

NEUERSCHEINUNGEN

Nink, Caspar, Philosophische Gotteslehre,
München und Kempten 1948, Kösel, 8°
268 S.

Nach der Einleitung über die Aufgabe der philosophischen Gotteslehre in der Gegenwart folgt als 1. Teil „Vom Dasein Gottes“; als 2. „Vom Wesen Gottes“; als 3. „Gott und die Welt“. — Die Einleitung beginnt mit den Worten: „Das metaphysisch-religiöse Weltbild verfällt immer mehr“. Ich glaube nicht, daß man dem Satze zustimmen muß. P. Wust hat doch die wirkliche Situation klarer gesehen, wenn auch etwas übertrieben, wenn er von der „Auferstehung der Metaphysik“ sprach. Dagegen ist Ninks Bemerkung wieder richtig, wenn er für die Gotteslehre überzeitliche wie zeitbedingte Züge fordert. So legt er das Hauptgewicht auf die metaphysische Seinserschließung zur Grundlegung der Gotteslehre (S. 27—66). Hier muß ich allerdings auch gleich meine stärksten Bedenken anmelden. Nink schließt ohne weiteres von den logischen Prinzipien auf deren ontologischen Charakter; so ist ihm das Prinzip vom Grund ein logisches und ein metaphysisches Prinzip, wie auch das des Widerspruchs und der Identität (S. 38 ff). Für mich ist die Logik Lehre von den Denkmitteln, mit deren Hilfe der Mensch versuchen muß, die Rätsel des Daseienden zu lösen; also ist ein Schluß von diesen auf die logische Struktur des Seienden nicht möglich: wir müssen die Struktur des Seienden an diesem selbst ablesen. Es ist gewiß, daß wir mit unseren Denkmitteln ein Seiendes erfassen. Aber ebenso gewiß ist, daß wir es niemals ganz erfassen. Dasselbe gilt von Ninks Ausführungen über Potenz und Akt, wie zum Kausalprinzip. Darüber weiß Hengstenberg „Das Band zwischen Gott und Schöpfung“ sehr Eindringliches zu sagen (s. die Besprechung dieses Buches). Sieht Nink nicht, daß gerade die Begriffe Potenz-Akt, Kausalgesetz und Kontingenz bei Aristoteles auf dessen heute unzulänglicher Naturbetrachtung aufbauen? Wäre es nicht besser im Sinne der großen Philosophen, auch Thomas v. Aquins, gelegen, entschlossen die Ergebnisse moderner Naturforschung zugrunde zu legen und deren metaphysische Voraussetzungen zu prüfen? Dann würden sich m. E. die wirklichen ewigen Grund-

lagen der Metaphysik zeigen. — Ninks Gottesbeweise bauen forderungsmäßig auf der Erfahrung auf; er betont auch mit Recht, daß dieses Verfahren nicht das der Erfahrungswissenschaften sei (S. 68). Ich kann jedoch nicht sagen, daß er nun wirklich die Begriffe, von denen er ausgeht, genügend an Hand der Erfahrung geklärt hat, um eine immer tragfähige Grundlage zu gewinnen. Als Gottesbeweise führt er jenen von der Kontingenz her, von den metaphysischen Seinsstufen, von den logisch notwendigen Wesenssachverhalten der Dinge zum letzten Grund, von der Vielheit der Welt Dinge zur höchsten Einheit, von der Weltveränderlichkeit zum unbewegten Bewegten, von der teleologischen Weltordnung auf den Urheber, vom Menschen her zum Aufstieg zu Gott; außerdem einen modifizierten ontologischen Gottesbeweis. Ein Schlußkapitel dieses Teiles bespricht die „naturhafte Gotteserkenntnis“ und das „Gotteserlebnis“, das mit dem Mythos zusammengefaßt wird. Ich erkenne gerne an, daß die rationalen Gottesbeweise sich nur in der logischen Struktur von „naturhaften“ unterscheiden; daß demzufolge auch eine Einstellung derselben in eine kritisch geführte Religiosität statt hat. Doch hat der philosophische Gottesbeweis in der geschichtlichen und persönlichen Religiosität kaum eine Stelle. Es gibt vielmehr ein „naturhaftes“ Erfassen und Erfahren Gottes (wenn man schon einmal „naturhaft“ sagen darf). Ich erinnere an die Mystik und die „cognitio experimentalis Dei“ bei Bernhard v. Clairvaux, überhaupt in der Mystik, welche die Persönlichkeit im Sinne Pauli und Johannes wahr — im Gegensatz zur naturgebundenen Mystik des Mythos und ähnlicher „Gotteserlebnisse“ im Sinne der neuplatonischen und indischen Mystik. Man muß also das religiöse Erlebnis ganz anders werten und viel höher, als Nink es tut (S. 15 off). — Ueber das Wesen Gottes heißt es: „Gott hat sein Dasein und seine Vollkommenheiten aus sich, durch sich selbst“ (S. 189). Das Kapitel scheint mir etwas zu kurz geraten. Ausführlicher und tiefer sind die Darlegungen über die Analogität des Seins in Gott und in den Geschöpfen; hier sind die tiefgehenden Untersuchungen der Scholastiker reichlich und umfassend verwertet. — In dem Teil

„Gott und die Welt“ unterscheidet Nink logisch zwischen Schöpfung und Erhaltung der Welt, faßt jedoch die „Erhaltung“ der Welt als einfache Fortsetzung des Schöpfungsaktes. Das ist logisch richtig gesehen; doch vermisse ich die innere Begründung, wie sie Hengstenberg a. O. vollzieht. In der Frage Mitwirkung Gottes mit der Tätigkeit der Geschöpfe führt Nink den Molinistischen Standpunkt gegen Thomas durch. Die Frage bedürfte einer neuerlichen Prüfung der thomistischen Lehre ex fontibus. Den Schluß des Buches bildet die Lehre von der göttlichen Vorsehung mit besonderer Rücksicht auf das Problem des Leides. — Wie man sieht, ist Ninks Buch eine klare, in manchem klassische Durchführung des neuscholastischen Standpunktes; die Lehren der Philosophen anderer Richtungen sind eingehend gewürdigt, doch im Grunde nur polemisch.

Engert

Silva-Tarouca, Amadeo, Praxis und Theorie des Gottbeweises, Wien 1950, Herder, 15×23, 210 S.

Der Verfasser ist von einem echten Anliegen geleitet. Er steht unter dem Eindruck der Tatsache, daß das öffentliche Kulturantlitz des heutigen Lebens nichts davon merken läßt, daß es einen Gott gibt. Wohl gibt es noch eine beachtliche Gruppe von gottesgläubigen Menschen, wohl besteht noch eine „gottbestimmte Philosophie“, aber sie steht doch am Rande heutigen Kulturlebens, reicht in ihren Auswirkungen nicht in das Zentrum hinein, in dem die gegenwärtigen Entscheidungen fallen. Die Enttäuschung an den Zeitgötzen der jüngsten Vergangenheit droht zu einem müden Skeptizismus zu werden. In dieser Lage stellt der Verfasser an sich wie an die „gottbestimmten Philosophen“ die Gewissensfrage, weshalb die „gottbestimmte Philosophie“ relativ unwirksam ist. Mangel an existenziellem Radikalismus, Lebensferne und abstrakt schulmäßige Erstarrung wird dieser Philosophie vorgeworfen. In seinen Ausführungen bemüht sich der Verfasser nachzuweisen, daß das Ringen um das Gottesproblem menschlich lebensnahe ist, existenziell radikal und auch von zeitgemäßer Fortschrittlichkeit. Er lehnt verschwommene, irrationalistisch gefühlsmäßige Lösungsversuche ab, um einer am Sein ausgerichteten Rationalität das Wort zu sprechen. Er vertritt den Standpunkt der scholastischen Tradition und sucht ihn dem heutigen Menschen lebendig zu machen. Dabei ist seine Sprechweise vielfach von einer unausgegorenen Geistreichigkeit. Wenn er meint, „der hundertfältig bewährten Tradition ehrfürchtig und frei folgen“ zu sollen, um nach wie vor das Hauptgewicht auf die Sachbeweise aus den Naturdingen legen zu sollen, wohingegen ihm die personalen Beweise aus dem inneren Gottesleben zu schwankend und wissenschaftlich kaum nachprüfbar erscheinen, so glaube ich ihm doch widersprechen zu müssen. Denn zunächst und im eigentlichen Sinne bekannt ist uns nur

das Sein unseres eigenen Selbst, während wir die Wirklichkeiten des untermenschlichen Lebens und des unbelebten toten Seins nur in analogen Begriffen zu fassen vermögen. Deshalb ist es richtig, die ersten und grundlegenden Beweise für das Dasein Gottes auf den Wirklichkeiten des menschlichen Seins aufzubauen. Solche Erweise sind keineswegs weniger beweiskräftig als die Sachbeweise aus den Naturdingen.

G. S.

Di Grazia, Gennaro, Dall' Universo a Dio, (-Il pensiero filosofico, Collana di filosofia teoretica diretta da Carmelo Ottaviano, Ia Serie, vol. II^o, Padova (Cedam) 1950. 17 × 25 cm, 130 S.

Vom Gesichtspunkt der Philosophia perennis und der kritisch gesicherten theistischen Weltanschauung geht der Verfasser in klarer Sprache von den Gegebenheiten der Materie, des Geistes und des Bewußtseins aus, gibt eine treffliche Uebersicht über die neueste Entwicklung der Physik und durchwandert dann in großen Zügen die neuzeitliche Entwicklung von Descartes, Berkeley, Spinoza, Leibniz, Kant, Fichte, Schelling und Hegel. Er wendet sich sodann dem Existentialismus zu und stellt die Hauptpunkte der Lehren von Kierkegaard, Heidegger, Jaspers, Marcel und Sartre dar. Der Existentialismus wird als der Ausdruck der Enttäuschung und der Angst der Nachkriegszeit begriffen. Heidegger, dessen Sprache „so abstrus ist, daß selbst Hegel ihm gegenüber ein Muster der Einfachheit und Klarheit wird“ (S. 84), sieht den Menschen als die „Schildwacht des Nichts“ (S. 86). Im Gegensatz dazu wird der vorsichtige Weg der Neuscholastik und der Philosophia perennis mit ihrem behutsamen, fast unmerklichen Fortschritt gekennzeichnet, der sich den modernen Theorien mit ihren schlecht verhältnissen Tendenzen des Atheismus und der Irreligiosität nicht anbieten kann. Ueber die Problematik eines praktischen Christentums führt uns der Verfasser zur Urwahrheit Gottes hin und betont die Notwendigkeit einer Rückkehr und Umkehr; denn der geistige Notstand unserer Tage ist nur die Folge der Krisis des neuzeitlichen Gedankens, wie der Untertitel des Buches angibt und der Verfasser es in trefflichen Ausführungen beweist. Das Buch ist eine gute Einleitung in die Philosophie und liest sich sehr leicht. Dabei ist ein gewaltiges Gedankenmaterial verarbeitet.

V. Rübner

Lang, Hugo, Prof. Dr., O. S. B., Gottes gute Welt, die kirchliche Schöpfungslehre, Lein., geb., 116 S., 8^o, Pilger-Verlag, Speyer, 1950.

Die fesselnden Gedankengänge von Gottes guter Welt hat der bekannte und hochgeachtete Verfasser im Jahre 1948 anläßl. der Salzburger Hochschulwoche vorgetragen. Auch heute ergreifen sie den suchenden, verängstigten Menschen inmitten einer „Untergangs-Mentalität“, damit er

den vielgestaltigen dualistischen Irrtümern der Zeit entgegenzutreten kann. „Sigrid Undset hat einmal mit Recht bemerkt, das nachchristliche Heidentum sei mit dem vorchristlichen durchaus nicht zu vergleichen. Das vorchristliche sei sehnsüchtige Ahnung des Gottes gewesen, der sich noch nicht geoffenbart hatte, das Neuheidentum aber sei die Verwerfung Gottes, der sich in Seinem Sohn geoffenbart hat . . . in Philosophie, Religion und Lebenspraxis kommt . . . gegenwärtig ein Dualismus auf, dessen Abwehr dringend ist . . . Dualistische Weltbilder gibt es denn auch in bunter Fülle . . .“

Der Verfasser tritt in seiner lesenswerten Schritt mit der Klarheit der Theologen der lähmenden Verzagttheit der Zeit entgegen und richtet mit seinen lebensnahen und anziehenden Schilderungen jene auf, die unsicher-verängstigt fragen, bestätigt aber auch denen ihr Wissen um Gott, den Schöpfer und Erhalter aller Kreatur, die noch fest gegründet stehen. Die Fülle der Anmerkungen läßt den großen Wert dieser Schrift noch höher schätzen.

Dr. A. Bulitta

Wenzl, Aloys, Unsterblichkeit. Ihre metaphysische und anthropologische Bedeutung, München 1951, L. Lehnen (Samm lung Dalp), 11×17, 216 S., geb. 7,80 DM.

In dem Wissen darum, daß Philosophie ihre Aufgabe nicht erfüllt, ja eine wesentliche Aufgabe gar nicht angreift, wenn sie sich auf kritische, methodische oder historische Betrachtungen beschränkt und sich nicht an Fragen wagt, die zwar über die Erfahrung hinausgehen, aber doch nicht verstummen wollen, die deshalb nicht verjähren wollen, weil es sich bei ihnen um die Sinnggebung des menschlichen Lebens handelt, unternimmt es Wenzl, eine dieser entscheidenden Menschen-Fragen aufzugreifen, das gesamte heute verfügbare Wissen aufzurufen, um die Antworten, die sich auf diese Frage anbieten, sorgfältig gegeneinander abzuwägen. Wenn auch nicht in jeder Hinsicht volle Gewisheit zu erlangen ist, so soll doch jene Wahrscheinlichkeit gewonnen werden, die uns Menschen erlaubt ist. Es ist dankbar anzuerkennen, daß der Verfasser keiner Frage aus dem Wege geht, daß er weiterhin den Mut hat, sich auch persönlich zu der von ihm erkannten Auffassung zu bekennen. In seinen wohlausgewogenen Erwägungen, die alle Einwände zu berücksichtigen suchen, kommt er zu folgendem Ergebnis, das er übrigens selbst am Schlusse eigens zusammengefaßt hat: Der Glaube an die Fortdauer der persönlichen Existenz nach dem Tode hat psychologisch seine natürliche Wurzel in der menschlichen Sehnsucht nach Unsterblichkeit; für den religiösen Menschen erhält er seine Bestätigung aus der Offenbarungsreligion. Unter den Weltreligionen vertritt das Christentum diesen Glauben in der reinsten Form. Das Postulat der Unsterblichkeit beruht letztlich auf Grund des ethischen Erlebnisses als eines Ur-

phänomens, das die Erfüllung des menschlichen Sinnes und der Gerechtigkeit fordert, wobei „Postulat“ freilich nicht im Sinne des Kantischen Agnostizismus zu nehmen ist. Folgerichtig wird der Unsterblichkeitsglaube von folgenden Weltanschauungen abgelehnt: Heraklitismus, Determinismus, Materialismus und Positivismus. Die persönliche Unsterblichkeit, wie sie vom ethischen Postulat und der Religion gefordert wird, schließt in sich die Erinnerung an das diesseitige Leben, sowie eine Klärung und Läuterung des Sinngehaltes, ein Wiedersehen mit den von uns Gegangenen, die intuitive Erkenntnis der Ideen, die zu schauen unser Anliegen ist, und vor allem die Bezogenheit auf Gott. Die Auswertung der Denkmöglichkeiten, die die moderne mathematische Physik bietet, führt zu dem Gedanken, daß die irdische Zeit nur eine relative Koordinate innerhalb eines Bereiches der Welt ist, die — soweit sie determiniert und antizipiert ist — durch eine Raum-Zeit-Gestalt dargestellt werden kann. Vor allem — und dieser Gedanke ist sehr wichtig — ist eine Erweiterung unserer Zeitvorstellung möglich, insofern als eine zweite Zeitdimension angenommen werden kann, die nicht in der Weltfläche selbst liegt wie die irdischen Zeitlinien, sondern ihr gegenüber immateriell ist. Es ist die Dimension, in die sich die Unsterblichkeit erstreckt; in ihr dauern die Träger des ganzheitlichen Lebens-Sinnes. Auf diesen Zeitsinn verweist bereits das menschliche Gedächtnis. Für die ethische Haltung des Menschen ist der Unsterblichkeitsglaube keineswegs, wie manchmal behauptet wurde, gleichgültig, sondern von grundlegender Bedeutung. Auch eine einheitliche Kultur hängt von der Übereinstimmung im Bezug auf die Frage nach dem letzten Lebens-Sinn ab. Eine Gefährdung des bisherigen Unsterblichkeitsglaubens stellt der neuzeitliche Prozeß der Außerkräftsetzung des Christentums dar. Wenzl hat den Mut auch dazu Stellung zu nehmen und darzutun, daß der Unsterblichkeitsglaube in keiner Weise widerlegt ist, vielmehr die geistige Auseinandersetzung der Gegenwart zu einer Synthese von Wissenschaft, Philosophie und Religion drängt. Anhangsweise befaßt sich Wenzl mit dem Beitrag, den die Parapsychologie zu der Frage nach der Unsterblichkeit des Menschen leisten kann, sowie mit der Umdeutung des Unsterblichkeitsgedankens bei Schopenhauer, der der Unsterblichkeit dadurch den Kern nimmt, daß er eine persönlich-bewußte Kontinuität leugnet. Man legt das Buch mit Dank gegen den Verfasser aus der Hand, freilich mit einer unbeantworteten Frage, wie wohl der Verfasser die sich auch auf die Zukunft erstreckende Allwissenheit Gottes mit der von ihm stark betonten menschlichen Freiheit vereinbar denkt. Auch möchte ich glauben, daß der Beitrag, den die Parapsychologie zu der Frage zu liefern hat, stärker ausgewertet werden könne.

G. S.

Brunner, August, Glaube und Erkenntnis. Philosophisch-theologische Darlegung, München 1951, Kösel, 11×19, 233 S., 8,50 DM.

Der Ausdruck „Glaube“ und „Glauben“ wird nicht nur im alltäglichen Gebrauch, sondern auch in Philosophie und Theologie in sehr verschiedener Bedeutung verwandt, wodurch der dahinterstehende Begriff ein sehr vager geworden ist, der einer erneuten Klärung bedarf. Dieser Aufgabe unterzieht sich Brunner in der vorliegenden Schrift. Einer Zeit, für die das höchste Ideal der Erkenntnis die exakte Naturwissenschaft war, mußte der Glaube zu einer mehr oder minder alogischen Funktion völlig anderer Art werden, deren Sinn recht fraglich war. Erst ein neues Aufbrechen personalistischen Denkens konnte auch ein neues Verständnis für Glauben mit heraufführen, ist doch Glauben etwas, was es seinem Wesen nach nur in der Beziehung von Personen zueinander gibt. Im ersten Teil des Buches unternimmt der Verfasser eine phänomenologische Klärung des Glaubensbegriffes im natürlichen Bereiche, um dann im zweiten Teil vom christlichen Glauben zu handeln. Brunner vertritt die Schelersche Meinung, daß der Mensch die menschliche Geistigkeit seiner Mitmenschen im Verkehr unmittelbar, ohne Reflexion auf sich und ohne Analogieschluß von sich auf andere erkennen könne. Damit nimmt er eine heute häufig vertretene Ansicht auf. Aber wenn auch unser Fremderkennen nicht die Schwerfälligkeit eines logischen Schlußverfahrens an sich hat, wenn auch vor eigentlichem Fremderkennen eine natürliche Sympathie von vornherein in emotionalen Bindungen lebende Wesen aneinander bindet, so geht doch jedes Fremderkennen über die analoge Anwendung von Begriffen, die wir unmittelbar an uns gewonnen haben. Es gibt also kein Verstehen oder Begreifen anderer ohne analoge Uebertragung, die der primitive Mensch in naiver Weise vornimmt, wenn er auch alle Naturdinge nach sich versteht („Animismus“). Erst eine kritische Beschneidung solcher Uebertragung lehrt den Unterschied von Personen und nichtpersönlichen Dingen. Infolge der Bindung an den Leib ist die menschliche Person nicht voller Selbstbesitz, darum kann sie nicht mit voller geistiger Klarheit ausdrücken und offenbaren, wie es dem Geiste an sich zukäme. Das Ungegenständliche des Geistes wird mithin immer zugleich mit der Erkenntnis eines Gegenständlichen wahrgenommen. Insbesondere ist die Sprache, die den Weg der Mitteilung von Person zu Person darstellt. Glaube gibt es nur dort, wo Personsein im eigentlichen Sinne anerkannt wird, womit zugleich Geheimnis gesetzt wird, das was Person als persönliches Geheimnis in sich trägt und niemals durch eine rein gegenständliche Erkenntnis erfaßt werden kann. Das gilt in besonderem Maße von Gott, der absoluten Persönlichkeit. Wäre der Weltgrund nicht personenhafter Seinsweise, so gäbe es kein

Geheimnis noch Offenbarung. So aber muß Glaube an Offenbarung höchste Erkenntnisform sein. Der Leibgebundenheit trägt die göttliche Offenbarung durch die Inkarnation des „Wortes“ Gottes Rechnung.

Man folgt mit Freude den klaren Ausführungen des Verfassers, wenn man auch in Einzelheiten nicht mit ihm übereinzustimmen braucht. G. S.

von Natzmer, Gert, Der Mensch in der Welt. Eine ganzheitliche Menschenkunde, Berlin-Hamburg 1949, Carl Habel, 12×19, 296 S.

Wir leben in einer Zeit, wo Naturwissenschaftler von sich aus zu einer Synthese hinstreben, die weit über ihr Fachgebiet hinausliegt, wodurch sie zugleich gezwungen werden, zu philosophieren. Zu diesen Männern gehört Gert von Natzmer, dessen Namen in der literarischen Welt nicht mehr unbekannt ist. Eine Fülle von Wissen ist in gefälliger Weise in den Kapiteln dieses Buches (I Der Mensch, das große Geheimnis, II Weltbild und Menschensehnsucht, III Bilder des Menschen als Schicksalsmächte, IV Der Weg des Menschen im Abendland, V Der Mensch, ein Verwandter der Welt, VI Die Stellung des Menschen in der Natur, VII Mikrokosmos „Mensch“, VIII Dasein und Bewußtsein, IX Das Schicksal des Menschen in der Welt) zusammengestellt. Aristoteles und Smuts, Nikolaus von Kues und Sartre, Demokrit und Carrel werden in diesem Buche zitiert. Doch fordert eine solche Zusammenschau zugleich ein Eindringen in die philosophische Problemgeschichte, das in Ausmaß und kritischer Beschneidung weit über dem Durchschnitt eines gebildeten Wissens stehen muß. Sonst sind trotz des besten Willens Fehler unvermeidlich. Sie sind auch hier nicht vermieden worden. Nur auf einiges sei hier hingewiesen. S. 37 wird behauptet, daß in den Jahrhunderten des christlichen Mittelalters die einst als göttlich erlebte Natur zur gefallenen Natur wurde, „die schon ihr bloßes Dasein einer metaphysischen Schuld verdankte“. S. 81 wird behauptet, die religiöse Mystik des Mittelalters wie die europäische Mystik aller Jahrhunderte kenne zwar das entscheidende Erlebnis östlicher Religiosität, „das Eineswerden mit dem Welthintergrund . . . Die Mystik des Abendlandes verstehe dasselbe Erlebnis nach Art der neuplatonischen Mystik immer wieder so, daß Gott im Menschen seiner selbst bewußt wird, ja daß er hierzu des Menschen bedarf“. Diese Irrtümer bedürfen hier keiner Widerlegung. Sie zeigen, wie schnell auch gutgemeinte Versuche dieser Art in dem Mischmasch eines Synkretismus enden können. G. S.

Steidl, Hans, Begegnung zwischen Naturwissenschaft und Glauben. Hildesheim 1951. A. Lax, 12×19, 130 S.

Man merkt es der vorgelegten Schrift an, daß sie aus Vorträgen eines Schulmannes vor einem breiteren Publikum entstanden ist. Pädagogisch ist sie vorzüg-

lich. Der Verfasser hat in ihr den Versuch unternommen, die Kluft zwischen dem Weltbild der Naturwissenschaft und dem Weltbild der Offenbarung zu überbrücken. In einer dem Nichtfachmann angepaßten Weise versteht es der Verfasser, den Sinn des Begriffes vierdimensionaler Raum klarzumachen, derart, daß durch den grundlegenden Ansatz dieses Begriffes die ganze Problematik, um die es geht, deutlich wird. Steidl zeigt, wie und wo man von der bloß formal-mathematischen Formulierung eines solchen Raumes zur Möglichkeit einer entsprechenden realen Raumwelt gelangen kann. Wenn wir die Hypothese wagen, daß die Bestände und Geschehnisse unserer dreidimensionalen materiellen Welt ihre Seinswurzeln in einer räumlich vierdimensionalen vorphysischen Welt haben, dann fällt Licht auf viele Schwierigkeiten, die nun lösbar erscheinen. Die Zusatzhypothese, die Steidl den naturwissenschaftlichen Ergebnissen hinzufügt, lautet: Die absolute Welt, d. h. die gesamte Schöpfung ist endlich und von fünf Dimensionen. Eine wichtige Folgerung dieses hypothetischen Ansatzes lautet: Die Schöpfung oder die absolute Welt geht in ihrer Wirklichkeitserstreckung weit über die uns erfahrbare Welt hinaus. Was wir von ihr wahrnehmen, sind immer nur Ausschnitte, ähnlich wie ein zweidimensionales Wesen von einem dreidimensionalen Ding, das durch seine Flächenwelt hindurchgeht, immer nur eine sehr beschränkte Wahrnehmung haben kann. Steidl setzt nun die weitere Annahme, daß der paradiesische Mensch mit seinem Anschauungs- und Erkenntnisvermögen der absoluten Welt angepaßt war, während das Anschauungsvermögen des gefallenen Menschen nur noch für einen dreidimensionalen Raum ausreicht. Der Verfasser glaubt, in der Offenbarung Andeutungen für seine Auffassung zu finden. Jedenfalls ist die Hypothese erlaubt, wenn man — wie es Steidl tut — ihr keinen anderen Sicherheitsgrad als hypothetischen zuerkennt. An diese hypothetische Aufstellung kann sich eine Diskussion anknüpfen, den Gedanken weiter verfolgen und seine Stichhaltigkeit erörtern. Sehr wesentlich dabei ist, nicht nur von den Ergebnissen der Physik auszugehen, sondern ebenso von einer Klärung des Begriffes „menschliche Natur“ — sowohl im Urzustand wie im heute erfahrbaren und bestimmbareren Sinne. G. S.

Hedwig Conrad-Martius und Curt Emmrich, Das Lebendige, Die Endlichkeit der Welt, Der Mensch, drei Dispute. München 1951, Kösel, 11×19, 171 S. 5,80 DM.

Philosophieren im ursprünglichen Sinne dialogesthai, ist in unserer Zeit zum Monolog entartet, dem die spannende Kraft der gegensätzlichen Sichten abgeht. Hier wird wieder dialogisch philosophiert, wobei vom Geiste feingeschliffene Waffen gekreuzt werden. Das heißt, im Grunde stehen sich die beiden Partner nicht

eigentlich gegensätzlich gegenüber. Auch der Fachbiologe, der hier mit der Metaphysikerin ins Gespräch kommt, tendiert längst zur Metaphysik hin. Deutlich tritt heraus, daß die experimentell naturwissenschaftliche Forschung in keiner Weise geeignet ist, die Philosophie zu ersetzen, stellt im Gegenteil ihre Sichtnahme, so wie sie heute meistens erfolgt, eine Sichtverengung dar, eine Metaphysikblindheit, die zu leicht ganz vergiftet, sich erst einmal das Wesen dessen, was man so eifertig auf etwas anderes zurückführt, genau anzusehen. Nimmt man diese Wesensschau im besten phänomenologischen Sinne vor, dann gewahrt man, daß naturwissenschaftliche Erklärungen wie der anthropologische Evolutionismus ein Abgleiten in eine Art Pseudometaphysik darstellen, der die Wesensbetrachtung des Menschen entschieden widersprechen muß. Mit Freude folgt man den drei geistvollen Disputen, die vom Wesen des Lebens, der Endlichkeit der Welt, wie sie sich dem heutigen Physiker zeigt, und von der Abstammungsfrage des Menschen handeln. G. S.

Saller, Karl, Allgemeine Konstitutionslehre. Hippokrates-Verlag Marquardt & Cie., Stuttgart 1951, 210 S., Leinen, 12,— DM.

Das vorliegende Werk ist äußerst bedeutungsvoll, da es die Konstitutionsfrage sowohl von der medizinischen Seite als auch in anthropologischer und psychologischer Beleuchtung mit völlig neuen Resultaten darstellt. Es ist aus Vorlesungen entstanden, die der Verfasser — Professor für Anthropologie und Facharzt für innere Medizin — an der Universität München hielt. Saller behandelt die Grundlagen der Konstitution von der Anlage zum Merkmal, ordnet sie nach Typen und Normen und beschreibt die Entwicklung und den Aufbau der Konstitutionen. Er diskutiert die Unterschiede der Reagibilität, die Geschlechtsproblematik, die innersekretorisch-vegetativen Vorgänge und die Ernährung in ihrer Einwirkung auf Konstitutionen, die durch kosmische Einflüsse bedingten Umweltkonstitutionen und Infektionen, die seelischen Typen, den Habitus, die Gliedkonstitutionen und die Ganzheit der Konstitutionsproblematik. Er zeigt die Gruppenbeziehungen in den Konstitutionen auf und spricht von Konstitutionen der Rasse und der Gemeinschaft. Sein eigentliches Anliegen ist aber seine Anthropotherapie, in der er viele Möglichkeiten der Konstitutionsbehandlung darstellt. Den einzelnen Kapiteln sind Literaturhinweise beigegeben, die bis 1947 reichen. Diese umfassende Zusammenschau der Konstitutionsforschung macht dieses Werk nicht nur für die ärztliche Praxis grundlegend, sondern trägt ganz allgemein von einer bisher nur wenig erforschten Seite zum Verständnis der menschlichen Person bei. H. Gottschalk.

Speer, Ernst, Die Liebesfähigkeit — Kontaktpsychologie. J. F. Lehmanns Verlag, München, 3. Aufl. 1951, 181 S., 9,50 DM. Speer legt dieses bekannte Werk nach

dreizehn Jahren in völlig umgearbeiteter und erweiterter Auflage vor. Er beschäftigt sich vorwiegend mit dem Sonderling, mit seiner Haltung, mit der Oedipus-Sage, mit Heiratsschwierigkeiten, mit Störungen beim genitalen Vollzug und mit der Angst. Er zeigt Sonderlingsschicksale und behandelt die Probleme der Kontaktfähigkeit und ihre Störung am Sonderling. Wer ist ein Sonderling? Ein jeder, der an Kontaktstörungen leidet, die das Kernproblem der Speerschen Therapie bilden. Eine Kontaktstörung bedeutet Absonderung, Absonderung von den übrigen Menschen, Absonderung von der religiösen Gemeinschaft als Maßstab des Lebens. Absonderung ist Sünde. Speer definiert: „Sünde ist in den Augen der religiösen Gemeinschaft Absonderung von Gott.“ Dieser tief ethische und religiöse Grundton durchzieht das ganze Werk und bildet den Hintergrund der gesamten psychotherapeutischen Arbeit des Verfassers. Diese Einstellung vermahlt sich mit den praktischen Erfahrungen an Patienten zu einer unerschütterlichen Haltung, die tiefste Menschheitsprobleme zu erlaster und jedem Bedürftigen Hilfe zu geben vermag. H. Gottschalk.

Müller-Suur, Hemmo. Das psychisch Abnorme — Untersuchungen zur allgemeinen Psychiatrie. Springer Verlag, Berlin, 1950, 147 S., 12.— DM.

Was ist Norm und was ist normal? Besonders einem Psychiater mußte diese Fragestellung naheliegen, auch wenn sich seine Untersuchungen im rein Philosophischen und Psychologischen bewegen müssen. Eine vergleichend deskriptive Behandlung der Krankbilder allein genügt dafür nicht. Es gilt Ordnung in die verwirrende Fülle der Fachausdrücke dieser speziellen Themenstellung zu bringen. Daher beschäftigt sich das erste Kapitel mit der begrifflichen Klärung des psychisch Abnormen, um zur Diskussion des Realnormbegriffes und des Idealnormbegriffes und des Relativismus der Normbegriffe und seiner Ueberwindung überzugehen. Müller-Suur führt weiter eine Analyse des Normbegriffes mit der sprachlichen Methode durch, um über den differenzierten Normbegriff und das Differente des differenzierten Normbegriffes zum artmäßig Abnormen und zum Psychogenieproblem überzugehen. In einer Tabelle sind alle durch diese Untersuchung gewonnenen Differenzen des Normbegriffes übersichtlich zusammengefaßt.

Das vorliegende Buch ist die Habilitationsschrift des Autors an der Universität Göttingen 1947. Sie will eine Brücke zwischen Schulmedizin und Psychotherapie schlagen. Seine Methode bezeichnet der Autor selbst in Absetzung von Husserl und der Ontologie Nicolai Hartmanns und Martin Heideggers und in Anlehnung an Franz Brentano als „empirische Phänomenologie“. Er will nicht „deuten“, sondern im Sinne der gnoseologisch-empirischen Psychologie unmittelbar erkennen und be-

rührt sehr eng das transzendierende Erkenntnisverhältnis von Subjekt und Objekt bei Nicolai Hartmann.

Müller-Suur will seine Aufgabe nicht philosophisch, sondern rein psychiatrisch verstanden wissen, wodurch zum Ausdruck kommen soll, daß ein Psychiater mit den Mitteln der Philosophie und der Psychologie einen Beitrag für „seine“ Wissenschaft, für den Normbegriff als dem Grundbegriff einer jeden Psychopathologie liefern will. Die Aufgabe dieser sachlich einwandfrei durchgeführten Untersuchung ist es, dem praktischen Arzt das nötige Wissen über eine differenzierte Normanalyse zu geben, damit er nicht vor schnell Fehlurteile über abnorme Menschen fällt, und dem Kliniker Anregungen zur Verfeinerung der psychopathologischen Diagnose zu vermitteln. H. Gottschalk

Schmid, Bastian, Die Seele der Tiere, Union Deutsche Verlagsgesellschaft, Stuttgart 1951, 230 S. mit 35 Fotos, Ganzl., 10,50 DM.

Der 1944 verstorbene Professor Dr. Bastian Schmid ist ein alter Verfechter der freien Beobachtung, der er die Priorität gegenüber dem Tierversuch zuerkennt. Seine in dem vorliegenden Band eingegangenen Forschungsergebnisse erstrecken sich vor allem auf die Ausdruckshaltung der Tiere und auf die Deutung des Gebarens als dem Ausdruck seelischer Zustände und Vorgänge. Er behandelt die Intelligenz der Tiere, ihre seelische Entfaltung und ihr Spiel, ihr Gesellschaftsleben, ihre sprachlichen Ausdrucksformen, Lautäußerungen und Lautformen, ihre Musikalität etc. In Einzelschilderungen beschreibt er u. a. den Dachs, den Ameisenbär, den Marder und Iltis, den Dingo, Schakale und Flughunde, die Natur der Pferde und die Vogelwelt. Die Fotos illustrieren die Ausdruckshaltung der Tiere und sind wissenschaftlich bedeutungsvoll. Das Buch ist anschaulich und farbenreich geschrieben und wurde bisher in 10 Sprachen, darunter ins Chinesische, übersetzt. Es ist nicht nur für die Tierpsychologie von allergrößtem Wert, sondern auch für die Philosophie in jenen Bereichen, die einer tierpsychologischen Ergänzung bedürfen. Professor Dr. F. Schwangart schrieb das Vorwort dazu, indem er das Forscherleben des Verfassers würdigt, der auf dem Gebiet der Tierpsychologie Weltgeltung besitzt. H. Gottschalk.

Hönigswald, Richard, Denker der italienischen Renaissance, Gestalten und Probleme, Basel 1938, Verlag: Haus zum Falken, 13 × 20 cm, 248 S.

Vielfach hat sich der einstige Münchener Philosophieprofessor Richard Hönigswald, der 1947 in USA gestorben ist, mit den Problemen der Renaissance beschäftigt. In dem vorliegenden Buch, das in Deutschland fast unbekannt geblieben ist, hat er vor allem den Anteil Italiens an dieser geistigen Bewegung in den philosophischen Fragen herausgearbeitet und die markan-

testen Gestalten in der Einheit von Leben und Lehre dargestellt. Wir werden so mit den Problemen, die die Neuplatoniker, die Aristoteliker und Averroisten, die Naturwissenschaftler und Utopisten dieser Geistesepoche beschäftigten durch eingehende Analysen, die sich vielfach auf die Forschungen von Ernst Cassirer stützen, vertraut gemacht. Dem Verfasser geht es dabei namentlich um den damals (während der nationalsozialistischen Diktatur!) heißumstrittenen Begriff des Humanismus und seine bleibende Bedeutung. Dazu treten die vom Neukantianismus besonders beliebten Methodenfragen, die namentlich bei Galilei eine ausführliche Würdigung erfahren. Den Abschluß bildet eine Zusammenfassung der Grundzüge und der wichtigsten Grundbegriffe, die für die italienische Renaissance bestimmend geworden sind und einen über diese Zeitepoche hinausreichenden bleibenden Wert darstellen.

V. Rüfner

Wasmuth, Ewald, Die Philosophie Pascals, unter besonderer Berücksichtigung seiner Lehren von dem Unendlichen und dem Nichts und den Ordnungen, Heidelberg 1949, L. Schneider, 11 × 19, 288 S.

Wasmuth hat sich als Herausgeber und Interpret der Schriften Pascals bereits einen Namen gemacht. Nicht zunächst als Philologe geht er an seine Arbeit, sondern als Philosoph, der es versteht, auch zwischen den Zeilen zu lesen, die Gedanken Pascals aus der oft unfertigen Schale herauszulösen, um sie weiter zu denken. Aus der langjährigen Beschäftigung mit Pascal hat Wasmuth die Ueberzeugung gewonnen, daß gegen die Hypertrophie der modernen menschlichen Selbstbewunderung Pascals Denken das richtige Heilmittel ist. Seinen philosophischen Voraussetzungen, seinem innerlichen geheimen Wissen eignet die Kraft, „die Revolution des Kopernikus, mit der der Weg in die Wirrnis unserer Tage begonnen hat, ins Grade zu rücken und die Sicht in die Höhe und Tiefe, auf den Himmel, der sich von da an steigend verfinstert hatte, bis die Menschen weder Himmel noch Hölle schauen konnten, und auf den Abgrund, in den uns das Urteil Gottes weisen kann, wieder zu öffnen“ (9). Zu schnell hat unsere frühere Philosophiegeschichte gemeint, Pascal unter die Skeptiker subsumieren zu können, dem unter dem Eindruck der astronomischen Wendung des Weltbildes die frühere Sicherheit des Menschen verloren habe. Gegenüber dieser oberflächlichen Etikettierung zeigt Wasmuth die ganze Tiefe und Schärfe des Denkers Pascal, der den Menschen in der Mitte zwischen zwei Unendlichen sieht, zwischen dem unendlich Großen und dem unendlich Kleinen, was nicht bloß poetische Redewendungen sind, sondern klare Begriffe, die mathematischen analog gebildet sind. Dabei kommt Wasmuth der Bedeutung der Analogie auf die Spur, die die verschiedenen Wirklichkeitsschichten nicht in monistischer Vereinerleung vermanscht, son-

dern sie auseinander hält, dabei aber feststellt, daß die gleichen Strukturgesetze in analoger Weise wiederkehren. Der Analogiegedanke dürfte freilich bei Pascal nicht so neu sein, wie Wasmuth glaubt. Es bedürfte freilich einer genaueren ideengeschichtlichen Untersuchung, wieweit dieser Gedanke der Analogie schon vorher Grundprinzip weltanschaulichen Denkens gewesen ist. Es handelt sich jedenfalls um einen in seiner Bedeutung heute wieder entdeckten Grundgedanken einer theistischen Weltanschauung.

G. S.

I. M. Bochenski: Europäische Philosophie der Gegenwart, Sammlung Dalp Bd. 50, 323 Seiten, A. Francke, Bern — Leo Lehnen, München 1947

„Bei den anderen Richtungen der Gegenwartsphilosophie läßt sich durchgehend eine begrenzte Grundintuition aufweisen, die für die Anschauungen dieser Philosophie bestimmend scheint. Eine solche Intuition gibt es bei den Metaphysikern nicht. Der Grund liegt darin, daß sie Seinsphilosophen sind, für die es bezeichnend ist, daß sie über alle besonderen Gesichtspunkte hinausgehen und alle Teilintuitionen der anderen Schulen in ihr System aufzunehmen vermögen“ (253/4). Darum kann sich auch nur ein hervorragender Metaphysiker, dem z. B. der zweite Horizont und die umfassende Geistesverfassung der thomistischen Philosophie zu eigen sind, an ein solches Unternehmen heranzuwagen, ein organisches Gesamtbild der europäischen Gegenwartsphilosophie, zu dem jede philosophische Richtung das Ihrige beisteuert, zu entwerfen. Auf so engem Raum eine kurze Inhaltsangabe und möglichst treffende Charakterisierung aller wichtigen philosophischen Schulen und Einzelphilosophien zu bieten, ist gewiß ein Kunststück, dem nur ein sehr umfassender Geist gewachsen ist, zumal wenn man bedenkt, daß für eine präzise Darstellung einer Philosophie ihre vertiefte Kenntnis erforderlich ist, ein eindringendes Studium eines einzigen Philosophen aber eine ganze Lebenszeit an Studien erfordert, wie der Verfasser im Vorwort zu seiner Entschuldigung anführt. Gerade das aber macht das Werk besonders wertvoll für den, der selbst im geistigen Agon mitzukämpfen sich ansieht, denn die treffenden Darstellungen und vor allem auch die ausführlichen und reichhaltigen, teilweise vollständigen Bibliographien geben ihm über jedes Gedankengebäude der Philosophie der Gegenwart den erforderlichen Ueberblick, so daß er sich selbst unschwer zurechtfinden kann und davor bewahrt bleibt, sich zu sehr mit für ihn Unwesentlichem zu beschäftigen und Zeit zu verlieren. Besonders wertvoll sind auch die kritischen Würdigungen, die der Verfasser „im Namen und unter dem Blickwinkel eines metaphysischen, realistischen und spiritualistischen Standortes“ (6) der Darstellung einer jeden Richtung anfügt, um ihr im Ganzen der Gegenwartsphilosophie den ihr zukommenden Platz zuzu-

weisen. Schließlich sei noch hingewiesen auf die mutigen Worte über die Macht des Geistes in der Geschichte: „Der Philosoph, lächerlich gemacht vom Volke, harmlos und in seinen Begriffen lebend, ist in Wirklichkeit eine furchtbare Macht. Sein Denken hat die Wirkung des Dynamits“, freilich nicht für die Wirklichkeit des Tages, denn die Macht seiner Gedanken entfaltet sich in der Regel meist erst nach seinem Tode. Das kann den Leser ermutigen, sich von den Alltagsgeschäften und zeitlichen Zielen zurückzuziehen und statt dessen den Weg durch die Regionen des abendländischen Geistes einzuschlagen, den ihn der Verfasser mit sicherer Hand führt.

W. Böhm

Sartre, Jean Paul, Materialismus und Revolution. Stuttgart (o. J. [1950]). W. Kohlhammer, 11,5 × 17, 110 S., 4,80 DM.

Wir sind nicht gerade reich an Auseinandersetzungen mit dem Materialismus. Ueberdies sind die bisherigen Behandlungen des Materialismus meist gar nicht Auseinandersetzungen derart, daß sie in ein echtes Gespräch mit ihm kämen, was ja auch wirklich schwierig ist angesichts der Tatsache, daß der dialektische Materialismus heute eine Paradeoktrin autoritärer Art ist, die eine Auseinandersetzung grundsätzlich ablehnt, zudem ihre wissenschaftlichen Mängel so deutlich sind, daß er sich selbst richtet. Es empfindet deshalb ein Philosoph kein inneres Bedürfnis, sich näher damit auseinanderzusetzen. Anders ist es in Frankreich, wo eine Reihe von Wissenschaftlern innerlich zum Kommunismus neigen. Auch Sartre hat auf der einen Seite eine ausgesprochene Sympathie für ihn. Auf der anderen Seite ist er doch zu sehr wirklicher Philosoph, um das Recht des Selbst-Durchdenkens sich nehmen zu lassen. „Handelte es sich nun für mich als einzigen darum, auf die Knie zu fallen, um durch dieses Opfer das Glück der Menschen sicherzustellen, so müßte ich ohne Zweifel einwilligen. Aber es handelt sich darum, für alle auf die Rechte der freien Kritik zu verzichten, auf die Evidenz und schließlich auf die Wahrheit. Man sagt mir, all dies werde uns später wieder zurückgegeben werden; dafür aber fehlt der Beweis: wie sollte ich an ein Versprechen glauben, das mir im Namen von Prinzipien gemacht wird, die sich selbst zerstören? Ich weiß nur Eines: nämlich daß eben heute mein Denken sich ausschalten soll. Bin ich in das unannehmbare Dilemma geraten, im Namen der Wahrheit die Belange des Proletariats zu verraten oder die Wahrheit zu verraten, um dem Proletariat zu dienen?“ (49 f). Man merkt es der Schrift an, daß sie aus leidenschaftlichen Debatten mit Kommunisten in Kaffeehäusern hervorgegangen ist. So ist eine wirklich die grundlegenden Mängel des Materialismus gestovvoll herausstellende Auseinandersetzung entstanden. Der erste Teil („Der revolutionäre Mythos“) prüft den Grundgedanken der materialistischen Weltan-

schaung, den subjektiven Ausgangspunkt alles Philosophierens im Menschen aufzugeben, um dafür das Objektive zu wählen: die Materie selbst. Tatsächlich kann auch der materialistische Philosoph nicht von seinem subjektiven Denken los, um einfach bei der Materie als dem Objektiven zu beginnen. Hier spielt ihm die Mehrdeutigkeit seines Begriffes „Objektivität“ einen üblen Streich. Auch das Prinzip der „Dialektik“ kann den Materialismus nicht retten, ist doch dieses Prinzip im ursprünglichen Sinne auf dem Gebiete des Geistigen entstanden und kann nur in sehr vager Weise auf das Materielle übertragen werden, wobei die Vagheit schlecht die Konfusion der Begriffe verbirgt. Der zweite Teil der Schrift befaßt sich mit dem Gedanken der kommunistischen Revolution. Sowohl der Gedanke einer Unterdrückung, von der die Revolution befreien soll, wie der Aufruf, die Weltrevolution zu tätigen, setzen menschliche Freiheit voraus, die es aber in dem streng deterministischen System des Materialismus nicht geben kann.

G. S.

Schrödinger, Erwin, Was ist Leben? Die lebende Zelle mit den Augen des Physikers betrachtet, 2. Aufl., Sammlung Dalp Bd. 1, 131 Seiten, A. Francke, Bern — Leo Lehnen, München, 1951.

Eine gemeinverständliche Darstellung der Lebenserscheinungen vom Standpunkt der heutigen Quantentheorie, in der mit großem Geschick die wesentlichen Zusammenhänge klar herausgestellt werden. Die Beständigkeit des Erbgefüges über viele Generationen hinweg gründet in der Stabilität der Genstruktur. Die Gene sind Riesenmoleküle, deren Atome von denselben quantenphysikalischen Kräften zusammengehalten werden wie die zahlreichen Atome, welche einen Kristall aufbauen. Sie zeigen daher dieselbe Festigkeit der Struktur wie ein Kristall. Ein kleines Molekül kann als Keim eines festen Körpers angesehen werden. Es gibt zwei Wege, um aus ihm größere Verbindungen aufzubauen, entweder der der fortgesetzten Wiederholung wie im Kristall, oder der kurzvollere Weg des Aufbaues immer komplizierterer und größerer Moleküle ohne periodische Wiederholungen. Moleküle könnte man dann im Gegensatz zum Kristall als aperiodische feste Körper bezeichnen (86). Mit der Anwesenheit dieser aperiodischen festen Körper scheint die erstaunliche Fähigkeit eines Organismus eng zusammenzuhängen, einen Strom von Ordnung (negativer Entropie) aus der Umgebung an sich zu ziehen und damit dem Zerfall in atomares Chaos auszuweichen, aus einer geeigneten Umwelt „Ordnung zu trinken“. Denn diese Chromosomen bilden die Zentralstellen in den Zellen, von denen aus das Lebensgeschehen reguliert und regiert wird (112). Es ist ganz einfach eine Beobachtungstatsache, daß das leitende Prinzip in jeder Zelle in einer einzigartigen Atomverbindung verkörpert ist und daß die von dieser Atomverbindung ver-

ursachten Vorgänge in mustergültiger Ordnung ablaufen. Das ist nun etwas, was allen bisherigen Erkenntnissen der Physiker und Chemiker widerspricht, daß die Ordnung im materiellen Geschehen an ganz wenigen Atomen und ihrer Gruppierung hängt. Alle unbelebten Vorgänge sind von der theoretischen Physik als statistischen Rahmengesetzen unterworfen verstanden worden, deren makroskopische Ordnung aus molekularer Unordnung hervorgeht. Hier aber lernen wir einen ganz neuen Mechanismus kennen, der aus Ordnung mittels kleiner Steuerzentren neue Ordnung schafft. Hier werden die bisher bekannten Gesetze der Physiker offenbar von anderen Gesetzen überbaut, die nur in der lebenden Substanz am Werke sind, ohne die physikalischen Gesetze außer Kraft zu setzen. „Wir müssen bereit sein, hier physikalische Gesetze einer ganz neuen Art am Werk zu finden. Oder sollten wir lieber von einem nichtphysikalischen, um nicht zu sagen überphysikalischen Gesetze sprechen?“ (114). Gerade aber weil die gewöhnlichen physikalischen Gesetze nicht ausgeschaltet werden, sondern nur in ihrer Wirkung durch die neuen Gesetze modifiziert erscheinen, ist es meines Erachtens verfehlt, in der Ausschaltung der Entropievermehrung bei allen physikalischen Systemen am absoluten Nullpunkt der Temperatur (wo alle Systeme rein „dynamisch“ funktionieren, ohne in statistische Unordnung überzugehen) eine Parallele zu den Lebensvorgängen zu sehen (wie es Schr. tut). Die statistische Gesetzmäßigkeit gilt eben nur bei Temperaturen, die genügend weit vom absoluten Nullpunkt entfernt sind. Aber in den Lebensvorgängen ist ihre Gültigkeit nicht außer Kraft gesetzt, weil die Verringerung der Entropie im Organismus selbst durch die überwiegende Zunahme der Entropie in der Umgebung wettgemacht wird. Schr. meint, die Ähnlichkeit zwischen einem (fast reibungslosen) Uhrwerk (für das die Zimmertemperatur praktisch der absolute Nullpunkt ist) und einem Organismus beruhe darauf, „daß der Organismus ebenfalls in einem festen Körper verankert ist — dem aperiodischen Kristall, der die Erbsubstanz bildet und der Unordnung aus Wärmebewegung weitgehend entzogen ist“ (die Kräfte, die die festen Körper konstituieren, sind es, die der Tendenz auf Unordnung der Wärmebewegung sich entgegenstemmen [121]). Aber man muß bedenken, daß die Festigkeit und große Stabilität der Chromosome, die es erlauben, sie als aperiodische harte Kristalle zu bezeichnen, sie trotzdem nicht daran hindert, bei der Zellteilung äußerlich sehr weitgehende Strukturveränderungen zu vollziehen und sich zu verdoppeln (was Schr. auf S. 48 als das zweite Wunder nach unserem Selbstbewußtsein bezeichnet) und daß im übrigen das ganze Lebensgeschehen auf der Aufrechterhaltung von sog. Fließgleichgewichten beruht — trotz der theoretischen Stabilität der organischen Moleküle (vgl. den Aufsatz von Schubert-Soldern im 2. Heft

dieses Jahrgangs). Es handelt sich hier eben nicht um rein mechanisches Geschehen wie bei einem Uhrwerk, dessen Getriebe auf der Existenz von festen Körpern beruht (120), sondern das Lebensgeschehen besteht gerade darin, daß diese festen Körper dauernd abgebaut und wieder aufgebaut werden. Vielleicht ist die Annahme von Ordnungsmächten (Entelechien) also doch nicht bloßer Geisterglaube (109), zumal doch auch Schr. anerkennend, daß der grundlegende Unterschied zwischen beiden Systemen (Uhrwerk und Organismus) darin besteht, daß erstens eine merkwürdige Verteilung der Zahnräder (Chromosomen) in den Zellen besteht, die auf Kernteilung beruht, und „zweitens die Tatsache, daß das einzelne Zahnrad nicht ein plummes Menschenwerk ist, sondern das feinste Meisterstück, das jemals nach den Leitprinzipien von Gottes Quantenmechanik vollendet wurde“ (121). Eine andere Frage ist es freilich, auf welchem Wege diese ordnenden Mächte ihre regulatorische Tätigkeit ausüben. Vollkommen zu Recht m. E. bemerkt Schr., daß seiner Ansicht nach „die Unbestimmbarkeit der Quanten bei diesen Vorgängen keine biologisch wesentliche Rolle spielen“ (122) und daß daher die Möglichkeit zur Ordnung im Biologischen nicht in Verbindung gebracht werden soll mit der mikrophysikalischen Unbestimmtheit, ein Zusammenhang, der nur im Physikalischen selber gilt.

Auf alle Fälle eröffnet dieses Buch trotz der populären Darstellung ganz neue Gesichtspunkte, die seine Lektüre auch für den Fachmann sehr lohnend und notwendig machen. W. Böhm

Northrop, F. S. C., Begegnung zwischen Ost und West. Verständnis und Verständigung. Mit 16 Tafeln, München 1951, Nymphenburger Verlagshandlung, 14,5 × 21, 471 S., 24,— DM.

Northrop gilt als führender Philosoph Amerikas. Sein groß angelegtes Werk, das der Verständigung von Ost und West dienen soll, erlebte in USA in kürzester Zeit fünf Auflagen, hat also für ein philosophisches Werk von ansehnlichem Umfang ein erstaunliches Echo gefunden. Es ist in seiner Bedeutung sogar mit Spenglers „Untergang des Abendlandes“ verglichen worden. Diese Tatsache fordert zu Stellungnahme und Auseinandersetzung heraus. Anzuerkennen ist zuallererst daß sich der Verfasser eine große aktuelle Aufgabe gestellt hat: durch eine gebotene theoretische Klärung der gegensätzlichen Ideologien in der Welt die Voraussetzung dafür zu schaffen, daß die Konflikte, die unsere Welt erschüttern, praktisch gelöst werden. Dabei ist er davon überzeugt, daß das Grundproblem, um das es geht, philosophischer Art ist, die Lösung des Menschheitskonfliktes also auf dem Gebiete der Kulturphilosophie liegen müsse. Freilich soll diese nicht isoliert stehen, sondern bedarf einer „Wissenschaftsphilosophie“, wie andererseits der Verfasser als wesent-

liche Ingredienz Betrachtungen über die Kunst einfließt, was sich bereits in der Beifügung von Bildmaterial kundtut. Die deutsche Ausgabe wurde dem deutschen Leserkreis durch einige Kürzungen und durch Beifügung von Anmerkungen angepaßt.

Lebendig und meist anschaulich beginnt das Buch mit einer Darstellung der reichen Kultur von Mexiko, um dann von der freien Kultur der Vereinigten Staaten, den Wesenseigentümlichkeiten der britischen Demokratie, dem deutschen Idealismus, dem russischen Kommunismus, der römisch-katholischen Kultur und der griechischen Naturwissenschaft, der Bedeutung der Kultur des Westens, der Kulturtradition des Orients und der Bedeutung der östlichen Kultur zu sprechen, woran sich dann in den beiden letzten Kapiteln Erörterungen über die „Lösung des Grundproblems“, „Einsichten und ihre Anwendung“ anschließen. Es ist unmöglich, zu allem Stellung zu nehmen, schon weil kein Kritiker auf allen Gebieten zuhause sein kann. Begreiflicherwise liest man die Ausführungen über die ideologischen Grundlagen der Kultur von USA mit besonderer Interesse, muß doch hier der Verfasser unfraglich am besten bewandert sein. Freilich scheint doch Wilsons Ansicht, die sich Northrop zu eigen gemacht hat, daß sich das Staatswesen von USA in seinen Anfängen auf der von den Whigs vertretenen Lehre von den dynamischen Kräften in der Politik, einer Nachahmung der Newtonschen Theorie vom Weltall, gründe, während die heutigen Erörterungen auf Darwin fußen, doch stark schematisiert und vereinfacht. Hervorgehoben zu werden verdient die Kritik am Individualismus. So sagt Northrop: „Wir müssen uns endlich unbedingt klar darüber sein, daß eine Rückkehr zum individualistischen Laissez-faire-Prinzip Lockes und Jeffersons die Stümperei in der Innen- und Außenpolitik nur begünstigen und die allgemeine Lage nur noch stärker gefährden würde“ (129). Weiterhin versteht der Verfasser sehr gut darzustellen, wie die protestantische Religion Neu-Englands Gemüt und intuitiv-ästhetische Empfindung verkümmern ließ. Gegenüber USA hat England über Hooker und die Tradition der Landeskirche ein Ordnungsprinzip bewahrt und eine Demokratie mit Gleichgewicht geschaffen. Aus den ideologischen Grundlagen, die die deutsche Kultur tragen, ist nur ein schmaler Sektor ausgeschnitten: der Idealismus, dem zwei Grundirrtümer vorgehalten werden: einmal die Annahme, daß dem Willen und den Forderungen der praktischen Vernunft primärer Rang und ausschließliche Herrscherrechte einzuräumen seien; weiterhin die Gleichsetzung des tatsächlichen historischen Geschehens mit dem Ideal.

Engehend wird davon gehandelt, daß in den Vereinigten Staaten, unabhängig von der Entwicklung in anderen Ländern, eine Wiederbelebung der thomistischen und aristotelischen Philosophie als Maßstab

des juristischen Denkens und der Bildungspolitik erfolgt. Diese Tatsache veranlaßt den Verfasser, näher auf die Thomismus und die römisch-katholische Kirche einzugehen. Wenn dabei auch die bona fides nicht in Zweifel gezogen zu werden braucht, unterlaufen dabei grundlegende Irrtümer, die die ganze Darlegung windschief und in wesentlichen Punkten falsch werden läßt. S. 241 steht: „Die orthodoxe Lehre der römisch-katholischen Kirche ist im 13. Jahrhundert durch Thomas von Aquin begründet worden“, was S. 433 des näheren ausgeführt wird: „Die heute gültige Orthodoxie des Thomas von Aquin ist ein Negation der früheren römisch-katholischen Orthodoxie Platons, Augustins und Wilhelms von Champeaux und entstand nach dem tiefgehenden Konflikt mit dieser Orthodoxie“. Weder von der thomistischen Lehre noch von der Lehre der katholischen Kirche hat Northrop auch nur einen annähernd richtigen Begriff. So nur kann er behaupten, daß der auf Aristoteles fußende mittelalterliche Thomismus durch die Evidenz der Physik und der sich daraus ergebenden Forschungen auf dem Gebiete der Logik und Mathematik endgültig widerlegt worden sei (S. 400). Weiterhin wird gesagt, für den Westen folge, „daß der Jungfrau Maria, die das weibliche, in der seelischen Empfindung und sinnlichen Wahrnehmung gegebene Prinzip darstellt, Göttlichkeit um ihrer selbst willen anerkannt wird — in den kultischen Gebräuchen von Chartres und Guadalupe findet diese Vorstellung ihren konkreten Ausdruck —, gleichwie Christus das männliche, unsichtbare, rationale Prinzip in den Dingen verkörpert“ (419). Bei solchen Aufstellungen greift man sich unwillkürlich an den Kopf und fragt sich, ob der Verfasser bei Alfred Rosenberg in die Schule gegangen ist.

Durch das ganze Werk hindurch zieht sich eine Ueberschätzung der exakten Naturwissenschaften für die Erneuerung und Verständigung der Welt, während — wie Alexis Carrel richtig gesehen hat — uns zuallererst eine Klärung des Begriffes „menschliche Natur“ nótate, um uns alsdann zu fragen, wie eine Erneuerung der Menschheit, die sich an der Norm der menschlichen Natur ausrichtet, durchgeführt werden könne. Dabei würde sich ergeben, daß sich keineswegs alle Gegensätze in dialektischer Ergänzung zur Synthese aufheben, sondern auch echte Widersprüche vorhanden sind, die kein „Sowohl — als auch“ vertragen, sondern ein „Entweder — oder“ erfordern. G. S.

Reinach, Adolf, Was ist Phänomenologie?
Vorwort von Hedwig Conrad-Martius,
München 1951, Kösel, 11×19, 72 S.

Adolf Reinach war — wie H. Conrad-Martius im Vorwort sagt — „unter den Phänomenologen der Phänomenologie, der Phänomenologe an sich und als solcher“. Sein Werk blieb ein Torso, weil er im ersten Weltkrieg fiel. Mit der Phänomenologie verschwand auch sein Werk.

Daß die Phänomenologie vergessen wurde, lag im wesentlichen daran, daß ihre Vertreter ins Ausland gingen und andere aufkommende Richtungen sie verdrängten. Phänomenologie kann als geistige Scheidekunst bezeichnet werden, deren Analysen nicht weniger wichtig sind, als es die exakten Analysen des Chemikers sind. Der Reinachsche Vortrag zeigt in einer sehr flüssigen und gefälligen Weise die grundlegende Bedeutung, das Wesen der Dinge, von denen die Philosophie handelt, zu allererst wirklich in Sicht zu nehmen, statt sie bald unbesehen auf ein anderes zurückzuführen zu wollen. Der stärkste Antipode der phänomenologischen Wesenschau ist das formalistische Denken der Mathematik, das vom besonderen Inhalt ganz absieht. An einem Beispiel zeigt Reinach, wie ein rein formalistisches Denken auf Abwege führt. G. S.

Lenz, Joseph, Der moderne deutsche und französische Existentialismus. Zweite erweiterte Auflage, Trier 1951, Paulinus-Verlag, 14×21, 199 S.

Der Trierer Philosoph Joseph Lenz hat in diesem Buch seine Artikelserie über den Existentialismus in der Trierer Theologischen Zeitschrift erweitert und zusammengefaßt. Entstanden ist diese Darstellung und Auseinandersetzung aus dem Bewußtsein der Erfordernis, eine Uebersicht über die vielschichtigen Formen des heutigen Existentialismus zu gewinnen, um auf Grund dieser umfassenden Kenntnis eine Kritik üben zu können, wie sie heute vor allem deshalb geboten erscheint, weil das päpstliche Rundschreiben „Humani generis“, vom 12. August 1950, den Existentialismus zu den Zeitirrtümern rechnet. Der Verfasser ist überzeugt, daß es wirklich eine philosophische Einheit gibt, welche mit der Bezeichnung Existentialismus versehen werden kann, wenngleich auch im einzelnen seine Ausformungen sehr verschieden voneinander sind. Im Mittelpunkt der Auseinandersetzung steht Heidegger. Im ersten Teil wird allgemein das Wesen des Existentialismus behandelt (Irrationalismus der Methode, Subjektivität, Unsystematische Erhellung des menschlichen Daseins, Verhältnis zur Phänomenologie, das Wesentliche des Existierens, „Eigentlichkeit“ und „Uneigentlichkeit“ des Daseins, Existenzialien, Daseins- u. Grenzsituationen u. a.). Im zweiten Teile wird ein sehr gründlicher und gediegener Bericht über die wichtigsten Formen der Existenzphilosophie gegeben; er beginnt mit Kierkegaard und reicht bis Camus und Lipps. Den dritten Teil bildet eine Stellungnahme zur Existenzphilosophie. Des Verfassers Urteil ist von einer unbestechlichen Sicherheit und Klarheit. Er hat den Mut —, auch gegenüber der „katholischen Heideggerschule“ — die Irrtümer herauszustellen und sie als solche zu bezeichnen. Er fürchtet sich nicht, als rückständig gescholten zu werden, weil er den Kult von Zeitgrößen nicht mitmacht. Neben einzelnen Verdiensten werden als wesentlichste

Mängel des Existentialismus im einzelnen bezeichnet: durchgängiger Irrationalismus, Ablehnung wissenschaftlicher Philosophie, Subjektivismus (vor allem im Wahrheits- und Wertbegriff), Mißachtung der Wesenheiten (Nominalismus), Auflösung der Substanz (Aktualismus), Evolutionismus, Historismus, Relativierung der Wahrheit und der Werte (des Sittengesetzes), Gefährdung der Unsterblichkeitslehre, Verarmung von Welt und Leben (S. 190). Manche urteilen sehr milde über den „christlichen Existentialismus“. Dennoch ist auch Marcel nicht von einer Reihe von Irrtümern freizusprechen. Mit Recht sagt Lenz, daß Jaspers nicht als christlicher Existentialist bezeichnet werden kann. Peter Wust nimmt Lenz nicht unter die eigentlichen Existentialisten auf, sieht in ihm vielmehr einen christlichen Lebensphilosophen. Weil Lenz seine Beurteilung gründlich unterbaut, wird man ihm nicht widersprechen können, auch wenn manche mit seinem Urteil nicht ganz zufrieden sein werden. Ich meine, daß man dem Autor für seine mühsame Kleinarbeit Dank schuldet. G. S.

Theodor Litt: Einleitung in die Philosophie. Verlag Ernst Klett, Stuttgart 1949, 272 Seiten. Preis 12.50 DM gebunden.

Der bekannte deutsche Philosoph Theodor Litt gibt in seiner „Einführung in die Philosophie“ mehr als der Titel besagt: Es ist nicht nur eine Einführung, sondern eine Erziehung des Lesers in der strengen Durchführung eines einheitlichen Gedankenganges zum philosophischen Denken selbst. Das Buch stellt daher keine Uebersicht über die verschiedenen philosophischen Lehrsysteme dar, sondern macht den Schüler, wie den im philosophischen Denken bereits fortgeschrittenen Leser in einer systematischen Selbstbesinnung des Geistes mit den Gedankenformen vertraut, die der Mensch bedarf, wenn er die heutige philosophische Krise verstehen und aus ihr für sein eigenes Leben Nutzen ziehen will.

Das Buch ist in 4 Abschnitte geteilt: 1. die Selbstbesinnung des Denkens; 2. das Erkennen und sein Gegenstand; 3. das Erleben und seine Welt; und 4. Philosophie und Weltanschauung. Besonders dieses letzte Kapitel mit seinen Unterabteilungen: Weltanschauung, Wert, Wert und Norm, Sittlichkeit, Geschichte und „das Absolute“ sind lesenswert und bieten eine Menge neuer Anregungen.

Der Autor hat gerade im letzten Abschnitt das schlechthin Unerkennbare, das absolute, ewige Sein zu wenig scharf hervorgehoben. Und doch darf keine Philosophie am Endlichen, Erkennbaren und relativ Seienden stehenbleiben. Es ist das Wesen wahrer Philosophie, nicht nur das Wie? sondern auch das Wozu? in seine Betrachtung aufzunehmen. Die Beantwortung dieser Frage führt letzten Endes zur Annahme einer absoluten, höheren Macht, die über allem menschlichen Denken steht. Erst der Glaube gibt dem phi-

Iosophischen Denken die Erfüllung. Von hier, wie von einer höheren Warte aus, sieht der Philosoph herab auf Welt und Menschheit, ihre inneren Zusammenhänge und ihren Wandel und wird selbst emporgeführt zu dem ewigen, unerkennbaren, absoluten Sein.

Prof. Dr. Andre Eckardt.

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

Unter „universalen Philosophie“ versteht der Verfasser „eine Sinndeutung von Dasein und Welt, die dazu alle Möglichkeiten heranzieht, die die verschiedenen Geistesphären uns bieten“. Demnach müssen in einer „universal-philosophischen Grundeinstellung“ „alle möglichen Formen der Auseinandersetzung mit dem Außen-Sein, wie Religion, Kunst, Mystik und Wissenschaft gleichwertig nebeneinander gelebt werden“, müssen also „alle welt- und einheitszeugenden Funktionen gleichwertig nebeneinander und gleichzeitig vollzogen werden“. „Eine wahrhaft metaphysische Weltdurchdringung wird sich also“, wie Frey nachzuweisen versucht, „nicht etwa auf wissenschaftliche Methoden beschränken können; sie wird mit derselben Berechtigung auch die Kunst zur Gesamtdeutung der Welt heranziehen und auch die religiöse Gottbezogenheit und mystische Unmittelbarkeit des Erlebnisses des einheitlichen Weltgrundes als gleichberechtigt neben die wissenschaftliche und künstlerische Weltausdeutung stellen. Erst dadurch wird“, so sagt der Verfasser, „eine wirklich universale Philosophie zu schaffen sein“, zu der hier eben nur einige wesentliche Gedanken entwickelt werden sollen. Dabei wird es dem Leser überlassen, die Bedeutung einer solchen „universalen Philosophie“ (wie sie eben Frey vorschwebt und in seinem Werke auch klar entwickelt wird) „als geistige Möglichkeit für unsere Situation, für eine Zeit, die durch den transzendentalen Idealismus, durch Positivismus und Relativismus gegangen ist, zu Ende zu denken“. — Leider wird das Studium vorliegenden Buches dadurch beeinträchtigt, daß die Seiten 49 bis 64 (wohl infolge eines drucktechnischen Versehens) fehlen (und an Stelle dessen die Seiten 17 bis 32 zweimal erscheinen). Auch auf Seite 95 oben sind sinnstörende Auslassungen.

Werdohl, Gerhard Hennemann

Münzer, Horst — Kleine Geschichte der Philosophie. Berlin/Stuttgart 1948, Pöntas-Verlag, 143 S.

„Vorliegende kleine Geschichte der Philosophie will weiteren Kreisen die Möglichkeit geben, sich mit Werden und Inhalt der Anschauungen und Lehren bekannt zu machen, die bis auf unsere Tage im menschlichen Streben nach Erkenntnis über uns und die Welt aufgetreten sind. Das Büchlein ist praktischen Bedürfnissen gewidmet und möchte ganz vorwie-

gend als Material für den Selbstunterricht, für weltanschaulichen Unterricht höherer Schulen und als Grundlage für Vorlesungen oder Übungen an Volkshochschulen dienen. In erster Linie wurde daher der „klassische“ Bestand der Philosophiegeschichte berücksichtigt, darüber hinaus aber bis in die Gegenwart hinein auch die Denker und Richtungen, die dem Verfasser nach Inhalt oder Wirkung bedeutsam erscheinen. Zu den zeitgenössischen Autoren haben wir noch keine geschichtliche Distanz, so daß sie weder als Einzelpersönlichkeiten noch im Verhältnis zueinander und zur Geschichte endgültig beurteilt werden können. . . . Der Leser findet aus diesen Gründen die zeitgenössische Philosophie im Schlußkapitel nur skizzenhaft und keineswegs erschöpfend behandelt. Auf verbindenden Text, auf Erläuterungen und Kritiken ist verzichtet worden; diese sollen der geistigen Arbeit des Lesers selbst oder dem Lehrer überlassen bleiben. . . . Man wird bei jedem Autor zuerst die nötigsten Lebensdaten, dann eine Angabe der wichtigsten Werke und anschließend eine kurzgefaßte Darstellung seiner Lehre finden, deren Hauptbegriffe durch Sperrung hervorgehoben sind. Die vorkommenden Fachausdrücke werden in einem Anhang erklärt, ferner sind ein alphabetisches Verzeichnis der vorkommenden Namen, eine chronologische Tabelle und ein kulturgeschichtlicher Abriß beigefügt“. Mit diesen Sätzen wendet sich der Verfasser „an die Freunde der Philosophie“. In dem selbstgezogenen bescheidenen Rahmen erfüllt das handliche, in Taschenformat erschienene Büchlein durchaus seinen Zweck.

Werdohl, Gerhard Hennemann

Hellwig, Paul, Charakterologie, Ernst-Klett-Verlag Stuttgart, 2. erweiterte Aufl. 1951, mit 4 Bildern, 310 S., Leinen 14,50 DM.

Erst kürzlich — um nur die wichtigsten zu nennen — sind die Charakterologie von Rohrer, Heiss, Lersch und Wellek erschienen, und es erhebt sich für den nicht der Hellwig'schen Schule angehörenden Leser die Frage nach der besonderen Konzeption seiner Charakterologie, die ihr ihre eigenständige Bedeutung im Rahmen der übrigen Fachliteratur verleiht.

Hellwig rückt den Typenbegriff in neuer Sicht in den Mittelpunkt seiner Betrachtung. Von den Typologien der Romantik bis etwa zu Klages, Jung, Kretschmer und Sheldon (als einer erstmaligen Veröffentlichung in einem deutschen Lehrbuch) werden alle Typenbegriffe in objektiven und sehr klaren Referaten gegeneinander abgewogen. Er prüft die „Erkenntnisleistung“ des Typenbegriffs kritisch und erweitert ihn durch eine Verbindung mit den mannigfaltigen Forschungsergebnissen der allgemeinen Psychologie, der ausdruckspsychologischen Sachverhalte, der Tiefenpsychologie, der Daseinsanalytik etc. entscheidend. Mit dem Typ erfassen wir neben dem Allgemeinen der Charaktereigenschaften und

neben den Grundkomponenten der anthropologischen Voraussetzungen vor allem das Allgemeine der seelisch-geistigen Dynamik in ihrer Ganzheit, bezogen auf die Ganzheit des Charakters.

Die Gliederung des Charakters führt Hellwig unter den Gesichtspunkten der bedeutendsten Typologien und Typensysteme, der „erklärenden Systeme“, des Systems des Charakteraufbaues und der gesamten Schichtenproblematik durch. Auch die Problematik der „Bilderwelt der Psychologie“ wertet er erstmals für die Charakterologie aus. Die Charaktereigenschaften werden mit dem Vermögen in Beziehung gebracht und mit Wert und Unwert verbunden. Dadurch leitet diese Charakterologie über zur Ethik, die, da sie vom Akt in seiner Labilität und vom System der Akte herkommt, in der Immanenz verbleibt und psychologischen Wert hat.

Dieses Hellwig'sche Werk gibt einen befriedigenden Ueberblick über die gesamte Psychologie in ihrer charakterologischen Akzentuierung. Es setzt nach den eigenen Worten des Verfassers keine besonderen Fachkenntnisse voraus und ist als charakterologisches Lehrbuch für weiteste Kreise gedacht. Es stellt nicht nur dar, sondern führt den Leser zu den Grundlagen der Psychologie hin, die durch alle vergleichende Betrachtung über Typen und Systeme immer wieder hindurchleuchten. Das ist eine Leistung, die nicht hoch genug eingeschätzt werden kann und diesem so klar und übersichtlich geschriebenen Lehrbuch seine bleibende Eigenständigkeit verleiht. Herbert Gottschalk.

Trüb, Hans, Heilung aus der Begegnung.

Eine Auseinandersetzung mit C. G. Jung. Ernst-Klett-Verlag Stuttgart 1951, 125 S., Leinen, 9,60 DM.

Das reiche Inhaltsverzeichnis dieses posthumen Werkes, in dem Trüb im Einzelnen einen kritischen Ueberblick über C. G. Jungs Lehre und die psychotherapeutische Situation in Theorie und Praxis gibt (der Verfasser starb über der Niederschrift, und der letzte Teil wurde nach Gesprächen des Sommers 1949 durch Arie Sborowitz ergänzt) sowie der Untertitel wirken vielversprechend auf den Leser. Trüb war Schüler und persönlicher Freund Jungs und darf daher aus enger Vertrautheit mit seiner Lehre seine Therapie einen Intellektualismus nennen. Auch Martin Buber stand er nahe, der diesem Buch das Geleit gab. Trüb sagt von Jung, er suche das Selbst in der Seele. Dieses Selbst ist daher zweideutig und in seinem Kern nicht seelischer, sondern metaphysischer Herkunft. Es ist ein Umgreifendes, Zusammenfließendes und hat eine „Geistkomponente“. Die Jung'sche Psychologie führt nur bis zu dieser Grenze, an der die Zweideutigkeit sichtbar wird und hinter der sich das menschlich Entscheidende erst vollzieht. Sie erfährt nicht das Selbst als ein metaphysisches Selbst, da dieses über die Psychologie hinausweist, in der kein Ort für die Transzendenz ist. Das

Selbst ist nur über die „personale Beziehung von Personmitte zu Personmitte“ erreichbar, die durch die umgreifende Transzendenz selber gestiftet wird; ein wahrhaft religiöser Gedanke. Dieses Buch ist kein Kampf um eine neue Ebene, von der aus alles, was auf der alten liegt (Jung), „fragwürdig wird“, wie Arie Sborowitz es im Nachwort nennt. Es ist — in seinem praktischen Gehalt — vielmehr ein schon oft formulierter Beitrag zur Erweiterung der psychotherapeutischen Praxis durch die Einbeziehung der etwa in Gabriel Marcel's existenzialistischer Psychotherapie, in Ernst Speers Kontaktpsychologie, in Karl Jaspers philosophischem Werk mit dem Begriff der Kommunikation und am entschiedensten in Viktor E. Frankls Logotherapie grundlegenden Gedanken, die auch Jung implicit weder bestreitet noch übersieht. Auch Heyer weist mit seinem Werk „Organismus der Seele“ auf eine transzendente, metaphysische Wirklichkeit hinaus. Vieles wäre im Werk Trübs stärker zum Ausdruck gekommen, hätte er auf diese Autoren gebührend Bezug nehmen können.

Trüb kämpft — vom theoretischen Gehalt des Buches her gesehen — um den Begriff der Psychologie, der ihm zu eng ist, da er das Selbst nicht zu erfassen vermag. Das ist richtig und nicht genug zu würdigen, den die Psychologie erlebt zweifellos gegenwärtig eine ihrer größten Krisen. Sein Kampf ist aber kein Kampf um die Psychologie überhaupt, wie der Herausgeber es nennt, sondern ein echter Ausdruck der gegenwärtigen Wandlung im psychologischen und insbesondere im psychotherapeutischen Weltbild auf eine jenseitige, metaphysische Wirklichkeit hin, die eine Erweiterung und keine Abschaffung des bisherigen Begriffes der Psychologie nach sich zieht. Durch die ganzheitlich-personale Betrachtung des Verfassers treten in den akzentuierten Mittel-punkt. Sie bleiben aber bezogen auf die seelisch-geistige Wirklichkeit als dem Hauptanliegen aller therapeutischen Arbeit am Menschen. Herbert Gottschalk

Hegemann, Hans Werner, Vom Trost der Kunst. Frankfurt-M. 1951, J. Knecht, 15,5×22,5, 77 S., 7,80 DM.

Nicht nur von der Philosophie, sondern von jeder anderen Wissenschaft, auch der Kunstwissenschaft, wird heute eine Abwendung von verengtem Spezialistentum und erstarrtem Wissenschaftsbetrieb gefordert, um dafür dem Leben zu dienen, aus dem sie ihren Stoff gezogen haben. Nachdem die Wissenschaft auf mannigfachen Wegen zur Verkränkung der Kultur ihre Beiträge geliefert hat, soll sie wieder binden, wo sie bisher aufgelöst hat, und so zu einer allgemeinen Anthropologie ihren Beitrag steuern, von der man sich heute so oft eine Rettung erhofft. Die Kunstwissenschaft für eine Kulturpsychotherapie nutzbar zu machen, ist die Aufgabe, die sich der Verfasser mit dem vorgelegten Buche gestellt hat. Er

nimmt damit Gedanken von Jacob Burckhardt und Fritz Kaphan auf und hat in Hans Sedlmayr einen gleichgerichteten, wenn auch anders vorangehenden Weggefährten. Dem Buche sind neunzehn Bildtafeln beigegeben. Der Laie weiß beim ersten Anblicken nicht mit allen etwas anzufangen. Da nimmt ihn der Verfasser bei der Hand und leitet ihn in feingeschliffener Sprache an, das innerlich nachzuvollziehen, was langes Bemühen und Betrachten aus den Kunstwerken für Menschenwerte erhoben hat. Es ist oft erstaunlich, wie dabei Erkenntnisse der Kunstwissenschaft transparent werden für das Wesentliche, um das es doch letzten Endes immer gehen muß. Der Verfasser liebt es vor allem, „die sanfte Gewalt“, die aus vielen Bildern spricht, lebendig fühlbar zu machen. Ein Buch, das sicher Trost bringen kann. G. S.

Moser F. Spuk, Irrglaube oder Wahrheit? Eine Frage der Menschheit. Mit Vorrede von Prof. C. G. Jung, I. Band Materialsammlung mit Tafeln und Textfigur, Baden bei Zürich 1950, Gyr-Verlag, 15×23, 342 S.

Fanny Moser, durch ihr zweibändiges Werk über den Okkultismus bekanntgeworden, ist wie gegenwärtig sonst kaum jemand geeignet, den Fragenkomplex des „Spukes“ aufzunehmen. Schon lange wartete dieses Gebiet auf eine wissenschaftliche Bearbeitung, nachdem bedeutsame Vorarbeiten geleistet waren. Moser wurde durch den Züricher Psychiater Bleuler und den Psychologen Jung, die beide persönlich Spukerlebnisse hatten, zur Abfassung dieses Werkes, von dem der erste Band vorliegt, angeregt. Sie hatte dafür auch Verbindung mit dem Freisinger Professor

A. F. Ludwig aufgenommen, den bedeutendsten Kenner und Erforscher dieses Gebietes, der freilich zu alt war, um ihr literarisch zu helfen, ihr aber mündlich Fingerzeige geben konnte. Wer innerlich bereit ist, sich mit der Frage, ob Spuk nur in der Phantasie des Volkes oder auch in Wirklichkeit vorkommt, zu befassen, findet hier eine kritisch gesichtete ausführliche Materialsammlung von 10 Haupt- und 17 Nebenfällen, die sich zum größten Teil in unserer scheinbar so geheimnislosen modernen Zeit abgespielt haben. Dieses Material wird auch auf den Voreingenommensten seinen Eindruck nicht verfehlen. Eine Deutung des Materials wird von Moser selbst noch nicht gegeben, nur von Jung angedeutet. Jedoch erscheint uns seine animistische Deutung unbefriedigend und unwahrscheinlich. G. S.

Bibliografia Filosofica Italiana Anno 1949

A Cura Di U. A. Padovani e M. F. Sciacca (Centra di studi filosofici cristiani Galarate) Milano Ed. C. Marzorati, 17×25, 151 p.

Mit dem vorgelegten Bande einer Bibliographie italienischer Philosophie beginnt eine Publikation, die alljährlich fortgesetzt werden soll. Sie soll den von französischer und belgischer Seite bereits erscheinenden Bibliographien entsprechen. Im ersten Teile wird eine nach dem Alphabet, im zweiten Teile eine nach dem Stoffe geordnete Bibliographie gegeben, wobei neben eigentlichen wissenschaftlichen Arbeiten auch Besprechungen mit aufgenommen sind. Den dritten Teil bildet ein Verzeichnis der Autoren, deren Schriften besprochen worden sind. Solche Bibliographien sind für geregeltes wissenschaftliches Arbeiten unerläßliche Voraussetzung. G. S.