegen ein Positives aufgefaßt werde, so geschehe es auch in anderen Interpretationen seines Denkens (wenn man von seinem Nihilismus, Indifferentismus, Atheismus usw. spreche).

Alle Heidegger-Kritik wird von dieser Selbstinterpretation aus (zu der auch noch die „Einleitung“ der 5. Aufl. von „Was ist Metaphysik?“ heranzuziehen ist) ihre Stellung zu diesem Denken neu überprüfen müssen. Dieses Denken ist das Bemühen, „erst einmal auf die Seinsvergessenheit achten zu lernen und diese Erfahrung in den Bezug des Seins zum Menschen aufzunehmen und darin zu verwahren“. Das Studium der beiden Abhandlungen verlangt ein Zurück von allem traditionellen Philosophieren zu einem ursprünglicheren Denken. In jedem Abschnitt dieses Buches mit seiner gedrängten, oft dunklen Sprache spürt der Leser das Wagnis und die Leidenschaft eines solchen Denkens, das zurück will zu den Wurzeln des Seins.

Bonn

J. Barion.

II Geschichte der Philosophie

Vorländer, Karl, *Geschichte der Philosophie*, Neunte Auflage. Erster Band: Altertum und Mittelalter. Neu bearbeitet und mit Literaturübersicht versehen von Erwin Metzke.

Mit einem Schlußkapitel von Ernst Hoffmann, Hamburg 1949, R. Meiner. 14,5 × 21, 433 S.

Erwin Metzke hat den ganzen Text der Vorländer'schen Geschichte der Philosophie überarbeitet und ihn auf den neuesten Stand der Erkenntnisse gebracht. Vorländer hatte, wie herkömmlich, die Philosophie des Mittelalters in Selbstauflösung enden lassen und seinen zweiten Band mit der Schilderung begonnen, wie die Philosophie der Neuzeit aus der italienischen Renaissance hervorgeht. Dadurch wird der irrige Eindruck erweckt, als habe das mittelalterliche Philosophieren um 1400 aufgehört und das neuzeitliche 50 Jahre später begonnen. Eben in jene Jahrzehnte des leergelassenen Raumes fällt die Lebenszeit des Nikolaus von Cues, den Vorländer an eine geschichtlich falsche Stelle gerückt hatte. Dankbar ist es zu begrüßen, daß an die Stelle dieser unzulänglichen Behandlung dieses großen Denkers die Darstellung eines vorzüglichen Cusanus-Kenners, Ernst Hoffmann, getreten ist, und seine Darstellung des Cusanus endet mit den Sätzen: „Die Größe des Cusanus sprengte den Rahmen von Zeit und Zone. Sein Versuch, Sokratisch und Christentum als die beiden unerschöpflichen Prinzipien geistiger Wiedergeburt zu vereinen, wurde nirgends verstanden. Und doch lag darin der tiefste Sinn mittelalterlicher Philosophie beschlossen: antike Form des Südens mit christlich-germanischem Gehalt zur Vereinigung zu bringen. Unverstanden blieb auch sein Leben, so sehr die Wahrheit seiner Philosophie gerade durch die Eigenart der gewaltigen Persönlichkeit bezeugt wurde, in der Erkennen und Glauben, Denken und Handeln Ausfaltungen eines und desselben innerlichsten Gehaltes waren. Was manchem widersprechend an ihm erscheinen mag — der Mann der Kirche und des freien Philosophierens, der Mann des neuen Weltbildes und der alten Gesellschaftsordnung —, beruht im Grunde auf der in seinem großen Geiste liegenden ‚Einfalt‘, aus der das vielfältig Fruchtbare und nur scheinbar Gegensätzliche, auch in der Geschichte, hervorgeht.“

Walther, Elisabeth, *Geschichte der Philosophie*. In Tabellen. Kvelaer o. J. (1949).

Butzon & Bercker. 14 × 20. 120 S. 4,60 DM.

Diese „Geschichte“ der Philosophie enthält nur Namen-, Zahlen- und Literaturangaben von Philosophen. Sie setzt mit Thales ein und endet mit Mounier. G. S.

Schlüter-Hermkes, Maria, *Künder des Abendlandes*. Düsseldorf 1949. Schwann. 13,5 × 21. 304 S.

Speziell philosophiegeschichtlich ist das Hauptverdienst dieses Werkes, die beiden in Deutschland heute viel zu wenig bekannten Gestalten von „Spaniens bestem Lehrer in seinem Jahrhundert“, Jaime Balmes (1810—1846) und Friedrich von Hügel (1852—1925) liebevoll eingehend und dabei keineswegs unkritisch zu charakterisieren. Dabei tritt uns Balmes als eine recht interessante katholische Variante der westeuropäischen „common sense“-Philosophie (auf dem Wege zum Pragmatismus) entgegen, v. Hügel als ein ungemeiner feiner Analy-

tiker mystischer Empirie bzw. Psychologie. Der weiteren Geistesgeschichte dienen die anderen Beiträge, u. a. über Katharina von Genua, Theresa von Avila, Menéndez y Pelayo, Carl Muth und Hermann Platze. Lörrach-Stetten Karl Thieme.

Denckmann, Gerhard, Kants Philosophie des Aesthetischen. Versuch über die philosophischen Grundgedanken von Kants Kritik der ästhetischen Urteilskraft. Heidelberg, Karl Winter, 20 × 15, 157 S.

In sehr gewissenhafter und klarer Weise wird hier Kants Kritik der ästhetischen Urteilskraft dargestellt. Da deren Hauptanliegen bei Kant sicher nicht so sehr die Erkenntnis des Aesthetischen als solchen war, sondern ihre Bedeutung, die sie für den Gesamtaufbau seiner Philosophie hat, so ist es ganz entsprechend, daß außerdem vor allem „die philosophischen Grundgedanken“, „der systematische Ort des Aesthetischen“ aufgewiesen wird. Schließlich wird die bekannte Tatsache, wie die ästhetische Urteilskraft neben der teleologischen Urteilskraft die Brücke vom Sinnlichen zum Uebersinnlichen schlägt, im einzelnen klar und sauber erläutert.

Hierbei wurde es in überraschender Weise klar, ohne daß der Verfasser es auch nur mit einem Wort zu erwähnen braucht, wie sehr Kant an der Wiege unserer Existenzphilosophie steht. Wenn von einem Transzendieren zum Uebersinnlichen die Rede ist, das Uebersinnliche dabei aber unbegriffen, ungegenständlich bleibt, „wenn“ die Idee des Uebersinnlichen nur die Aufgabe hat, uns die Grenzen unserer endlichen Erkenntnis bewußt zu machen“, also uns in einem leer bleibenden Transzendieren auf uns selbst wieder zurückwirft und es schließlich sich nur um „die Ergründung unseres Seins“ handelt, wenn der Ausgangspunkt des Transzendierens das Ausschließlich-Geschichtliche und das Gefühl ist, (wobei freilich bei Kant die Eigenart des Geschichtlichen nicht zum Aus- trag kommt und das Gefühl nicht als negatives, etwa der Angst, sondern als positives des Schönen und Erhabenen auftritt), wenn von Freiheit als dem alleinigen Zugang zum Metaphysischen, von „Scheitern“, von „erfühlendem Glauben“ die Rede ist, dann sind dies Vorstellungen, die ebenso bei Kant wie bei einzelnen oder allen Existenzphilosophen zu Hause sind. Daß diese Schrift existenzphilosophische Gedankengänge auslöst, wird auch im Sinne des Verfassers sein. Denn nach seiner Auffassung“ liegt es im Wesen der Philosophie, daß sie nicht zu handgreiflichen Resultaten führt“, also nichtgegenständlich ist, was eine typisch existenzphilosophische These ist. — So wirft die Schrift, ohne es zu wollen, schließlich die Frage auf: ist denn echte Existenzphilosophie nur auf idealistischem Boden möglich?

Fulda

Fr. Rotter.

Wundt, Max, Hegels Logik und die moderne Physik (= Erkenntnis und Bekenntnis, Heft 2). Köln und Opladen o. J. (1949), Westdeutscher Verlag, 14,5 × 23, 29 S.

Die klassische Physik hat mit dem Rüstzeug der klassischen Logik gearbeitet. Die heutige Physik, die die klassische Denkweise der

Newtonschen Zeit als einen Grenzfall in sich aufgenommen hat, kann mit der klassischen Logik allein nicht mehr auskommen. Der Verfasser hat darum, einer Anregung C. F. v. Weizsäckers Folge leistend, den Versuch gemacht, die Hegelsche, dynamische Logik als Möglichkeit eines Rüstzeugs für die neuen Begriffe der Physik darzustellen. Bei aller Verehrung für den Autor muß der Rezensent bekennen, daß er von dieser Möglichkeit nicht überzeugt werden konnte. Damit ist der Wert der anregenden Fragestellung keineswegs bestritten. Mir scheint jedoch der Begriff des „Klassischen“ in der klassischen Physik und der klassischen Logik aequivok zu sein. Wohl ist es richtig, daß die heutige Physik nicht mehr mit der klassischen Logik allein auskommen kann. Sie bedarf eines logischen Gerüsts, das die klassische Logik als Sonderfall in sich begreift. Dieses liegt heute, wenn auch noch nicht völlig ausgebaut, in der Logistik und der Lehre von den Ordnungsformen des Denkens vor. Letztere sind ja weit vielfältiger, als man im Zeitalter des Deismus ahnen konnte. Hegels dynamische Logik aber hat auf einem anderen Gebiete ihre Berechtigung, nämlich im Bereiche des Wandels sinnvoller, kultureller Stilformen und emotionaler Wertgebilde.

Bense, Max, Hegel und Kierkegaard. Eine prinzipielle Untersuchung, Köln und Krefeld o. J. (1948), Staufem-Verlag, 13 × 20, 83 S.

Wie der Untertitel andeutet, geht der Verfasser in seiner bekannten, die Grundsätze stets mathematisierenden Betrachtungsweise weit über die bloße Darstellung der Grundbegriffe der beiden großen Philosophen des 19. Jahrhunderts hinaus. Er zeigt auf, wie Hegel in Kierkegaard seinen Interpreten gefunden hat und wie sehr wesentliche Teile des Kierkegaardschen Denkens aus Hegel gewonnen und mitgeformt wurden. Die gleiche Situation wird im Gegensatz von Kant und Schiller, von Leibniz und Pascal offenbar. Systemphilosophie und Existenzphilosophie treten so einander gegenüber. Den Abschluß bildet eine begrifflich treffende Charakterisierung der drei Dialektiken von Hegel, Kierkegaard und Karl Marx. — Der existentielle Denker Heidegger wird auf S. 57 als Humanist, Idealist und zugleich als Atheist gekennzeichnet. Inzwischen hat sich der Freiburger Professor gegen diese Interpretation zur Wehr gesetzt. — Die Art, wie der Verfasser die Probleme anpackt, ist immer anregend, auch dort, wo man nicht ganz zustimmen kann, wie z. B. in der von Kierkegaard übernommenen Einordnung Platons.

Bamberg

V. Rührer.

III Erkenntnislehre

Lauer, Hans Erhard, Die Wiedergeburt der Erkenntnis in der Entwicklungsgeschichte des menschlichen Erkenntnisstrebens. Freiburg/Br. 1946, Novalis 8^o, 259 S.

Unter diesem Titel veröffentlicht der Anthroposoph Lauer eine breitangelegte Arbeit, in der er auf Grundlage guter Sachkenntnis

einen historischen Ueberblick über die Entwicklung des Erkenntnisproblems gibt. Von der Zeit, da der Mensch im Orient noch eins mit der Natur war und sich in naturhaft gewachsenen Mythenbildern die Fragen nach den Ursprüngen beantwortete, führt die Entwicklungskurve etwa um 800 v. Chr. in die Zeiten der Spaltung von Wahrnehmung und Begriff, in denen das begriffliche Erkennen entwickelt und nach dem Allgemeinen gefragt wird, bis über die spätere, etwa bis 1200 n. Chr. währende religiös-theokratische Epoche die Entwicklung zum Nominalismus und zur Mystik führt, um um 1500 in einem Agnostizismus zu enden, bis endlich in unserem Jahrhundert Rudolf Steiner zu der bewußt hervorgebrachten Erkenntnis des Wesens der Erkenntnis gelangt.

Die zur heutigen Situation überleitende Zeit des Agnostizismus unterliegt vor allem Lauers Untersuchung, eines Agnostizismus, der aus der Emanzipation des Menschen von Weltensein entsteht, mit dem Ersterben des Wollens in Handlungsunfähigkeit verbunden ist und in zwei Richtungen als Sensualismus und Rationalismus verläuft, bis Kant, der Vollender des Nominalismus, der einen Tiefpunkt der menschlichen Erkenntnis bedeutet, beide Richtungen in einen einzigen doppelseitigen totalen Agnostizismus verschmilzt.

Es handelt sich hier vor allen Dingen darum, daß der moderne Mensch Wahrnehmung und Denken nicht mehr befriedigend zu verbinden vermag. Darum gebrauchte Descartes, der in anderem Bezug mit seinem Ausgang der philosophischen Besinnung vom Zweifel und dem cogito ergo sum die Geburtsstunde des denkenden Selbstbewußtseins bezeichnet, die göttliche Wahrhaftigkeit, Geulincx Gott als dauernden Vermittler und Leibniz die prästabilierte Harmonie.

In Fichtes intellektueller Anschauung beginnt die Selbstanschauung des erkennenden Bewußtseins. In ihrem Vollzug erzeugt das Erkennen aus sich ein lebendiges handelndes Sein, das sich selbst den Charakter des Ich gibt. Da das sich selbst setzende Ich nach Fichte das einzige Seiende ist, fließen Welterschöpfung und Erkenntnisentstehung zusammen. So hat nach Lauer Fichte in der intellektuellen Anschauung eine höhere Bewußtseinsstufe als Kant erreicht, denn bei ihm hat sich der Schwerpunkt vom Verstand in die Vernunft verlagert.

Ein Grundproblem verbindet Fichte, Schelling und Hegel: die Ueberwindung des Agnostizismus, die Wiederverbindung von Sein und Erkennen. Vor allem ist hier Hegel zu nennen, der in seiner Wissenskraft der Logik den höchsten Gipfel in der Durcharbeit der Begriffswelt erreicht. Indem er an Kants transzendente Dialektik anknüpft, arbeitet er die Vernunft als höhere Erkenntnisart heraus, die das Unendliche und Absolute zu erfassen vermag. Lauer deutet Hegels Logik als die Schilderung einer menschlichen Bewußtseinsentwicklung unter der Maske einer Begriffsentwicklung. Philosophie, die sich im Altertum und Mittelalter in der Sphäre des Allgemeinen und des bloßen Begriffs bewegte, wird bei Hegel zur Methodologie des Erkennens.

In dem Sich-selbst-erfassen des denkenden Bewußtseins bei den Idealisten findet Lauer den Ansatzpunkt, weiterzukommen. Man hätte nur den Ichakt Fichtes, die intellektuelle Anschauung Schellings und den Begriff des Begriffs Hegels als eine Erweiterung des menschlichen Bewußtseins, als die Erwerbung einer neuen Erlebnisfähigkeit werten und abwarten sollen, was sich an neuartigen Erfahrungen bietet. Dann wäre schon damals der später von Rudolf Steiner eingeschlagene Weg beschritten worden. Aber die Entwicklung vollzog sich nicht in so gerader Linie, wenn auch noch einige Schritte in der erstrebten Richtung vorangetan wurden. So weist I. H. Fichte auf eine übersinnliche Welt von Geisteswesen hin, in der der Mensch präexistiert. Aber wesentliche Fortschritte sind im weiteren Verlauf der Entwicklung nicht zu verzeichnen. Auch die Marburger Schule sieht nicht das Problem, Denken und Erfahrung in Uebereinstimmung zu bringen, und beschäftigt sich nur mit aus dem Denken erzeugten Gedankeninhalten, bis durch Husserls Phänomenologie der Sinn für die Sprache der Tatsachen neu geweckt wird und endlich Steiner das Problem der Erkenntnis aufgreift und durch Erhebung der modernen wissenschaftlichen Erkenntnisart zu einer höheren Stufe ihrer Entwicklung löst.

Jetzt nimmt nach Lauer die Erkenntnistheorie den Charakter der Wissenschaft an; sie umfaßt Begriff und Wahrnehmung, Idee und Phänomen. Steiner fordert die Umwendung des Blickes von außen nach innen, vom Sinnlichen ins Seelisch-Geistige, d. h. aber eine Erweiterung des Bewußtseins. Das Denken, dem gewöhnlichen Bewußtsein als Wahrnehmungsfaktor nicht gegeben, ist, im erweiterten Bewußtsein als Wahrnehmungsinhalt auftretend, ohne weiteres durch sich selbst verstehend. Durch Intuition werden denkerisch die der Wahrnehmung entsprechenden Begriffe aufgefunden. So ergänzen wir in der Erkenntnis die uns in der Wahrnehmung gegebene unvollständige Welt durch die Begriffsschöpfung zur vollständigen Welt. Während nach materialistischer Auffassung das Erkennen die Welt abbildet, nach Fichte aber das Erkennen die Welt schafft, vollendet nach Steiner das Erkennen schöpferisch die noch unfertige Welt. Während nach mittelalterlicher Auffassung der Mensch die Erscheinungen der Dinge durch die Wahrnehmungen, das Wesen der Dinge aber durch den tätigen Verstand empfängt, erhält nach Steiner der Mensch die Erscheinungen von außen, bringt aber das Wesen aus sich selbst hervor. So erringt der moderne Mensch durch Steiner als denkendes Ich oder ichhaftes Denken, d. h. als universelle Individualität oder individuelle Universalität das volle Sein. Indem sich der Mensch zur vollen Wirklichkeit des ichhaften Denkens erhebt, wird auch die Wirklichkeit der Dinge wieder geboren.

Steiner bringt eine Synthese von Induktion und Deduktion, die aber beide bei ihm eine Metamorphose durchmachen. Er verfährt deduktiv wie Antike und Mittelalter, nimmt aber seinen Ausgang von selbstgeschaffenen Begriffen. Er verfährt wie die moderne Naturwissenschaft induktiv, kommt aber nicht wie

sie nur zu Abstraktionen, sondern steigt zu wirklich schöpferischen Begriffen auf.

Es ist die spezifische Aufgabe des Menschen innerhalb des Weltganzen und des Weltwerdens Wahrnehmung und Begriff zu vereinigen. Dadurch verwirklicht er in sich selbst sein Menschentum. Durch Steiner ist somit nach Lauer das wissenschaftliche Forschen zu einem Schulungsweg zum wahren Menschentum geworden.

Es würde zu weit in die spezifisch anthroposophische Gedankenwelt hinein führen, wenn hier noch eingehend über die von Lauer im Anschluß an Steiner entwickelte Gliederung der Erkenntnisse berichtet würde. Die Anthroposophie führt im allgemeinen ein in sich beschlossenes, von den fachphilosophischen Erörterungen ausgeschlossenes Leben. Wo sie aber Mitarbeiter besitzt, die ihre Tendenzen in einer so klaren und eindringlichen Weise auf Grund guter Sachkenntnis an die traditionellen philosophischen Probleme heranzubringen wissen, wie Lauer es in seinem Werk getan hat, da ist ein begrüßenswerter Schritt getan, die anthroposophischen Gedankengänge auf die Plattform einer möglichen allgemeinen philosophischen Diskussion zu erheben.

Zu Lauers Werk kann, abgesehen von der Ablehnung einiger philosophiegeschichtlicher Deutungen, besonders Kants, und der Anerkennung der Klarheit seiner Ausführungen, besonders über Hegel, Goethe und Steiner, im ganzen kaum Stellung genommen werden, ehe nicht zugleich auch die Philosophie Rudolf Steiners kritisch beleuchtet ist. Das aber würde weit über den hier gegebenen Rahmen hinausgehen. Doch würde diese Besprechung das Ihre getan haben, wenn sie zu einer eingehenderen Beschäftigung und philosophisch begründeten Stellungnahme zu Rudolf Steiners Gedankenwelt angeregt hätte.

Behn, Siegfried, Kritik der Erkenntnis. Bonn 1949, Hanstein, 14,5 × 22, 48 S. 2,— DM.

Behn will nur mit kleinen Scheinwerfern von sorgsam ausgesuchten Standpunkten aus die Erkenntniskritik anstrahlen. Sein Verfahren ist, schon rein äußerlich betrachtet, ein besonderes. In 260 nummerierten Punkten stellt er teils referierend, teils kritisch Fragen und Behauptungen auf, die den kritischen Idealismus, den Positivismus, den kritischen Rationalismus und den kritischen Realismus betreffen. Auch fügt er Bemerkungen über das transexakte Raumschema, da auch Wissenschaften von unräumlichen Gegenständen Raumschemen verwenden, und über Metaphysik hinzu, sofern die Erkenntniskritik ihre Möglichkeit zu begründen hat.

Ogleich Behns Schrift manche interessante Wendung enthält, ist nicht anzunehmen, daß viele Leser Vorteil aus dem auf wenig Seiten zusammengedrängten Extrakt gewinnen können. Behns Behauptungen stehen zu unvermittelt da, so daß weder der Lernende sie gut verwenden, noch der Fachmann eine kritische Auseinandersetzung mit ihnen eröffnen kann.

Bayreuth Karl-Furthmann.

Rüttimann, Josef, Illuminative oder abstraktive Seins-Intuition? Untersuchung zu Gustav Siewerth: „Der Thomismus als Identitätssystem. Als Beitrag zum Problem:

Neu-Thomismus als Identitätssystem oder Thomismus als Analogiesystem? Luzern 1945, Rüber & Cie. 15,5 × 23, 123 S.

Diese Studie stellt die sichtbare Frucht einer Doktor-Dissertation dar, die der Philosophischen Fakultät zu Freiburg i. d. Schw. vorlag und günstig beurteilt wurde. Wie schon der Titel zeigt, handelt es sich um eine kritische Studie über Siewerths Buch „Der Thomismus als Identitätssystem“. Dieses 1939, wenige Monate vor Ausbruch des Krieges erschienene Buch ist Teil einer größeren Arbeit, die als Habilitationsschrift der Phil. Fakultät in Freiburg i. Br. vorgelegt hatte. Inzwischen ist ein weiterer Teil dieser Arbeit im ersten Band des neuen Jahrbuches für Philosophie „Symposion“ mit dem Titel „Die Apriorität der menschlichen Erkenntnis nach Thomas von Aquin“ erschienen. Siewerth gehört mit Max Müller zu einer „katholischen Heidegger-Schule“ (Przywara), die versucht Maréchal mit Heidegger in eine Einheit zu bringen; es geht um eine Synthese, die Müller auf die Formel bringt: Einheit existentialer Endlichkeit und essentialer Unendlichkeit. Siewerth unternimmt den Versuch „innerhalb des aristotelischen Denkens den Systembegriff des deutschen Idealismus, soweit dies möglich ist, zu erfüllen“. Der Systembegriff des deutschen Idealismus besteht nun im wesentlichen darin, daß er alles Denken aus einem einzigen Prinzip herleitet, aus dem alle Erkenntnisse erfließen. Diese allgemeine, erste und oberste Prinzip, die alles Denken tragende Mitte im Philosophieren des Aquinaten sieht Siewerth im exemplarischen ideellen Sein. Seine Grundlehre ist die ideelle „exemplarische Identität“, weshalb er auch sein Werk „Der Thomismus als Identitätssystem“ betitelt hat. Der Verfasser glaubt, daß sich dieser Systementwurf unmittelbar aus der thomistischen Gedankenwelt ergibt, wenn man sie als System zu Ende denkt. Die absolute Identität zwischen Gott und Geschöpf im Sinne Hegels lehnt er als widerspruchsvoll ab, um dafür ein „exemplarisches Identitätssystem“ aufzustellen. Er will dadurch den Thomismus mit dem deutschen Idealismus aussöhnen und verbinden.

Das tiefste und eigentlichsche Anliegen Siewerths ist es, das Apriori für den Systembau der aristotelisch-thomistischen Philosophie aufzudecken und darzustellen. Aus dem Apriori als dem Einheitsgrund soll sich das Ganze des Systems ergeben. Er tritt für ein reales Apriori ein, das aber zugleich ideal ist. Denn Idealität ist vom Sein nicht abtrennbar, wie es umgekehrt keine Realität gibt, die nicht zugleich ideell bestimmt wäre. Das Apriori ist also real, das Reale zugleich ideell. Das ideelle Apriori ist als ein exemplarisch-ideelles aufzufassen. Es erweist sich als das Sein des Geistes, als die Wirklichkeit des Geistes. Damit wendet sich die exemplarische Seinsphilosophie zu einer neuen exemplarischen Geistesphilosophie. Die Frage dreht sich sehr wesentlich um die Natur und die Beschaffenheit des Lichtes, in dem der Mensch erkennt. Die ontologischen Systeme haben dieses Problem nicht lösen können. Siewerth setzt die Lichtmitteilung der Seinsmitteilung gleich und stellt ontologisch beide

auf die gleiche Stufe. Nach ihm ist es der tätige Verstand, der als Licht in der Seele von Gott hervorgeht. Dieses Licht ist als urbildliches Licht zu verstehen, weil das Licht der Wesensform des Geistes der vernünftigen Wesensform selbst zugeschrieben wird. Der Wesensgrund der Form ist selbst lichtgeprägt. Diese Prägung ist nicht ein Anderes neben ihr, sondern ist sie selbst. Demnach erkennt der Menschengestalt im Lichte der urbildlich geprägten Form oder im urbildlichen Lichte der eigenen Wesensform.

Mit dieser These setzt sich Rüttimann kritisch auseinander und meint, daß Siewerth wesentliche Grundgedanken des Thomismus umgedeutet hat. So habe er die Lehre von der Seinsanalogie verlassen und umgedeutet in eine Identität zwischen Endlichkeit und Unendlichkeit. Während Siewerth letztlich vom Subjekt ausgehe, gehe Thomas von Aquin vom Objekt aus. Wir können hier auf die Streitfrage selbst nicht eingehen. Die Schrift stellt jedenfalls den Auftakt zu einer Diskussion über Siewerths Werk dar. G. S.

IV Psychologie

Hansen, Wilhelm, Die Entwicklung des kindlichen Weltbildes. München 1949, Kösel, 14 × 22, 509 S. 16,50 DM.

Vor elf Jahren erschien dieses Werk zum ersten Mal, das der Verfasser nun in überarbeiteter Auflage zum zweiten Male vorlegt. Er gibt darin eine zusammengefaßte Darstellung des kindlichen Seelenlebens von der Geburt bis zum Einsetzen der Reifezeit. Er wertet dafür die gesamte einschlägige Literatur aus und stützt sich darüber hinaus auf eigene Beobachtungen. Die große Fülle des Stoffes ist gemeistert und selbständig durchdrungen, so daß er ein geschlossenes Bild seines Gegenstandes zu geben vermag. Bereits die erste Auflage hat weitgehend Anerkennung gefunden. G. S.

Krudewig, Maria, Entwurf einer Elementarstrukturlehre des Bewußtseins. Köln 1949, Universitätsverlag Balduin Pick, 11,5 × 19, 50 S., kart. 1,80 DM.

Die durch ihre psychologischen Arbeiten bestens bekannte Verfasserin veröffentlicht hiermit ihre überaus anregende Antrittsvorlesung. Sie läßt an die Stelle der alten Elementarlehre des Bewußtseins, die einzig an der Physik methodologisch orientiert war, einen Neubau treten, der einen Querschnitt durch das Erlebnis bietet und die darin aufweisbaren Elementarstrukturen aufgliedert. Sie geht dabei von Ansätzen bei ihrem einstigen Lehrer Lindworsky, bei Lipps, Volkelt und Fröbes aus und teilt das Bewußtsein kategorial in eine Habens- und Seinseite (der Befindlichkeit) auf. Das Bewußtsein hat als Inhalte Empfindungen und erfährt Beziehungen, ist blind aktiv im Triebleben und sehend in der geistigen Aktsetzung, mehr passiv in allen Anmutungen, Verhaltungen und in dem Sichversetzen in etwas. Offen bleibt in dieser

Fragestellung natürlich, welche Elemente im Entfaltungsstrom des Seelichen die primären sind. Die Verfasserin hat uns einen wichtigen Beitrag zur Ontologie der Seele geliefert.

Müller, Marcel, Untersuchungen über das Vorbild. Ein Beitrag zur Frage nach der allgemeinen Verantwortlichkeit für das Vorbild-erleben der reiferen Jugend. Bern 1949, A. Francke, 15 × 21, 242 S. 12,— S. Fr.

Dieses wertvolle pädagogisch-psychologische Buch geht der Bedeutung des Vorbildlebens für die reife Jugend und die innere Auszeugung der Persönlichkeit nach. Es stützt sich auf umfangreiche eigene Erhebungen, geht dem Problem im Rahmen der Zwilling- und Familienforschung nach, zeigt trefflich auf, was den Jugendlichen zum Vorbild hindrängt, wie er im Bedürfnis nach Ruhe und Sicherheit geradezu genötigt ist, sich an ein Vorbild anzulehnen, wie er im Vorbild seine inneren Schwächen zu überwinden sucht und seine Fähigkeiten und Neigungen an ihm erprobt. Aber auch die Umwelt trägt in verantwortlicher Weise bei zum Vorbild-erleben. Nach dieser Hinsicht werden die Eltern, die Geschwister, die Freunde, die Verstorbenen und andere dem Jugendlichen lebensnahe Personen herangezogen. Dazu treten entferntere Vorbilder, wie Männer des öffentlichen Lebens, der geschichtlichen Ueberlieferung und der Dichtung. Daß dabei oft auch das Bild einer konkret erlebten Person als Gegenteil des Vorbilds wirksam wird, wissen wir aus den Forschungen über das Gegenideal. Das Buch schließt mit einer Untersuchung über die Nachfolge und die Selbstauszeugung der Person, die langsam aus der Vorbild-Nachfolge herauswächst. Eine (etwas knapp gehaltene) Bibliographie ist dem Buche beigegeben.

Bamberg

V. Rüfner.

Karpman, Ben, Case Studies . . . Einzeluntersuchungen zur Psychopathologie des Verbrechens (4 Bd.), Bd. II zweite Auflage, Washington 1947, Ben Karpman M. D., 21,5 × 27 cm, XXIX + 738 S.

Ein Versuch, die Erkenntnisse der modernen Seelenheilkunde über den Rahmen rein medizinischen Interesses hinauszutragen und für Fragen der Sozialpädagogik nutzbar zu machen. Der Verfasser, Chefarzt und Psychotherapeut am St. Elisabethkrankenhaus in Washington, sieht sich in der Lage, die soziale Situation der Verbrecher Amerikas zu beurteilen, da ihm seine „Abteilung für kriminell Anormale“ — die einzige auf weitem Raum — einen Querschnitt durch die Verbrecherwelt ganz Amerikas bietet. Während der psychotherapeutischen Arbeit an seinen „Verbrecherpatienten“ mußte er oft erfahren, daß Soziologen und Juristen, die sachlich seine Verbündeten im Kampf gegen das Verbrechen waren, durch Unkenntnis des ärztlichen Standpunktes den Erfolg jahrelanger Bemühungen mit einem Federstrich zunichte machen konnten. Es bestand also die Notwendigkeit, angemessene Aufklärungsarbeit zu leisten, was in den vorliegenden „Case Studies“ versucht wird. Das Buch ist nur den Adressaten zugänglich und vom öffentlichen Verkauf ausgeschlossen.

Der theoretischen Rechtfertigung in einem Generalvorwort liegt folgender Gedankengang zugrunde:

1. Zweck einer Diskussion der Kriminalität ist der Aufweis von Ansatzpunkten für Gegenmaßnahmen. Es gilt also, die Wurzel bloßzulegen.

2. Dieses Ziel erreicht weder a) die traditionelle Psychiatrie wegen ihrer Oberflächlichkeit, noch b) die Soziologie wegen ihrer Unkenntnis der psychologischen (der eigentlichen) Hintergründe, noch c) die autobiographische Literatur der Verbrecher selbst wegen ihrer Kritiklosigkeit. 3. Notwendig ist darum eine spezielle Methode, die tief greift, das Verborgene zutage fördert und kritisch ist. Diese Forderungen erfüllt die moderne Psychologie.

Es fällt auf, daß diese Thesen mit einer gewissen dialektischen Zuspitzung und über mehrere Kapitel hinweg ausgeführt sind. Angesichts der anerkannten wissenschaftlichen Bedeutung der Psychologie und ihrer wachsenden Popularität erscheint dieses Verfahren etwas umständlich. Manche Zuschriften und Kritiken aber, die der Verfasser im Anschluß an seine Ausführungen wiedergibt, weisen darauf hin, daß wir die Methodik des Verfassers aus seiner örtlichen Situation heraus verstehen müssen, die noch, wie schon oben angedeutet, eine solche Werbearbeit für die Gedankengänge der modernen Psychologie zu fordern scheint. Inhaltlich ist darum keine große Ausbeute an neuen Ideen zu erwarten: es geht um die Begriffe „Krankheit“, „Neurose“ und „Kriminalität“, wobei letztere beiden in polare Beziehung zueinander gesetzt werden. Viel beachtlicher ist die Form der Darstellung.

Um das Anliegen des Buches eindringlich zu machen, wird der Leser an die „Verbrecherpatienten“ selbst herangeführt. So setzt sich der eigentliche Text oder Hauptteil aus einzelnen Pathographien zusammen, deren Quellenwert allerdings schwer nachprüfbar ist, denn sie bestehen aus Selbstzeugnissen, die unter weitgehender Assistenz der Therapeuten entstanden sind. Die Aufzeichnungen der Patienten erscheinen nämlich nie in ihrer ursprünglichen Gestalt, sondern werden durch Fragebogensysteme, regelmäßige Gespräche und „Meditationen“ aus dem ersten Entwurf einer Lebensgeschichte herausgearbeitet und sind gleichzeitig Niederschlag des fortschreitenden Behandlungsablaufs. Aus der Fülle des so gewonnenen Materials trifft der Arzt eine Auswahl, unterteilt in Abschnitte und Kapitel — und glättet die stilistischen Fehler seiner Patienten, wobei er bemüht ist, noch einen Rest der literarischen Eigenart jedes Pathographen hindurchscheitern zu lassen. Wo ein Fall die psychoanalytische Methode zuließ, mußte auf das originale Selbstzeugnis verzichtet werden, da bei dieser naturgemäß vertraulichen Behandlungsweise auch kein Protokoll geführt werden konnte. In diesen Fällen schrieb der Verfasser selbst — unmittelbar nach der Sitzung — die Aussagen der Patienten nieder, wobei er wiederum durch einen zwar schlechten, aber dadurch dem Patienten angemessenen Stil — und andererseits durch die nötige Glättung, eine gewisse

künstlerische Originalität bei seinen „Fällen“ erreichte. In manchen Lebensgeschichten fließen beide Methoden (Selbstzeugnis und Nachschrift) unmerklich ineinander über. Darum erscheinen gelegentliche Fußnoten mit Hinweisen auf allmähliche Stilverbesserung irreführend.

Alle Fälle machen den „Erfolg“ der Behandlung sehr deutlich, worunter einfach Normalisierung, Heilung des „Verbrecherpatienten“ zu verstehen ist. Der praktische Erfolg wäre ja tatsächlich die eindrucksvollste Bestätigung einer Theorie. Leider aber sind hier die Erfolge, wenn man von ihrer Darstellung absieht, nicht restlos überzeugend. Die Verbrecher finden sich am Ende der Behandlung in einem primitiven Intellektualismus, der dazu geeignet ist, ihre Vergangenheit zu verharmlosen: wenn wir gewußt hätten . . . Ein Lustmord war die Folge zu großer Wißbegierde, Morphismus entstand aus Unwissenheit, Bandenraub aus falscher Ehrauffassung. Einmal heißt es: „Die eigentliche Schwierigkeit liegt darin, daß der Verstand nicht die wahre Unterscheidung von Recht und Unrecht treffen kann“. — Die moralisierende Beurteilung von Mitgefangenen nimmt mitunter geradezu groteske Formen an. An diesem Endpunkt der Behandlung gehen die Patienten eigene Wege. Der Arzt folgt ihnen nicht mehr. Seine Aufgabe war der „chirurgische Eingriff“, das Aufreißen und Zutagefördern. Jetzt kann er nur noch versuchen, bessere Umweltbedingungen zu schaffen, wozu die Adressaten beitragen sollen. Die Regeneration überläßt er dem Patienten, er selbst weiß nichts an die Stelle des zerstörten Alten zu setzen. — In diesem Zusammenhang sei erwähnt, wie ein Patient zur Religion steht; sie sei ein gutes Gegenmittel für den, der glauben könne, denn sie mache dem Menschen Angst vor Ausschreitungen und führe ihn zur Reue. Der Patient bedauert es darum ausdrücklich, daß er selbst nicht religiös sei.

Für den Zweck des Buches, auf Wege nur hinzuweisen, mögen diese „Erfolge“ genügen, denn sie zeigen Möglichkeiten. Für die Patienten werden es relative Erfolge bleiben, die womöglich noch den Zugang zu objektiven Normen verschütten.

Bis an die Schwelle dieser „Verselbständigung“ aber ist der Verasser bemüht, seine Leser — Hand in Hand mit seinen Patienten — in die Gedankenwelt der modernen Psychologie einzuführen. Das erreicht er auf zweierlei Weise:

1. Indem er scharf betont, daß hier die eigentliche Meinung der Verbrecher zum Ausdruck komme und ihre Anliegen vertreten würden, fordert er für die Äußerungen seiner Patienten sachliche Geltung. In diesem Sinne die „Studies“ zu verstehen, stellt die geringsten Anforderungen an den Leser.

2. Ist jemand stärker interessiert und entdeckt sachliche Schwierigkeiten, so wird ihm entgegengehalten, daß in einem „Quellenwerk“ wie dem vorliegenden, auch und gerade eine objektiv falsche Angabe oder Meinung des Patienten psychologischer Deutung wert sei und, sofern sie bemerkt würde, nicht stören dürfe. Vielmehr solle der Leser dem

Verfasser solche Unrichtigkeiten auffinden helfen. Hier wird also wieder die Meinung des Verfassers von der seiner Patienten deutlich abgesetzt. Da der Umfang an Verfasserarbeit aus dem „Quellenmaterial“ nicht nachgewiesen werden kann, ergibt sich die Möglichkeit, jeden Angriff von verändertem Standpunkt aus zurückzuweisen. Dazu ein Beispiel: Neben den Kritiken, die eindeutig unberechtigte Einwände machen, finden sich auch solche, deren Absicht mehrdeutig ist. Wo z. B. mehr „Objektivität“ gefordert wird, nimmt der Verfasser zunächst an, daß Geschichtlichkeit in allen Einzelheiten gemeint ist. — Bringt der Kritiker dagegen klar zum Ausdruck, daß er damit die Haltung des Verfassers angreifen wolle, so wird „objektiv“ gleich „kalt, abwägend“ gesetzt, und zwar im Verhältnis zum Patienten. Diese Haltung würde selbstverständlich jeden persönlichen Zugang sperren, denn der Patient wolle, wie der Verfasser richtig dazu bemerkt, für voll genommen werden und sich nicht als „psychologisches Meerschweinchen“ behandelt sehen. Man muß zugeben, daß nicht selten der Begriff „Wissenschaftlichkeit“ unberechtigterweise von anderen Wissensgebieten auf die Psychologie übertragen wird, ohne ihrer Natur Rechnung zu tragen. Läge dieser Fall hier vor, wäre die gegebene Antwort befriedigend. Wie aber steht es mit der „Objektivität“ gegenüber der eigenen Arbeit? Hier wäre diese Haltung selbst im Sinne von „kalt, abwägend“ nicht zu verurteilen. „Objektivität“ als Übereinstimmung der Physiognomien, die uns in den „Studies“ gegenübergestellt werden, mit den tatsächlichen Krankheitsbildern, wie sie dem Arzt entgegentraten, kann so gut angezweifelt wie behauptet werden. Diese Möglichkeit des Einwands ließ Karpman unbesprochen.

Vielleicht wollte auch tatsächlich kein Kritiker diesen Einwand machen. Man müßte dann daraus folgern, daß für die Adressaten eine Aufklärungsarbeit nichts Ungewohntes ist, die unter „Quellenmaterial“ nur eine möglichst lebensnahe Illustration versteht. Für diesen Fall werden auf beiden Seiten gleich die nötigen Abstriche gemacht worden sein, und uns bliebe nichts übrig, als auf die formale Seite der Kritik zu verzichten und auf die positive Absicht, sowie auf den richtigen Inhalt der Behauptungen hinzuweisen. Für die nächste Auflage würden wir eine besondere Anleitung für Ausländer anregen.

Es bleibt noch festzustellen, daß uns eine derartige ausführliche Arbeit über das Thema „Verbrechen“ mehr zu sagen hat, als es rein theoretische Ausführungen gekonnt hätten, da diese nicht immer eine so breitflächige Berührung mit den Tatsachen vertragen.

Berlin

Richard Schmidt.

V Naturphilosophie und Anthropologie

Portmann, Adolf, *Biologische Fragmente zu einer Lehre vom Menschen*. Basel 1944. B. Schwabe & Co., 14 × 22, 141 S. 8 S. Fr.

Bislang hatte das Vorherrschen der Evolutionstheorie dazu geführt, Mensch und Tier eben unter dem Gesichtspunkt des Gemeinsamen, was sich auseinander herleiten läßt, zu betrachten. In nüchterner Sachlichkeit überwindet der Baseler Biologe Portmann „den Rausch des zügellosen Entwicklungsgedankens“ (129), um dafür scharf den Blick auf die Eigenart des Menschen, die ihn vom Tiere abhebt, zu richten. Ganz allgemein vollzieht sich langsam — wenn auch nicht so klar ausgesprochen wie hier — ein ähnlicher Wandel. An Hand eines exakten Materiales weist der Verfasser nach, daß die besondere Form des Werdens so sehr dem Grunde des menschlichen Seins innewohnt, „daß eine Reihe ontogenetischer Eigenarten, so die Dauer der Schwangerschaft, die frühe Massenentwicklung unseres Leibes, der Ausbildungsgrad bei der Geburt nur im Zusammenhang mit der Bildungsweise unseres Sozialverhaltens sinnvoll verstanden werden können“ (125). Woher die menschliche Eigenheit kommt, darauf können wir keine Antwort geben. Wo heute noch vielfach die oberflächliche Behauptung des Wissens um den Ursprung herrscht, tritt ernst und still ein neuer Geist die Herrschaft an: das Wissen um die Größe des Geheimnisses. — Das Buch stellt einen wichtigen und wertvollen Baustein für eine neue Anthropologie dar.

Portmann, Adolf, *Vom Bild der Natur*. Ein Beitrag der Lebensforschung zu aktuellen Fragen. 61 S.

ders. *Natur und Kultur im Sozialleben*. 62 S. ders. *Grenzen des Lebens*. Eine biologische Umschau. 74. S.

ders. *Vom Ursprung des Menschen*. Ein Querschnitt durch die Forschungsergebnisse. 52 S. Basel o. J. Friedrich Reinhardt AG. 14 × 20.

Die in diesen vier Bändchen enthaltenen Ausführungen stellen zum großen Teil Radio-vorträge des bekannten Baseler Zoologen und Biologen dar, die sich an einen breiten Hörerkreis wenden und in anregender, jedermann verständlicher Sprache in die tiefsten Fragen naturwissenschaftlicher Forschung Einblick geben. Bei tiefgründigem Wissen spricht aus diesen Skizzen die Bescheidenheit des echten Wissenschaftlers wie die Ehrfurcht des Menschen vor allem Geschaffenen. G. S.

Frieling, Heinrich, *Unser naturwissenschaftliches Weltbild und der Mensch*. Freiburg (Br.) o. J. (1949)-Novalis, 14 × 20,5, 108 S., Geb. 4,— DM.

In vier Kapiteln (Das Substanzproblem, Himmel und Erde, Das Leben, Die Wiedergewinnung des Menschen) entrollt uns der Verfasser ein sprechendes Bild des Wandels der physikalisch-chemischen, der astronomischen, der biologischen und der anthropologischen Probleme. Das Buch ist für weitere Kreise geschrieben und verzichtet auf den wissenschaftlichen Apparat. Gerne hätte man einige wichtige Werke, auf die der Verfasser sich stützt, in ihrem genauen Titel zitiert gefunden, damit auch der Nichtfachmann, für den die Schrift doch berechnet ist, die Gelegenheit zu selbständiger Weiterarbeit ergreifen kann. Der anthropologische Teil lehnt sich vielfach an Gedankengänge R. Steiners an. Die Schrift ist

sehr anregend und berührt eine große Anzahl von wichtigen Fragen, um die die heutige Weltanschauungslehre sich bemüht.

Meyer-Abich, Adolf, Physis. Beiträge zur naturwissenschaftlichen Synthese, hsg. von A. M.-A. Band 2/3. Stuttgart 1949, Hippokrates-Verlag, 15,5 × 23, 206 S., 28 Abb., 8,— DM.

Das Wiedererscheinen bzw. die Fortsetzung der „Physis“, die erstmalig 1942 erschienen sind, erfolgt erst geraume Zeit später. Inzwischen hat sich vieles in Deutschland verändert. Das von Meyer-Abich in erster Linie vorangetragene Ideal einer ganzheitlichen Synthese im Bereich der Naturwissenschaften hat seitdem nichts an Geltung verloren. Im Gegenteil, es ist verstärkt worden und hat sich intensiver den Einzelproblemen zugewendet. Im vorliegenden Doppelband kommen zum Teil dieselben Forscher zu Wort wie im ersten Band. W. Heilpach gibt in dem Aufsatz „Gesichterprägung in Stamm und Volk, Stadt und Land“ eine Weiterführung seiner „Deutschen Physiognomik“ ins allgemein Menschliche. Aloys Müller beschäftigt sich in „Kausalproblem und Physik“ mit der ins Ontologische hineinreichenden Problematik der physikalisch-naturwissenschaftlichen Kausalität. Hans Petersen setzt seine ganzheitliche Betrachtungsweise des I. Bandes in der Untersuchung „Ueber das Verhältnis der Biologie zu der Naturwissenschaft vom Unbelebten“ fort. R. Matthaei geht dem „Biologischen Denken als wissenschaftlicher Grundlage der Heilkunst“ nach. Pascual Jordan entwirft uns ein Bild der verschiedenartigen Behandlung naturwissenschaftlicher Probleme mit mathematischen Methoden und führt uns in dem kurzen, aber sehr instruktiven Beitrag „Mathematik und Naturgesetzlichkeit“ bis zur Gruppentheorie heran. Adolf Meyer-Abich gibt eine Uebersicht über die englisch-deutsche Lehre des Holismus, der insbesondere von Smuts und Haldane vorangetragen wurde. Als übergreifende Lösung der Gegensätzlichkeit von mechanistischer Einheit — warum nicht besser: Einerleiheit? — und vitalistischer Vielheit ergibt sich der „Holismus“, d. h. die in aktiver Schöpfung sich entfaltende lebendige Ganzheit. Dann folgen zwei Abschnitte aus der Geschichte der Naturwissenschaft mit den Ausführungen von I. Kant und G. Forster über die Menschenrassen. Ferner werden auch in diesem Bande der Natur in den tropischen Ländern und in Uebersee zwei Beiträge gewidmet, und es wird den Fragen der Forschungsorganisation (wie oben im 1. Band) in dem Aufsatz (Kolloquium) „Das Universitätsdilemma“ nachgegangen. Der V. Abschnitt bringt eine Neuerung im Rezensionswesen, die — allgemein durchgeführt — sehr zu begrüßen wäre: Jeder Autor, dessen Buch rezensiert wird, erhält den Korrekturabzug zugestellt und kann sogleich dazu Stellung nehmen.

Wie man sieht, ist hier eine Fülle aktueller Problematik geboten, die den neuen Physikband für die verschiedensten Fachgebiete interessant und lesenswert gestalten.

Bamberg

V. Rührer

Frank, Carolus, Philosophia Naturalis in usum scholarum. 2. editio, Freiburg/Br. 1949, Herder, 15 × 23,5, 225 S.

In der Reihe der lateinischen philosophischen Schullehrbücher, die die deutschen Jesuiten bei Herder herausgeben, erscheint seit langer Unterbrechung wieder ein Band. Wie wir dem Vorwort entnehmen, war die zweite Auflage bereits 1944 gedruckt, ist aber restlos verbrannt. Frank hat sehr sorgfältig die neueste Literatur in die Neuauflage eingearbeitet, so daß sie wirklich auf der Höhe der Zeit steht.

Meyer-Abich, Adolf, Biologie der Goethezeit. Klassische Abhandlungen über die Grundlagen und Hauptprobleme der Biologie von Goethe und den großen Naturforschern seiner Zeit: Georg Forster, Alexander von Humboldt, Lorenz Oken, Carl Gustav Carus, Carl Ernst v. Baer und Johannes Müller. Herausgegeben, geistesgeschichtlich eingeleitet und erläutert, sowie mit einer Schlußbetrachtung über Goethes Kompensationsprinzip und seine Bedeutung für die kommende Biologie versehen von A. M.-A. Stuttgart o. J. (1949), Hippokrates-Verlag, 15 × 23, 302 S., 16,50 DM.

Mit W. Troll und K. L. Wolf ist der Herausgeber davon überzeugt, daß die morphologische Naturforschung Goethes noch heute einen Auftrag für die Naturforschung zu erfüllen hat. Bekanntlich hat Goethe selbst die Farbenlehre für sein bedeutendstes Werk gehalten. Doch waltete über ihr ein Unstern, an dem Goethe selbst nicht unschuldig ist, da er seine Farbenlehre in polemischen Gegensatz zu Newtons Farbenlehre brachte. In Wahrheit aber verfolgen beide Farbenlehren, wie schon Johannes Müller erkannte, durchaus verschiedene Ziele und können durchaus nebeneinander bestehen. Auf dem anderen großen Felde seiner naturwissenschaftlichen Studien, in der Botanik und vergleichenden Anatomie, in dem also, was Goethe Morphologie genannt hat, hat er eine sehr glückliche Hand gehabt. Er hat damit bei Naturforschern seiner Zeit ein bedeutsames Echo gefunden. Meyer-Abich hat sich der dankenswerten Aufgabe unterzogen, wesentliche Beiträge von Goethe selbst und von Forschern seiner Zeit zur Biologie auszuwählen und neu herauszugeben. — Der Band ist geschmückt mit sieben Wiedergaben zeitgenössischer Bilder.

Heberer, Gerhard, Allgemeine Abstammungslehre, Göttingen 1949, Musterschmidt, 15 × 21, 131 S.

Conrad-Martius, Hedwig, Abstammungslehre. 2. Aufl., München 1949, Hegner-Bücherei Kösel-Verlag, 10,5 × 19, 425 S., 14,80 DM.

Conrad-Martius, Hedwig, Blos und Psyche. Zwei Vortragsfolgen, Hamburg 1949, Claassen & Goverts, 11 × 19, 141 S. 8,50 DM.

Seit Planck hat sich das Bild der Physik völlig gewandelt; aber — so könnte man in Analogie und doch in Entgegensetzung dazu sagen — seit Driesch hat sich das Bild der Biologie im letzten Grunde doch nicht gewandelt. Noch weniger kann man von einer Einheitlichkeit in den biologischen Grundfragen sprechen. Nirgendwo zeigt sich das deutlicher als in den Fragen der Abstammungslehre. Schon vor einem Menschenalter hieß es: Der Darwinismus ist endgültig überwunden. Allenthalben

konnte man lesen, daß sich zwar die Abstammungslehre allgemein durchgesetzt habe, daß aber das spezielle kausale Fundament, das ihr Darwin gegeben hatte, aufgegeben werden müsse oder aufgegeben sei. Aber nun ist seitdem das Erstaunliche geschehen, daß der Darwinismus von neuem erstarkt ist und weithin das Feld behauptet. So kann man heute auf die Frage, wo gegenwärtig die Abstammungslehre steht, zwei diametral entgegengesetzte Antworten hören. Sie treten uns in ihrer Gegensätzlichkeit am deutlichsten entgegen, wenn wir zwei Bücher zur Hand nehmen, die beide eben erschienen sind und sich beide im Titel „Abstammungslehre“ nennen. Der Verfasser der ersten, Gerhard Heberer, war bis 1945 Direktor des Institutes für Allgemeine Biologie und Anthropologie an der Universität Jena. Vor einigen Jahren zeichnete er bereits als Herausgeber des umfangreichen Sammelwerkes „Die Evolution der Organismen“.

Heberer wiederholt in seinem Buche mit zeitgemäßen Belegen noch einmal die bekannten „Beweise“ für die Abstammungslehre, wie sie seit Ernst Haeckel unzählige Male wiederholt worden sind, um dann vor allem eingehend den „Schlüssel“ zu beschreiben, den jüngst die Genetik „für das exakte Eindringen in das Ursachengefüge („Mechanismus“) der Stammesgeschichte zur Verfügung gestellt hat: die Mutationslehre. Bekanntlich muß die darwinistische Erklärung der Stammesentwicklung durch den Kampf ums Dasein, bei dem das Passendste überlebt, die Voraussetzung machen, daß an den Lebewesen kleine richtungslose, aber erbliche Variationen erfolgen, an denen der Vorgang der Selektion ansetzen kann. Diese Voraussetzung war lange umstritten, bis die Tatsache der sogenannten Gemutation entdeckt wurde. In den Chromosomen haben die Gene ihren Sitz; wir sind in der Lage — etwa bei der kleinen Taufliede *Drosophila melanogaster* — genaue Karten dieser Gene zu zeichnen. Durch irgendwelche Einflüsse, z. B. durch überschwellige Temperaturschwingungen, kann es zu Umlagerung in der Struktur eines Moleküls oder eine Molekülverbandes kommen, die eine kleine erbliche Aenderung zur Folge hat. Man spricht von Gemutationen. Solche Umwandlungsprozesse „müssen als zufällig betrachtet werden“. Es ist dies eine Feststellung, die mit zu dem Wesentlichsten gehört, was die Genetik bisher zur Lösung des Phylogenieproblems beigetragen hat.“ Heberer wiederholt es: „Die Mutationen sind primär richtungslos.“ Damit erübrigen sich richtende Kräfte. „Die Selektionstheorie — so heißt es triumphierend — steht heute fester denn je.“

Durch alle diese Darlegungen zieht sich eine heftige Abwehr gegen einen imaginären Feind, der nirgendwo mit Namen genannt wird. Mit dem Feind verbündet sind angeblich „weltanschauliche Kräfte der Vergangenheit“, die sich aufs heftigste zur Wehr setzen. „Metaphysisch - mystische Ueberzeugungen“ führen einen „Kulturkampf“, in dem sich die Biologie auf das schärfste gegen subjektive Hirngespinnste, die aus einer „vorwissenschaftlichen Epoche der Menschheit stammen“, zur

Wehr setzt. Heberer glaubt sich sogar von dem imaginären Feind durch „persönliche Verunglimpfungen, die heute sich bis zu politischen Verdächtigungen steigern“, verfolgt. Ob nicht solche Verdächtigungen politischer Art vielmehr in jene selige oder unselige Aera des „Dritten Reiches“, in der er seine Blüte erlebte, gehören? Solche heftige Abwehr gegen einen ungenannten Feind in einem wissenschaftlichen Buch wirkt peinlich; sie deutet stark auf ein Ressentiment hin, das nicht sachlicher Art ist. Man ist es in wissenschaftlichen Auseinandersetzungen gewohnt, den Gegner zu nennen und sich klar und ruhig mit ihm auseinanderzusetzen. Weshalb hier nicht? Heberer meint gegen alle Hirngespinnste der Philosophen ankämpfen zu müssen, um nur ein sachlich empirisch forschend Naturwissenschaftler zu sein. Aber ohne philosophische Voraussetzungen geht es niemals ab, und wer sich gegen Philosophie sträubt, gibt damit nicht die Philosophie überhaupt preis, sondern setzt sich nur der Gefahr aus, selbst unbesehene und sehr ungeklärte philosophische Voraussetzungen mit einzuschmuggeln, die seiner Naturforschung keineswegs zum Besten dienen. Zu diesen recht fraglichen philosophischen Voraussetzungen Heberers gehört die Annahme der Urzeugung als eines „logischen Postulates“, die Leugnung der prinzipiellen Grenzen zwischen Belebt und Unbelebt, zwischen Tier und Mensch wie die Annahme, daß nur eine Kausalanalyse (= Mechanismus) dem Lebensproblem gerecht werden könne.

Wie wohlthuend sticht davon der Ton des Buches von Hedwig Conrad-Martius ab. Ihr Buch — das sei von vornherein gesagt — stellt eine vernichtende Kritik an wesentlichen Aufstellungen Haeckels und des Darwinismus dar. Aber nirgendwo sind es „metaphysisch-mystische“ oder gar „magische“ Voraussetzungen, von denen sie ausginge. Vielmehr zitiert sie ihre Gegner, wie Ernst Haeckel, sehr genau, stellt den Sinn des vielgenannten biogenetischen Grundgesetzes in sehr sauberer Analyse heraus, um dann mit nichts anderem als mit dem Mittel biologischer Forschungsergebnisse — wiederum unter genauer Angabe der Forscher und ihrer Worte — nachzuweisen, daß das biogenetische Grundgesetz, wie es Haeckel gemeint und formuliert hat, restlos zusammengebrochen ist. Nach langen Irrfahrten haben Anatomie und Embryologie heute aus dem *circulus vitiosus* herausgefunden, sich gegenseitig eine Stammesgeschichte zurechtmachen. Der zweite Teil des Buches stellt die „Biologisierung der Abstammungslehre“ dar, die sich an Namen wie Naef, Jaekel, Beurlen, de Beer, Bolk u. a. knüpft. Wiederum sind es nichts anderes als die Ergebnisse biologischer Einzeluntersuchungen, deren gedankliche Durchdringung das eine aufzeigt, daß die mechanistische Lebensauffassung des Darwinismus viel zu starr ist, um den wirklichen Tatsachen der Entwicklung gerecht zu werden. Die Paläontologie insbesondere erkennt keine langsame einsinnige und kontinuierliche Aufwärtsentwicklung, wie sie der Darwinismus fordert. Auch für ganze Tierstämme gibt es die Stadien von Geburt, Jugend und Reife. Am Anfang der Entfaltung eines neuen Grund-Typus muß irgendwie eine

„Metakinese“, eine innere „Umschüttelung“ geheimnisvoller Art stehen. So gehört das Erscheinen der Fische zu den abruptesten und drastischsten Geschehnissen der Erdgeschichte. Sie erscheinen sofort — und das ist besonders bezeichnend — von einem verhüllten Ursprung her in breitem Zuge, angetan mit allen Waffen, und sogleich beginnt das Kampfschauspiel von Rang und Zeitdauer. In umfassender Weise hat auf Grund eines empirisch-paläontologisch streng durchgearbeiteten Materials Beurlen die Tatsache explosiver Entstehung neuer Grundtypen allgemeiner und spezieller Art herausgestellt, die sich dann in Reihen, die den Grundtypus bewahren, abwandeln. Mithin sind in der Abstammungslehre zwei summarisch und unkritisch zusammengefaßte Probleme auseinanderzuhalten. Das eine sind die Abwandlungen eines Grundtypus. Sie vermögen sich durchaus im Rahmen dessen abzuspielen, was Haeckel „natürliche Schöpfungsgeschichte“ nannte. Auf Grund virtueller Potenzen vermag sich eine rein immanente, im natürlichen Bereich des Ausgangsmaterials selbst begründete Entwicklung zu vollziehen, die ein gewisses Mehr an typischer Formung hervorbringt, als ursprünglich vorhanden war. Aber alle solche natürliche Steigerung der Formmannigfaltigkeit bleibt im Rahmen des ursprünglichen Grundtypus. Anders bei den „Neuprägungen“, die beim Uberspringen von einem Grundtypus zum andern angenommen werden müssen; hier ist die Abstammungslehre heute an einem Punkt angelangt, an dem sie einfach nicht mehr weiter kann. Alle Darlegungen der Verfasserin laufen auf den einen Punkt hinaus, „der nun ein wenig metaphysisches, ja ‚theologisches‘ Denken erfordert“: „Für das herausspringende Ergebnis einer grundtypischen Neuprägung eines Organismus muß es eine der Qualität und dem Rang nach voll entsprechende Verursachung geben“ (350). „Ohne schöpferische Grundlage steht die ganze Entwicklungsgeschichte nicht nur an ihrem ‚Anfang‘, sondern durch ihren gesamten Verlauf hindurch, im Leeren; schon deshalb, weil mit jedem Erscheinen grundsätzlich neuer Typen auch neue Formanfänge und damit neue Potenzen zu weiterer eigener Entfaltung gegeben sind. So durchdringen sich denn in jenen überhaupt schöpferischen Urzeiten Schöpfung und auf ihr ruhende natürliche Schöpfungsgeschichte zu einem wunder-vollen Werk“ (353).

Das kleinere Buch „Bios und Psyche“ könnte man „Prolegomena“ ihrer beiden Hauptwerke „Der Selbstaufbau der Natur, Entelechien und Energien“ und der eben besprochenen „Abstammungslehre“ nennen. Diese „Prolegomena“ in vier Vorträgen führen in ansprechender Weise in die Meta-Physik des Lebendigen ein und lassen Streiflichter bis in das Gebiet des Theologischen fallen. G. S.

Dessauer, Friedrich, Die Teleologie in der Natur. München/Basel 1949, E. Reinhardt, 12 X 19, 71 S. 2.90 DM.

Der bekannte Physiker Friedrich Dessauer hat persönlich über seine Fachinteressen hinaus ein brennendes Interesse an allgemeinen weltanschaulichen Fragen. Die vorliegende Schrift ist aus einem Vortrag erwachsen;

sie zeigt des Verfassers Fähigkeit, auch schwierige Gegenstände klar und verständlich darzustellen. Bezeichnend ist sein vorsichtig zurückhaltendes Urteil hinsichtlich einer Zielstrebigkeit im anorganischen Geschehen. Nur im lebendigen Geschehen geht es deutlich sinnvoll zu. Im heutigen Holismus sehe ich — im Gegensatz zu dem Verfasser — nicht einen Fortschritt über Driesch hinaus, sondern eine Verwässerung des bei Driesch Erreichten. G. S.

VI Religionsphilosophie

Fries, Heinrich, Die katholische Religionsphilosophie der Gegenwart. Der Einfluß Max Schelers und ihre Formen und Gestalten. Eine problemgeschichtliche Studie. Heidelberg 1949, F. H. Kerle, 12 X 21, 398 S.

Diese Studie stellt eine überarbeitete Habilitationsschrift von Tübingen dar. Sie baut auf einer guten Kenntnis der einschlägigen Literatur auf, gibt eingehende Uebersichten, setzt ruhig abwägend mit der Kritik an und vermittelt so ein treffendes Bild der gegenwärtigen katholischen Religionsphilosophie. Besonders eingehend ist die Religionsphilosophie Schelers dargestellt. Wenn auch unfraglich Schelers Einfluß sehr groß ist, bin ich dennoch nicht der Meinung, daß der gesamte Fortschritt der gegenwärtigen katholischen Religionsphilosophie einfach auf ihn zurückzuführen ist — sei es durch positive Anregung, sei es durch kritische Absetzung. Die besondere Fragestellung hat da und dort eine Blickverengung zur Folge.

Karrer, Otto, Das Religiöse in der Menschheit und das Christentum. 4. Auflage, Frankfurt/Main 1949, Knecht, 13 X 20,5, 328 S. 8,50 DM.

Otto Karrers umsichtiges Buch, das in seiner katholischen Weite so viel Freunde in den ersten drei Auflagen gefunden hat, wird seine wichtige Mission auch in der vierten Auflage erfüllen.

Haecker, Theodor, Schöpfer und Schöpfung. 2. Auflage, München 1949, Hegner-Bücherei Kösel, 11 X 19, 186 S.

Wie immer behandelt Haecker ein Problem, das ihm auf der Seele brennt, die Frage, inwieweit es für den Christen eine echte Tragik geben kann und was sie für den christlichen Schriftsteller bedeutet. Als Mittel zur beiden Zwecken dient ihm ein Exkurs über die Analogia Trinitatis, zu der er die analogia entis des heiligen Thomas erweitert. Haecker ringt mit großen Einsichten und beschwört den zünftigen Fachtheologen, diese Einsicht zu weiterer Klärung zu übernehmen. G. S.

Nink, Caspar, Philosophische Gotteslehre. München 1948, Kösel, 268 S. Kart. 9,— DM.

Der erste Teil handelt vom Dasein Gottes mit der metaphysischen Seinserschließung als Grundlegung der Gottesbeweise und Grundlegung der Gotteslehre; der zweite Teil gibt das Wesen Gottes, der dritte die Vorsehung Gottes. Das Buch ist ausgezeichnet durch den treuen Anschluß an die philosophische Tradi-

tion der Neuscholastik mit besonderer Berücksichtigung der Auffassungen von Garrigou-Lagrange, gestützt auf vorgängige Arbeiten; es kommen auch klare Auseinandersetzungen mit Hegel und Kant. In der Frage der göttlichen Mitwirkung neigt er mehr zum Molinismus, ohne zu verschweigen, daß sich die Lösungen in das Unerforschliche verlieren. Schöne und tiefe Gedanken bietet das Kap. über die Vorsehung Gottes und den Menschen als die Seinsmitte der Schöpfung (S. 229). Nink betont mit Recht, daß alle Gotteserkenntnis den Ausgang von der Erfahrung nehmen müssen (S. 70/72). Der Kerngedanke Ninks liegt jedoch in dem Satze ausgesprochen: „Die Metaphysik steht und fällt mit der Frage nach dem Apriori. Logik und Metaphysik sind nicht getrennt, sondern innerlich geeint, die Metaphysik ist die Logik des Seins“ (S. 90). Darum gilt des Verfassers Hauptbemühung dem Nachweise, daß die Prinzipien des Widerspruchs, der Identität, das Kausalprinzip wie der Grund-Folge-Zusammenhang apriorische, mit dem Sein gegebene Prinzipien sind; darum benützt er sie, um den Gottesbeweisen apriorische, d. h. metaphysische Geltung zu verschaffen. Aber auch Nink dürfte sich darüber klar sein, daß sie immer erst ein Aposteriori der Genesis sind; wenn wir sie aus diesem genetischen Aposteriori zum Apriori der Geltung erheben, erlangen sie nie mehr als diesen Rang. Es hilft uns nicht, wenn wir ihnen apriorische Geltung verleihen, sie werden damit unweigerlich aus der Beziehung zur Erfahrung genommen, und ihre Sätze werden so zu einer Idealwissenschaft, auf derselben Seinsstufe, wie die Sätze der reinen Mathematik, welche keinen Realitätscharakter mehr beanspruchen. Im Grunde haben wir doch eine Verwechslung der menschlichen Denklöge, d. h. der ratio des Menschen mit dem Sein der Dinge, welche seit Kant nicht mehr möglich ist. Es ist nicht ohne weiteres klar, daß die Logik des Seins mit der Logik der ratio identisch ist. Mir scheint, daß mit dieser Forderung eines Apriori für die Metaphysik die Grundlage der Gottesbeweise gefährdet ist, für welche doch Nink so energisch das Aufruhen auf der Erfahrung verlangt. Ob wir nicht zur Aristotelischen Grundeinstellung, eben zur Erfahrung, entschlossener bis zum Ende zurückgehen müssen?

Regensburg

Joseph Engert

VII Geschichtsphilosophie

Freisberg, Dorothea, Das Problem der historischen Objektivität in der Geschichtsphilosophie von Ernst Troeltsch. Emsdetten 1940, Lechte, 88 S.

Die Arbeit ist eine ähnliche Auseinandersetzung mit Ernst Troeltsch, wie sie 1930 schon Fr. v. Rintelen („Der Versuch einer Ueberwindung des Historismus bei Ernst Troeltsch“) unternommen hat. Hier wie dort erfolgt die kritische Sichtung von einem Standpunkt aus, der den erkenntnis- und wertheoretischen Relativismus ablehnt, aber dennoch voll aufgeschlossen bleibt für das Ringen und Wollen von Troeltsch. Der Ob-

jektivitätsgedanke führt mitten in seine Problematik hinein. Freisberg versteht unter Objektivität manchmal die reale Wirklichkeit, manchmal die Uebereinstimmung von Denken und Sein, manchmal die Voraussetzungslosigkeit in den Geisteswissenschaften, manchmal die Allgemeingültigkeit. Das ist zwar eine gewisse Schwingungsbreite in der Begriffsbildung, allein diese verschiedenen Nuancen hängen ja eng zusammen mit der eigentlichen Bedeutung des Problems der historischen Objektivität, das nach Freisberg „den metaphysischen Grund meint und damit den echten universalen Zusammenhang des historischen Lebens“ (86). Ergebnis der Untersuchung: Troeltsch bleibt die Antwort auf die Frage nach der so verstandenen historischen Objektivität schuldig; „nach reichlicher Ueberlegung aller ihm sich bietenden Möglichkeiten läßt er sie in der Schwebe“ (86). Dieses in der Schwebe-Lassen ist auch sonst typisch und die Verfasserin arbeitet das schön heraus: Troeltsch will die Objektivität, kann sich aber auch des Relativismus nicht entschlagen; er will die Realität, kann aber den Immanenzsubjektivismus nicht aufgeben; er sucht nach der „ewigen idealen Geschichte“, muß aber alles echt Geschichtliche an die Individualität knüpfen; er will den Menschen zeichnen, traut sich aber nichts Endgültiges über ihn zu sagen; der Geist soll sein Recht bekommen in der Geschichte, aber Troeltsch weiß nicht wie man angesichts der Naturkausalität der Freiheit eine Gasse brechen kann; es soll auch echte Wissenschaft geben, aber Troeltsch weiß nicht, was Wahrheit ist; auch einen Gott soll es geben, aber vielleicht ist er mit dem Weltwirklichen gegeben und „wird“ erst im Verlauf dieses Prozesses des Weltwirklichen. „Kipplösungen“ heißt die Verfasserin gelegentlich diese Art des Suchens und Tastens. Das ist keine Herabwürdigung, sondern spricht nur ziemlich plastisch in einem klaren Bild aus, was die Signatur der aporetischen Philosophie unserer Zeit ist, nicht nur des Denkens von Ernst Troeltsch.

Eichstätt

Johannes Hirschberger

VIII Ethik

v. Bredow, Gerda, Sittlicher Wert und Realwelt. Studie zur Problematik des Wertreichtes. Göttingen 1947, Vandenhoeck & Ruprecht, 15,5 × 23, 76 S. Kart. 4,80 DM.

Diese analytisch tieferschürfende Arbeit geht den Problemen der Realisierung der sittlichen Werte in der jeweiligen menschlichen Gesamtsituation nach, innerhalb deren sich unser Bewerten letzten Endes vollzieht. Die Verfasserin nimmt in der Art von Nicolai Hartmann ihren Ausgangspunkt von der aristotelischen Ethik und arbeitet in diese Grundhaltung die Probleme der Situationsethik hinein. Wesensethik und Situationsethik werden somit zu einer innerlich sich begegnenden Einheit. Die Situation bietet die Gelegenheit zur Wertverwirklichung und stellt uns in dieser Hinsicht ganz bestimmte Aufgaben. Sittliche Kontinuität offenbart sich so hinter dem Wechsel der Situationen und Gelegenheiten. Die vollendete sittliche Reife erweist sich erst im Gewissens-

konflikt. Hier wird uns die Bewußtwerdung der sittlichen Persönlichkeit vorgeführt. Da in der Antike bekanntlich besonders die Stoa einer Ethik der konfliktreichen Situation besonderes Augenmerk geschenkt hat, schließt die Verfasserin ihre Untersuchung mit einer Interpretation der Ethik der alten Stoa nach den Ergebnissen ihrer Studie, wobei wir freilich zu bedenken haben, daß das volle Bewußtsein der einzigartigen Gewissensverantwortung und der damit gegebenen Gewissenskonflikte dem Menschen der Antike längst nicht so stark bewußt werden konnte wie dem Christen, zumal in seiner vom Einzelgewissen her geprägten reformatorischen Haltung.

Bamberg

V. Rüfner.

Klug, Ignaz, Tiefen der Seele. Moralpsychologische Studien, 11. Aufl., Paderborn 1949, Schönningh, 13,5 X 20,5, 463 S. 12,— DM.

Dieses Hauptwerk des bekannten, leider zu früh verstorbenen Psychologen und Theologen wird vom Verlag in elfter Auflage vorgelegt. Es ist in seiner Eigenart so anerkannt, daß es einer neuen Empfehlung nicht bedarf. G. S.

IX Verschiedenes

Roßmann, Kurt, Wissenschaft, Ethik und Politik. Erörterung des Grundsatzes der Voraussetzungslosigkeit in der Forschung. Mit erstmaliger Veröffentlichung der Briefe Theodor Mommsens über den „Fall Spahn“ und der Korrespondenz zu Mommsens öffentlicher Erklärung über „Universitätsunterricht und Konfession“ aus dem Nachlaß Lujo Brentanos. Heidelberg 1949, L. Schneider, 15 X 23, 175 S.

Die vorliegende Schrift will den Grundsatz von der Voraussetzungslosigkeit in der wissenschaftlichen Forschung historisch und philosophisch bestimmen. Sie untersucht in den beiden ersten Kapiteln die historischen Zusammenhänge des „Falles Spahn“, in dessen Verlauf der Begriff „Voraussetzungslosigkeit“ geprägt wurde, in den Kapiteln III und IV die grundsätzliche Frage des Themas. Die Berufung Spahns nach Straßburg erfolgte auf Grund der 1901 getroffenen ministeriellen Bestimmung, daß der vakante Lehrstuhl für mittlere und neuere Geschichte geteilt und konfessionellen Rücksichten mit einem Protestantent und einem Katholiken besetzt werden sollte. Neben Friedrich Meinecke wurde dann Martin Spahn berufen. Gegen diese Form der Besetzung erhob die Straßburger Fakultät Einspruch, aber Kaiser Wilhelm II. bestätigte ausdrücklich die Ernennung Spahns.

Diese Vorgänge waren der Anlaß zu einem Aufsatz Mommsens: „Universitätsunterricht und Konfession“, der 1901 in den „Münchener Neuesten Nachrichten“ erschien. Diese Stellungnahme Mommsens war angeregt durch einen Brief Lujo Brentanos an ihn. In diesem Brief erscheint zuerst der Ausdruck „voraussetzungslose Forschung“, den Mommsen dann übernimmt. Er versteht darunter „diejenige Forschung, die nicht das findet, was sie nach Zweckerwägungen und Rücksichtnahme finden möchte, was anderen außerhalb der Wissenschaft liegenden praktischen Zielen dient,

sondern was logisch und historisch dem gewissenhaften Forscher als das Richtige erscheint, in ein Wort zusammengefaßt: Die Wahrhaftigkeit“ (28 f.). Dieser Forderung widerspricht aber nach Mommsen das Prinzip des „Konfessionalismus“. „Die Berufung eines Historikers oder Philosophen, welcher katholisch sein muß, und welcher dieser seiner Konfession dienstbar sein soll, heißt doch nichts anderes, als den also Berufenen zu verpflichten, seiner Arbeit da Grenzen zu setzen, wo die Ergebnisse einem konfessionellen Dogma unbequem werden könnten“ (29). Mommsen sieht weiter eine der Allgemeinheit drohende Gefahr darin, daß die Konfessionen „ihren Anhängern verbieten, Geschichte oder Philosophie bei einem Lehrer anderer Konfession zu hören“ (ebd.). Dann wiederholt er noch einmal, daß der Mut der Wahrhaftigkeit die erste Bedingung für den Universitätslehrer sei, Ehrlichkeit und Wahrhaftigkeit des Forschers, das bedeute voraussetzungslose Forschung.

Damit hatte Mommsen seinen Begriff von Voraussetzungslosigkeit klar bestimmt. Wenn Hertling in seiner Erwiderung auf Mommsens Erklärung betonte, daß es eine voraussetzungslose Forschung nicht gebe, so nahm er den Begriff in anderem Sinne, traf also Mommsen nicht. (Man braucht aber bei solcher Feststellung nicht gleich von „sophistischer Verbiegung Hertlings“ zu sprechen [Roßmann 113]). Dieser sagte in seiner Antwort auf Hertlings Protest ausdrücklich, daß dem wahrhaften Katholiken kein Vorwurf daraus gemacht werden dürfe, daß Forschung und Lehre ihm durch seinen Glauben beeinflusst werde, „vorausgesetzt immer, daß er sich selber gegenüber wahrhaftig bleibt“ (35). Dagegen beanstandete Hertling mit Recht einige sachliche Irrtümer in Mommsens Erklärung. Auch Natopf wies (in einem Brief an L. Brentano) auf solche Fehler hin: 1) handle es sich in Straßburg nicht um ein novum, denn es gebe solche Lehrstühle überall da, wo kath. theologische Fakultäten seien; 2) die Forderung eines bestimmten Bekenntnisses müsse an sich nicht die Bindung der wissenschaftlichen Ueberzeugung des Forschers bedeuten; 3) es sei nicht der Fall, daß die Konfessionen ihren Angehörigen verbieten, Geschichte und Philosophie bei Lehrern anderer Bekenntnisse zu hören.

Wenn man die in der Schrift Roßmanns zusammengestellten Äußerungen zu Mommsens Erklärung liest, so fragt man sich, wie der Fall Spahn überhaupt ein solches Aufsehen erregen konnte. Der eigentlich springende Punkt, nämlich die Nichtberücksichtigung der Fakultät durch das Ministerium bei Spahns Berufung, wurde in diesen Zuschriften überhaupt nicht berührt, worauf der Berliner Jurist Gierke dann hinwies (ebenfalls in einem Brief an L. Brentano). Wenn man aber bei Roßmann die Auffassung findet, daß das konfessionelle Prinzip „dem Prinzip der wissenschaftlichen Wahrheitsfindung durch einen Willkürakt der Regierung übergeordnet wurde“ (50), so sieht man, was bei der ganzen Diskussion immer mehr in den Vordergrund trat. Es war das konfessionelle Moment, das dann so aufgefaßt

wurde, als ob bei der Berufung eines katholischen Gelehrten in erster Linie die Konfession und nicht das fachliche Können ausschlaggebend sei. Das ist aber doch eine offenkundige Verfälschung des bei der „Spahnade“ vorliegenden Tatbestandes. Hertling (dessen Absichten und Bemühungen von R. einseitig negativ beurteilt werden) berief sich in seinem Eintreten für die katholischen Gelehrten auf den Grundsatz der Parität, was ihm von Mommsen ausdrücklich zugestanden wurde (35). Für Roßmann kann sich „echte Parität“ „nur in der Religions- und Bekenntnisfreiheit verwirklichen“ (50). Er vergißt aber, daß gerade diese ja anderwärts nicht gegeben war, daß z. B. in Halle „bis auf den untersten Diener herab . . . nur Protestanten angestellt werden“ (E. Loening an L. Brentano [157]). Und wäre es wirklich so gewesen, wie Mommsen schreibt, „daß ein tüchtiger Gelehrter darum zu keiner Anstellung gelangen kann, weil er Katholik ist, wird heutzutage schwerlich behauptet werden“ (36), dann wären Hertlings Bemühungen unnötig gewesen und auch ohne Resonanz geblieben, und der wissenschaftliche Streit um die „Voraussetzungslosigkeit“ wäre nicht in einen konfessionell-politischen abgeglitten. Daß allerdings auch mit dem Paritätsprinzip sich „unaufhörlicher Hader“ und „korrumpierende Amterpatronage“ verbinden kann, soll nicht bestritten werden. Es hat sich ja oft gezeigt, daß es zu solcher „korrumpierenden Amterpatronage“ kommt, wenn unter Berufung auf die Konfession „eine bestimmte « Richtung » zum Maßstab der Anstellungen und Berufungen gemacht wird“ (L. Brentano an Mommsen [22]).

Seit diesem Straßburger Vorfall spricht man von „konfessionell gebundenen“ Lehrstühlen an den Universitäten. Dieser doppeldeutige Ausdruck ist bis in die Jahre des „Dritten Reiches“ nicht selten demagogisch benutzt worden. Gemeint war ursprünglich die Bindung bei der Besetzung bestimmter Lehrstühle an das Bekenntnis des zu berufenden Gelehrten, verwandt wurde der Ausdruck aber dann in der Bedeutung einer Bindung der wissenschaftlichen Überzeugung des Gelehrten. Daß diese zweite Bedeutung mit der ersten durchaus nicht gegeben zu sein braucht, wurde übersehen. Das aber ist der entscheidende Punkt in dieser Frage.

Wenn man die Freiheit von Forschung und Lehre durch Gelehrte sog. „konfessionell gebundener“ Lehrstühle für gefährdet hält, dann setzt man eine Bindung ihrer wissenschaftlichen Arbeit durch das religiöse Bekenntnis voraus. Mit dem Prinzip der Forschungs- und Lehrfreiheit steht und fällt die Idee der Universität. Diese Freiheit beruht für den Verfasser der genannten Schrift auf der Wahrhaftigkeit, also auf einem ethischen Grundsatz. Lehrende und Lernende stehen unter diesem Gesetz der wissenschaftlichen Wahrhaftigkeit. Warum soll aber die Berufung eines katholischen Gelehrten diesem Prinzip widersprechen? Diese Behauptung stellt nichts anders dar, als was die Logiker eine *petitio principii* nennen.

Zu diesen grundsätzlichen Erörterungen seien noch einige Nebenbemerkungen gestattet.

Manche Ausführungen in Roßmanns Schrift scheinen einem antipreußischen Affekt entsprungen zu sein. Wenn wir auch heute ein schärferes Auge haben für die Stellen, an denen der Weg zum Staatstotalitarismus unserer Tage ansetzte, so kann man doch nur in einem sehr vagen Sinne das Preußen jener Zeit als ein „kaum noch verhülltes totalitäres Staatswesen“ bezeichnen. Die Art der Berufung Spahns war zweifellos ein Ueberschreiten ministerieller Befugnis gegenüber der Straßburger Fakultät. Aber hätte sie damals solchen Protest auslösen können, wenn sie in einem wirklich totalen Staat erfolgt wäre? Hätte dann z. B. Harnack in diesem Streit schreiben können, daß die Universitäten „wie keine andere Körperschaft im Staate, Recht und Kräfte und Mittel haben, sich zu wehren“?

Hier muß auch die Beurteilung Althoffs durch den Verfasser erwähnt werden. Althoffs organisatorische Leistungen für die Wissenschaft erkennt er an. Aber wie kann man sagen, daß der staatlich organisierte Wissenschaftsbetrieb die überwiegende Zahl der deutschen Gelehrten „zu bloßen Funktionären eines von außerwissenschaftlichen Gesichtspunkten bestimmten und dirigierten Apparates werden“ ließ? Der Verfasser sucht hier den Grund zu einer Gestaltung der Wissenschaft, die ihre Aufgaben nur noch in der Dienstleistung für das jeweils herrschende Machtsystem sieht. Aber die Gründe einer solchen Entartung der Wissenschaft liegt tiefer. Dann ist dieses auch nur ein Moment jenes Prozesses, der die Umgestaltung unseres ganzen Lebens schon vor der Jahrhundertwende allmählich bewirkte. Die organisatorische Ueberbetonung des damaligen Wissenschaftsbetriebes und seine Bürokratisierung waren nur eine Folgeerscheinung. Vermassung und Mediokrität erkannte Nietzsche (und nicht er allein) schon in den 70er Jahren als Grundübel seiner Zeit. Ihnen ist auch die Universität nicht entgangen.

Bonn

J. Barion

Hengstenberg, Hans-Eduard, Die Marienverehrung im Geisteskampf unserer Tage. Würzburg 1948, Echter-Verlag, 11 × 19, 88 S.

Der Kampf gegen die Messendämonie unserer Zeit, das ist das Anliegen, das Hengstenberg wie in „Michael gegen Luzifer“ auch hier wieder in den Mittelpunkt seiner Ausführungen rückt. Die Marienverehrung, und zwar in einer zeitgegebenen Form, erkennt er als das wirksamste Mittel in diesem Kampfe. Man kann von diesem kleinen Buch keine Vollständigkeit in der Behandlung seines Themas erwarten, aber was es gibt, ist ohne Zweifel sehr wertvoll: eine klare, sachliche Begründung und eine zwingende Forderung für den, der guten Willen ist.

Dubarle, D., Optimisme devant ce Monde. Paris 1949, Les Editions de la Revue des Jeunes, 12 × 19, 168 p. 225 fr.

Ähnlich Hengstenberg tritt die unter dem Zeichen „foi vivante“ erscheinende Sammlung ein für ein theologisch-wissenschaftlich begründetes Christentum, das den Gegebenheiten und Forderungen unseres Tages Genüge tun will.

Dubarle sucht eine Entscheidung zwischen christlichem Optimismus und christlichem Pessimismus, die zwar so alt sind wie das Christentum selbst, aber gerade einander nahezu feindselig gegenüberstehen. Die optimistische Haltung, gestützt auf den göttlichen Ursprung der Schöpfung und die Heilstatsachen der Erlösung sieht die Möglichkeit einer Harmonie zwischen kirchlicher Lehre und weltlicher Wirksamkeit und Wirklichkeit. Die pessimistische Sichtung, die vor allem das Mal der Sünde auf der Welt und Weltlichkeit erkennt, rät zu Mißtrauen und Loslösung vom Irdischen. Die heutige Weltsituation scheint dem Pessimismus das Wort zu reden. Dubarle unternimmt es, die Situation der christlichen Heilslehre unserer Zeit gegenüber aufzuzerlegen. Von den theologischen Grundlagen aus prüft er die Realitäten menschlichen Fortschrittes, kultureller Entwicklung, moderner Philosophie und entscheidet sich für ein großzügiges Vertrauen in die heilsgerichteten Möglichkeiten der Welt von heute. Diesen Optimismus legt er nicht nur als Weltbetrachtung vor, sondern leitet ihn auch hinein in die christliche Lebensführung. Die Lehren des Pessimismus dienen ihm dabei zur Berichtigung optimistischer Vorannahmen. Der Verfasser gewinnt des Lesers Vertrauen durch seine ernste, wissenschaftliche Haltung, seine Gerechtigkeit für den Gegner und seinen aufgeschlossenen Sinn für Schöpfung und Leistung des modernen Menschen.

Mouroux, Jean, Je crois en Toi. Structure Personnelle de la Toi. Paris 1949. Les Editions de la Revue des Jeunes. 12 × 19, 128 p.

Nicht von den abstrakten Elementen, sondern von der konkreten Aktivität des Glaubens geht Mouroux aus, um seine existenzielle Struktur zu ergründen. Er beschränkt sich dabei auf Herausstellung des personalen Momentes: der Mensch in seiner Beziehung zu Gott wird betrachtet. Er erfaßt das Phänomen Glauben einerseits als Zeugnis Gottes, als ganz einmaligen, einzigartigen Ruf des persönlichen Gottes an seine persönliche Seele, andererseits als freien Akt der antwortenden Persönlichkeit. Klassische Theologie, aber auch modernes Denken werden als Belege verwertet. Das Problem des Ungläubigen, das des Mystikers und das des Glaubenszeugen werden kurz entwickelt. — Das Büchlein ist Zeuge und kann Förderer lebendigen Glaubens sein.

Paetel, Karl O, Ernst Jünger. Weg und Wirkung. Stuttgart 1949, E. Klett, 14 × 22, 247 S. 8.50 DM.

„Wenn wir über jemanden zulernen müssen, so rechnen wir ihm die Unbequemlichkeit hart an, die er uns damit macht“. Dieses Nietzsche-Wort stellt der Verfasser seinem Buche über Ernst Jünger leitend voran. Er charakterisiert damit vordergründige oder böswillige Kritik, die geflissentlich an Jüngers organischer Entwicklung von seinem Buche „In Stahlgewittern“ (1920) bis zu seiner Schrift „Der Friede“ (1945) vorbeisieht. Diesen stufenweisen Wandel vom Nationalisten zum Kündler eines nationalen und zugleich übernationalen europäischen Deutschland verfolgt Paetel durch Jüngers Gesamtwerk, denn dieser Wandel dünkt ihm charakteristisch für viele, die

Aehnliches erleben, und wegweisend für solche, die heute unentschieden stehen und warten. Wir haben es hier nicht mit einer blinden Verteidigung E. Jüngers zu tun; im Gegenteil, Paetel teilt durchaus nicht jede Meinung Jüngers; aber er gehört zu den seltenen Beurteilern, für die Gesinnung und nicht Ansicht oder Meinung ausschlaggebend ist. Er will lediglich einen Diskussionsbeitrag geben, daher läßt er die Stimmen der Gegner reichlich zu Worte kommen. Man kann sich keine Einführung in E. Jüngers Werk denken, die gerechter, verstehender und zweckdienlicher wäre als die Paetels.

Fechter, Paul, Menschen und Zeiten. Begegnungen aus fünf Jahrzehnten. Gütersloh, 2. Auflage, 1949, Bertelsmann, 13 × 19, 417 S. 9.— DM.

Sein Leben als Publizist hat es mit sich gebracht, daß Paul Fechter einer beträchtlichen Anzahl von Zeitgrößen, aber auch von Persönlichkeiten überzeitlichen Formates begegnet ist. Davon erzählt sein Buch „Menschen und Zeiten“. Einige dieser Begegnungen sind lediglich äußerliche geblieben; der junge Mensch schaute wißbegierig und aufnahmebereit in „fremde Welten“. So gleiten filmartige Momentbilder an uns vorüber von Wilhelm II., Ebert, Menzel, Harnack, Mommsen . . . oder schon kräftiger profilierte Skizzen, aus der Perspektive des Studierenden gesehen, von Georg Simmel, Dilthey, Wölfflin, Paulsen u. a. Fechter sieht die Menschen persönlich, aber doch mit einem sicheren Sinn für das Substanzielle. Damit hebt sich sein Buch hoch empor über billigen Journalismus, es hat dem Leser etwas zu geben, auch da, wo Fechter nur zu plaudern und zu unterhalten scheint. Vielleicht sind wir der einen oder anderen Gestalt auch begegnet, haben sie anders im Gedächtnis, aber wir sehen sie ein paar Seiten lang mit Fechter, und unser Erinnerungsbild bekommt einen ergänzenden Farbton, oder eine Verzerrung rückt sich zurecht. Denn Fechter ist nicht nur ein feiner und scharfer Beobachter, er hat auch eine große Achtung vor dem anderen Menschen, die er auch da noch gelten läßt, wo sie vielleicht auf Fremdheit stößt. — Die stärksten und zugleich fesselndsten Kapitel des sehr reichhaltigen Buches sind die, wo der Verfasser von Menschen spricht, mit denen ihm eine innere Begegnung zuteil wurde. Da wird auch für den Leser etwas wie eine Wesensschau großer Zeitgestalten möglich, die er aus ihren Werken kennt und doch nicht so kennt wie Gerhart Hauptmann, Sudermann, Wedekind, Dehmel, Hermann Stehr, Friedrich Kayßler, Käthe Kollwitz . . . Und das sind zugleich auch die Kapitel, die besonders stark Fechters menschlichen Eigenwert fühlbar machen: denn selten haben sich einem Menschen so viele und so bedeutende Persönlichkeiten als einem Verwandten und Verstehenden erschlossen. — Fechters warmherzige Menschlichkeit trägt besonders die Darstellung der sogenannten „Kreise“, denen er angehörte und durch die er in engen Kontakt mit einigen der tragischen Gestalten trat, die Opfer des Zwangsjahres Juli wurden. — Es tut gut, heute an soviel wertvolle Substanz letzter deutscher Vergangenheit erinnert zu werden.

Weinstock, Heinrich, Realer Humanismus. Die Wiederkehr des Tragischen. Platon und Marx oder Humanismus und Sozialismus. Zwei Vorträge. Köln und Opladen, 1949, Westdeutscher Verlag, 14 × 23, 42 S.

Nicht abstrakte, lebensferne Kathederweisheit, sondern Philosophie, fruchtbar gemacht für die Not unsrer Zeit, das gibt uns der Verfasser in den beiden Vorträgen des vierten Heftes, der Sammlung „Erkenntnis und Bekenntnis“. In dem ersten Vortrag läßt Weinstock aus der Analyse griechischer Tragödien („Oidipus“, „Philoktet“) den griechischen Existenzbegriff des Menschen und sein Verhältnis zur Gottheit vor uns erstehen. Danach ist der Mensch als animal tragicum zum Handeln, Leiden, Schuldigwerden bestimmt, aber als homo sapiens ist es ihm gegeben, diese seine Gebrochenheit zu durchschauen, sich den Göttern gegenüber immer schuldig zu wissen und ihnen mit Furcht zu begegnen. Der logos macht ihn verführbar, aber auch fähig, die Stimme der Götter im Hilferuf der leidenden Mitmenschen zu vernehmen, sich durch Mit-Leiden zum homo humanus zu läutern. Nicht Nihilismus, sondern Gottesfurcht ist das letzte Wort der griechischen Tragödie. Unser heutiges Abendland warnt die griechische Tragödie aber auch vor dem ungebrochenen Humanismus; Macht kann in vernichtende Allmacht, in Bestialität ausarten, Selbsthilfe in Zerstörung, wenn sie nicht in Gottesfurcht gründen. Der Weg von diesem realen Humanismus der griechischen Tragödie zum christlichen Humanismus ist nicht weit.

Mit Staunen vernimmt man in dem zweiten Vortrag, daß kein anderer als Karl Marx Vertreter eines realen Humanismus war, daß eine fundamentale Verwandtschaft zwischen Sozialismus und Platonismus besteht. Aus den Frühschriften von Karl Marx weist Weinstock eine weitgehende Uebereinstimmung zwischen Marx' Gesellschaftslehre und Platons Staatslehre nach. Wesentlich ist dabei die Auffassung vom Verhältnis der Philosophie zur Politik und die Auffassung vom Menschen. — Aber der Verfasser markiert auch genau die Punkte, wo der spätere Marx seiner Grundkonzeption untreu wird, und er übt Kritik am allzu platten Seinsbegriff seiner Lehre. Nur in ihrer Vereinigung zum sozialen Humanismus können Humanismus und Sozialismus künftighin schöpferisch wirksam werden; aber auch diese neue Form des Humanismus muß (ob tragisch oder christlich gebrochen) realer Humanismus sein.

Fulda

Dr. Grund.

Wünsch, Georg, Sozialismus aus christlichem Gewissen. Kassel-Sandershausen, o. J., 12,5 × 18, 55 S. 0,50 DM.

Ausgehend von der Erkenntnis der Verschwommenheit des Begriffs der religiösen Sozialisten will der Verasser aufzeigen, was die religiösen Sozialisten wirklich sind. Sie stellen nach der Auffassung des Verfassers eine Reformation der ins Weltliche abgeglittenen Reformation und damit eine Zurückführung zu den Ursprünglichkeiten des Christentums dar. Diesem Zwecke dient die Behandlung von den Grundfragen, nämlich 1. Was

verstehen wir unter „christlichem Gewissen“? 2. Was wollen wir tun aus christlichem Gewissen? 3. Warum Sozialismus aus christlichem Gewissen? Die Antwort auf Nr. 1 findet der Verfasser in einem neuen Sein, das aus der evangelisch-lutherischen Idee der Freiheit (und Gnade) hervorquillt. In Nr. 2 drängt der Verfasser zu einem Handeln aus der Liebe zu Christus. Nr. 3 zeigt auf, wie sehr die christliche Lebensgestaltung aktives Mitleiden mit dem Herrn ist. Die aus unreformatorisch-christlichen Gedanken heraus geformte Schrift weist den Christen auf die Weltgestaltung aus christlicher Verantwortung hin und schließt mit dem Rufe: „Christen und Sozialisten aller Länder vereinigt euch!“

Bamberg

V. Rühner

Lortz, Joseph, Die Reformation in Deutschland. II Bände, Freiburg/Br. 1949, Herder, 17 × 24, 437 + 341 S.

Schmaus, Michael, Katholische Dogmatik. Band II. Dritte und vierte umgearbeitete Auflage, München 1949, M. Hueber, 17 × 25, 962 S. 26,80 DM.

So sehr die moderne Philosophie ihre Eigenständigkeit unter Verwahrung gegen ihren angeblichen Mißbrauch als ancilla theologiae im Mittelalter betont, so ist sie in ihren Problemen, ihrer Entwicklung, ihrer Sprache und Denkweise weitgehend von der Theologie beeinflusst worden, auch wenn ihre Abhängigkeit, wie bei Nietzsche, eine negativ abwehrende ist. So konnte es geschehen, daß der Riß, den die Glaubensspaltung vor 400 Jahren zur Folge hatte, keineswegs vor der Philosophie Halt machte. Auch in der Philosophie spricht man hüben und drüben verschiedene Sprachen. Es sind freilich nicht bloß zwei Sprachen geblieben. Da jeder Denker sich als origo fühlt, sieht er sich gezwungen, seine eigene Sprache zu schaffen; so hat die Originalitätssucht in der heutigen deutschen Philosophie dazu geführt, daß „ein maximal verhüllender, ein geradezu undurchsichtiger Stil gepflegt“ (M. Aebi) wird. So gehen die Risse ins Unübersehbare. Und doch sollte es Aufgabe der Philosophie sein, den Boden vorzubereiten, auf dem eine neue geistige Einigung vor sich gehen könnte. Dazu ist erforderlich eine kritisch prüfende Durchleuchtung der Denkvoraussetzungen, die oft aus historischen Gründen affektiv übernommen sind.

Wie Lortz im Vorwort zu seinem Werk sagt, gab es seit 1517 niemals eine so tief gegründete Möglichkeit eines echten Gesprächs über den riesigen Aufspaltungsprozeß der Reformation wie heute. Weithin wird erkannt, daß nur die harte Wahrheit uns freimachen kann. Beim Lesen des Werkes spürt man, was historische Fachleute dem Verfasser bestätigt haben, daß sein Werk große Objektivität und Unparteilichkeit in Bezug auf die zeitgenössischen geschichtlichen Quellen aufweist. Das Werk stellt eine Krönung bisheriger katholischer Luther- und Reformationsforschung dar. Protestanten wie Katholiken haben dem Verfasser dafür gedankt, daß sie durch sein Werk eine neue Einstellung zu Luthers Persönlichkeit und ein gereiftes Verständnis für das tragische Problem der Kirchenspaltung gewonnen haben.

Für die Durchführung des interkonfessionellen Gespräches wird ein unerlässliches Hilfsmittel die Dogmatik von Schmaus bedeuten, auf die wir schon früher hinwiesen. Von ihr liegt der zweite Band in vierter Auflage vor. In echt katholischer Weite nimmt Schmaus alle einschlägige neuere protestantische Literatur und die modernen aktuellsten Probleme mit auf. G. S.

Schmid, Karl, Vom Geist der neueren Schweizer Dichtung. Ein Vortrag. Stuttgart 1949, Spemann, 13 × 21, 22 S.

In Gegensatzung zur Beurteilung der deutschen Schweizer als Auslandsdeutscher gibt der Literaturhistoriker der Züricher Universität in diesem Vortrag, der in Stuttgart gehalten und begeistert aufgenommen wurde, ein Bild von der durchaus eigenständigen Entwicklung der deutschen Literatur in der Schweiz. G. S.

Vershofen, Wilhelm, Erlebnis und Verklärung, Stuttgart 1949, Reclam, 19 × 12, 176 S.

Das Buch ist eine recht anregende philosophische Dichtung von hohem ethischem Gehalt. In der Form von Briefen und fingierten Diskussionen lädt der Verfasser, ein über 70-jähriger Wirtschaftsethiker, zur Selbstbesinnung und zur Besinnung auf den Sinn von Selbst und Leben ein, wendet sich gegen die heutige Dressur auf Rationalismus, Egoismus, Crueltas und gegen den Mangel an Bildung und Schau und Tiefe und Caritas. Aufgabe der Menschen sei es, durch alleinige und gemeinsame Verwirklichung von Werten den Gesellungen den Charakter von Gemeinschaften zu verleihen, auf daß sie zu „Teuerschaften“ werden, und darüber hinaus seien sie berufen, „im Weltganzen an die Stelle der bloßen Ordnung die Liebe zu setzen, den Weltprozeß als den Fortgang aus der Ordnung, dem bloßen Neben- und Miteinander, zum In- und Füreinander zu tragen und zu verantworten“ (139). Diese Imperative sind aber nicht die Konsequenzen aus einer Weltanschauung, vielmehr könne eine solche nur aus der ethischen Situation erwachsen. Darum sei auch belanglos, ob Gott wirklich wisse oder nicht und was vom historischen Jesus zu halten sei; aber um des Lebensinnes, um der Lebensbejahung und des Mitleidens und Mitfreuens willen müsse über Ratio und Technik hinausgegangen, eine geöffnete Haltung gegenüber Gnade und Offenbarung eingenommen und an Gott, den Gottmenschen und die erlösende Kraft der Liebe geglaubt werden. Der Verfasser bekennet sich also nicht zur theoretischen Gesichertheit der Grundlagen des mittelalterlichen Glaubens, ob schon er für diesen Glauben selbst und für das Ethos des Mittelalters ausdrücklich seine Sympathie bekundet.

Gablentz, von der, Otto Heinrich, Geschichtliche Verantwortung. Zum christlichen Verständnis der deutschen Geschichte. Stuttgart 1949, Ernst Klett, 20,5 × 13,5. 179 S. 6,80 DM.

Unter den Sammelbegriffen Geschichte, Christenheit und Deutschland sind in dem Buch eine Reihe von Abhandlungen und Vorträgen zusammengestellt, die mir zum Wertvollsten zu gehören scheinen, was aus der Besinnung

über die Katastrophe unseres Vaterlandes, über ihre Wurzeln und Hintergründe und über die Möglichkeiten ihrer Ueberwindung hervorgegangen ist. Mit einer intimen Kenntnis der gegenwärtigen politischen und geistigen Kräfte und Geschehnisse verbindet der Verfasser ein exaktes Bild von der abendländischen Vergangenheit und, was manchen seiner Urteile eine besondere Tiefe und Treffsicherheit verleiht, einen Glauben, der Christus in die Mitte der Schöpfung, der Menschen und der Geschichte stellt. Wenn vielleicht auch der Katholik nicht jedes Wort, was über Christentum und Konfessionen gesagt ist, und der Nichtpreuße nicht jedes Wort über Preußen unterschreiben mag, so bezwingen doch immer der offensichtliche Wille zu extremer Gerechtigkeit und der alle Ausführungen durchziehende Appell zu einer alle Völker und Rassen und Bekenntnisse im Geiste Christi umspannenden ökumenischen Gesinnung und zu einer vor Gott verantwortlichen Heiligung aller Bezirke der Welt. Bamberg Hans Pfeil

Lord Lindsay of Birker, Macht, Freiheit und Wissenschaft. München 1949. Deutsche Uebersetzung von Dr. Gertrud Herding, Nymphenburger Verlagsanstalt. 15 × 24, 86 S. 4,50 DM.

Mit steigendem Interesse liest man die drei glänzend geschriebenen Essays über Religion und Freiheit, Wissenschaft und Freiheit, Macht und Freiheit. Hier wird deutlich, wie sehr die gleiche geistige Lage, die bei uns nach dem ersten Weltkrieg sich offenbarte, auch in den angelsächsischen Ländern vorhanden war. Hier wie dort ist das Bewußtsein durchgedrungen, daß wir am Ende einer Epoche stehen, mag man sie nun, wie der Rezensent bereits vor 20 Jahren (1929), als das Ende der Welt des Daseinskampfes oder, wie der Verf., als das Ende des cartesianischen Menschen bezeichnen. Gleichwohl ist die Grundhaltung des neuzeitlichen Menschen, mag sie ihn auch noch so weit vom Religiösen weggeführt haben, ursprünglich religiös bedingt, hat doch erst das Christentum die Lehre gebracht, daß der Mensch seinem Gewissen zu gehören hat. Auf der Grundlage der religiösen Freiheit des Individuums erhob sich die politische Freiheit bei den amerikanischen Puritanern. Die Gewaltlösung des Hobbes wurde überwunden. Auch der Anfang der modernen Naturwissenschaft war religiös-metaphysisch unterbaut. Erst die spätere Entwicklung hat dies ausgelöscht und das Ideal des rein technischen Wissens an seine Stelle gesetzt. Aber noch die deutsche Universität des 19. Jahrhunderts war erfüllt von dem Glauben an den Wert des freien Wissens. Erst im 20. Jahrhundert ist dies zusammengebrochen. Die geistig-seelische Verfassung von Studenten englischer Universitäten, aber auch von Arbeitslosen aus Süd-Wales ist gegenüber diesen Werten, für welche die früheren Jahrhunderte kämpften, teilnahmslos geworden. Die positivistisch-materialistische Lehre hat sie stumpf gemacht. So wären auch sie (nach einer Erhebung von 1941) reif gewesen für eine Diktatur Hobbesscher oder Hitlerscher Prägung. Die tiefere Ursache für dieses geistige Versagen liegt in der Anwendung der Methoden der Naturwissenschaft-

ten auf das Studium des Menschen. Aus tiefen religiösen Quellen schöpfend, weist der Verf. dem gegenüber nach, daß alle Macht religiös unterbaut sein muß, ja, daß letzten Endes wahre Freiheit in dem Vollzug von Gottes Allmacht besteht; denn das Ziel der Macht ist der Dienst an der Freiheit, und das Ziel des Wissens ist es, ein Mittel zum Dienen zu sein, wie es die mittelalterlichen Franziskaner auffaßten, die nach Oxford kamen, und durch diesen Dienst den Ruhm des Balliol College begründeten, dem Lord Lindsay als „Master“ angehört. Wir empfehlen die tiefen Gedanken über die Zusammenhänge von Religion, menschlicher Gemeinschaft, politischer Macht und wahrer Freiheit gerne einem nachdenklichen und ersten Studium, das zur fruchtbaren Auseinandersetzung in der Lage der Gegenwart beiträgt.

Bamberg

Vinzenz Rürfer

Zollschan, Ignaz, Der Rassenwahnsinn als Staatsphilosophie. Heidelberg 1949.

L. Schneider, 11 X 19, 112 S. 2,25 DM.

Es gibt wenig Schriften, die mit Prägnanz, Klarheit und sentenzhafter Wucht überlegener Wissenschaftlichkeit den Rassenwahn im Dritten Reich so ausgezeichnet aufreißen, wie die von Zollschan. Jul. Huxley gibt das Vorwort. Weitweisend ist das prophetische Wort: Der künftige Fortschritt des Menschen und dessen Tempo hängt ab von dem Grade, in welchem zerstörende Konkurrenz durch Kooperation ersetzt werden kann. . . . In geradezu klassischer Weise gibt Verfasser Aufschluß über die „Macht der Theorie“, die lange vorher die ideologische Präparation im Sinne der Untergrabung der früher bestandenen Weltssysteme in einem erschreckend hohen Grad erreicht war. . . . In diesem Bereich spukt die „Philosophie des Rassismus“. Die Determination des Ariertums äußert sich auch über die uns vorgespiegelte „Superiorität des Nordikers“. Was an Demagogie, Rechtsvergewaltigung, Herabwürdigung des Gottesglaubens und in der Anbetung des „Mythos des Blutes“ uns zugemutet ward, haben wir noch in Erinnerung. Die Hypertrophie des Nationalen kennen alle einigermaßen kritischen Köpfe; alles das wird in großartiger Diktion der Gedanken kurz entworfen. So mündet die Folgerung in den „Kampf zwischen Materie und Geist“ als eines „Einbruches der Unterwelt in die Zivilisation“. Kein Wunder, wenn eine Pseudowissenschaft sich eines Pseudodarwinismus bediente und die Geblendeten nicht erkannten, daß eine „nordische Seele auch in einem nicht-nordischen Körper“ wohnen könne. . . . ! Zollschan erklärt, wie Instinkte allgemein als Grundlage aller Äußerungsformen des Lebens, aber

auch die seelischen Eigenschaften als Ergebnis der Rasseninstinkte den Nazismus mit unterbauen sollten und hier weder Logik, exakte Wissenschaft, noch moralische Bedenken dem Arierwahn beikommen durften. Was durch Glaube und Tradition Millionen heilig war, mußte dem „Mythos des Blutes“ geopfert werden, ja, es wurde, wenn es gefiel, beseitigt. „Tod und Teufel“ verloren das Grauen, nur nicht im christlichen Geiste.

Dieser wahnwitzige Rassismus hat auffallend rasch unser politisches und intellektuelles Leben geradezu pervertiert und war nahe daran, ihm die letzte vernunftsgewundene Basis zu entziehen. Da brach „der uns aufgezwungene Krieg“ aus, den wir nicht hätten anfangen sollen. . . . Ganze Völker wurden im Taumel des Rassenwahnes mit hereingezogen. . . . wir sind noch nicht am Ende einer permanenten Revolution“ . . .

Würzburg

A. Bullitta

Litt, Theodor, Geschichte und Verantwortung.

Ein Vortrag, gehalten bei der Eröffnung der Leipziger Ortsgruppe des Kulturbundes zur demokratischen Erneuerung Deutschlands. Wiesbaden 1947. Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung. 17,5 X 10,5. 32 S.

Eine aufrüttelnde Betrachtung für die Jugend und alle, die müde sind, als Personen zu ihren Rechten und Pflichten zu stehen, weil „es ja doch nichts nütze“ und „alles doch so komme, wie es kommen müßte“. Litt zeigt hier, daß diese Einstellung, die dem geschichtlichen Determinismus entstammend, wesentlich den Boden vorbereitet hat, auf dem die Führung des „Dritten Reiches“ ihre verhängnisvolle Saat ausstreuen konnte. Klar tritt das Anliegen hervor, der „geschichtlichen Notwendigkeit“ Grenzen zu setzen und den Bereich der uns verbliebenen inneren Freiheit zu entfalten. Nur wer durch Willensbildung sich die innere Freiheit erworben hat, wirklich „Person“ ist, ist auch zu freiem politischem Handeln fähig. Es genügt nicht, äußerlich einen neuen Staat aufzubauen, wenn nicht die Menschen die Träger und Täter der Geschichte bereit sind, die ihnen mitgegebene Vollmacht der Willensentscheidung und die darin gelegene unabwälbare Verantwortung zu tragen. Das „Was“ unseres Handelns wird uns vorgeschrieben, doch das „Wie“ ist unserer Entscheidung überlassen: wir können an der Not, an unserem Schicksal wachsen oder zerbrechen, je nachdem wir uns treiben lassen oder zu unserm wahren Wesen zurückfinden, ob wir unsern Unmut auf andere abladen oder uns in brüderlicher Hilfsbereitschaft enger zusammenschließen.

Fulda

Heinrich Richard