

## BUCHBESPRECHUNGEN

**Alberti Magni Opera Omnia.** Münster 1951, Aschendorff. Alberti Magni: De Bono, Tom. XXVIII der O. O.

Die Kölner Albertus-Ausgabe ist eine glanzvolle Erfüllung des Gelöbnisses der Erzdiözese bei der Heiligsprechung Alberts von Köln und seiner Erhöhung zum Kirchenlehrer im Jahre 1931, die hohe Gnade dieses Ereignisses durch eine Alberts des Großen würdige Ausgabe seines Werks dankbar zu feiern. Die 21 Jahre, die seither vergangen sind, sind angesichts der Vorbereitungszeit, die eine editio princeps, wie man sie mit Recht nennen darf, erfordert, eine kurze Frist. Sie sind wie keine anderen Jahrzehnte seit der Völkerwanderung erfüllt von Leiden für Köln, und die schweren Schläge, die Köln trafen, haben ganz besonders schwer die Vorbereitungsarbeit getroffen durch den Brand des Albert-Instituts. Um so herzlicher und freudiger können wir nun den Meister Bernhard Geyer beglückwünschen, daß ihm mit dem Erscheinen des Werks die Krönung seiner Lebensarbeit im Dienst der deutschen Scholastikforschung vergönnt ist.

Die Munifizenz der Erzdiözese hat die großzügige Planung einer Gesamtausgabe in 40 Folio-bänden ermöglicht. Papst Pius IX. hatte durch eine großzügige Stiftung 1922 für die Gründung der Albertus-Magnus-Akademie wohl schon die Heiligsprechung und ihre Vorbereitung im Auge gehabt. 1931 ist sie in das Albertus-Magnus-Institut umgebildet worden, das sich der Riesenarbeit der kritischen Ausgabe ausschließlich widmen kann.

Für jeden, der mit der nun 300 Jahre alten Erstausgabe Jammys oder mit ihrem Nachdruck von 1891 arbeiten mußte, bedarf es keines Wortes der Rechtfertigung für den großen Aufwand. Er ist eine Ehrenpflicht der deutschen Scholastikforschung und wird sie über die mustergültige Edition hinaus auch wissenschaftlich und philosophisch entscheidend fördern. Es ist ein glücklicher Entschluß der Herausgeber, die ungedruckten Werke zuerst zu edieren, da sie gerade auch die Grundlegung jener deutschen Richtung der Spätscholastik enthalten, die auch die deutsche Mystik umfaßt, aber wesentlich eine Schule der Prinzipienlehre ist und neben der Naturphilosophie der Oxforder und Pariser Nominalisten uns fast als gewichtiger erscheint. Sie führt von Albert über Dietrich von Freiberg, Eckhart, Berthold von Moosburg und Heimerich von Kamp bis zu Nikolaus von Kues und ist damit auch von großem Einfluß auf die neuzeitliche Philosophie.

Der erste Band der Edition „De Bono“ steht in jeder Weise glücklich am Anfang der Aus-

gabe. Der Traktat ist der abschließende 6. Teil jener früheren Pariser Summa Alberts, die meist Summa de creaturis genannt wird, die theologischen Quaestiones De Sacramento, De Incarnatione und De Resurrectione enthält, die erst noch zu edieren sind, dann De IV. Coaequaevis und De Homine, die allein gedruckt sind. De Bono ist die erste systematische Ethik des Mittelalters, die schon die ganze Aristotelische Ethik zum Vorbild hat, nach der Einleitung vom Guten im allgemeinen und von den vier Kardinaltugenden ohne die drei theologischen handelt, freilich immer in der üblichen Verbindung der auctoritas biblica et patrum mit der ratio, aber überwiegend philosophisch ist. Damit ist eine unschätzbare Vergleichsmöglichkeit mit der Thomistischen Ethik gegeben. Die Quaestionsform mit Einwänden, der Lösung und den Auflösungen ist schon perfekt, aber dennoch ist der Geist ihrer Handhabung beim Meister und beim Schüler sehr charakteristisch verschieden. Man kann Thomas zur Not, ja vielleicht klugerweise, nur nach den corpora articuli lesen, um dem Gedankengang nach seiner systematischen Klarheit zu folgen. Der Jünger kann auf den Schultern des Meisters das Eigentliche selber sagen, er spricht in der decisio magistralis, die Doktrin ist die Hauptsache. Bei Albert kommt der ursprüngliche Charakter der Methode viel deutlicher zum Vorschein, die historisch-kritische Vergleichung der diskordanten Überlieferung. Alle Definitionen und Sentenzen über einen Gegenstand sind gegenwärtig und werden mit großer Klarheit abgewogen und als verschiedene Aspekte der Sache gezeigt. So ist Alberts Leistung eher eine wahre Summe der Überlieferung als ein System eigener Prägung, also gerade für den Philosophiehistoriker von ganz besonderem Interesse. Wir greifen nur einen Abschnitt heraus, den De Iure et Lege am Anfang der Quaestio über die Gerechtigkeit. Die 25 Einwände und ihre Auflösungen sind ein förmliches Kompendium des damaligen Wissensstandes über Natur und Recht, Gewissen und Habitus.

Das ist ein Überblick über die Überlieferung, der höchst erleuchtend ist für die historische Wirkung der heute wieder so wichtigen Lehre des Naturrechts durch ein volles Jahrtausend. Begreiflich, daß sich dabei nur Ansätze finden können für jenes gewaltige Systemgebäude, das Thomas in seinem Tractatus de Legibus errichten wird. Aber ohne die Vorarbeit Alberts wäre es nicht möglich gewesen.

Der zweite Band der Edition, Band XIX: Super Isaiam ist ebenfalls schon erschienen. Über ihn wird im nächsten Halbband berichtet werden.

Alois Dempf

**Studia Albertina.** Festschrift für Bernhard Geyer zum 70. Geburtstag. IV. Supplementband zu den „Beiträgen zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters“. Münster 1952, Aschendorff.

Ein kleiner Schönheitsfehler dieser Festschrift darf nicht verschwiegen werden. Wer Geyer kennt, weiß, daß er in seiner Schlichtheit und Zurückhaltung eine Darstellung seines Werks sich energisch verbeten hätte. Aber eine vollständige Bibliographie hätte ja nicht seiner Einwilligung bedurft! Mit dem Erscheinen der Kölner Albertus-Ausgabe läßt sich nicht mehr verbergen, daß Bernhard Geyer seit langem der führende Kopf der deutschen Scholastikforschung ist. Er vereinigt nämlich gerade jene drei Meisterzüge in sich, die dafür notwendig sind: den exakten Philologen mit dem Sinn für jene wissenschaftliche Akribie, die das Sichere im Einzelnen zur Grundlage jeder weiteren Arbeit macht, den echten Historiker, der erkennt, was in der Entwicklung das Entscheidende ist, und den Philosophen, der die Weite des Blicks für die differenten Richtungen einer philosophischen Epoche besitzt, die nur scheinbar auch eine philosophische Einheitskultur gewesen sein soll. So reicht sein eigenes Werk von der erstmaligen Erschließung des Peter Abaelard über jene großherzige Aufgeschlossenheit für Meister Eckart, die Geyer zur „grauen Eminenz“ jenes langjährigen Kreises mit Josef Koch, Heyer und Quint machte, bis zur Leitung der Kölner Albertus-Ausgabe, die nun schließlich sein Lebenswerk krönt. Die erstaunliche Breite seiner intimen Kenntnis gerade der wichtigen Inedita, die Schlüsselpositionen des geistesgeschichtlichen Zusammenhangs, besonders der deutschen nachthomistischen Philosophie sind, macht ihn zu einem Philosophiehistoriker großen Formats. Die stillen Anregungen aus seinem Wissensschatz danken ihm viele, mit besonderer Dankbarkeit auch der Rezensent. Sie sind nicht der geringste Teil seiner weitreichenden Tätigkeit.

Die Mitarbeiter der Kölner Albertus-Ausgabe haben ihm mit der Festschrift ein Denkmal nach seinem Herzen errichtet mit Zeugnissen der exakten philologischen, historischen und philosophischen Forschungsarbeit, die zugleich die Ausweise für den weiteren Kreis um den Meister sind, daß dieses große Werk in besten Händen ist. Wir heben nur einzelne der Beiträge besonders hervor: Ostländers, Stegmüllers und Schmidts Studien über die Autographen Alberts und die von Backes, Landgraf, Weisweiler für die Wiederherstellung der ersten Pariser Summa und das Verständnis des Sentenzenkommentars. Von weiträgerender philosophischer Bedeutung sind die Studien von Lang über die Aufrollung der fundamental-theologischen Frage und damit über das Verhältnis von Philosophie

und Theologie, ferner die von Backes über den Geist als höheren Teil der Seele, die von Hufnagel über das Personproblem und die von Hansen über die Frage der anfangslosen und zeitlichen Schöpfung.

Weiterhin sind zu nennen eine Reihe von Beiträgen zur Sakramentenlehre und der von Haubst über das Fortleben Alberts bei Heimerich von Kamp und dem Cusaner. A. D.

**Gandillac, Maurice de, Nikolaus von Cues.** Düsseldorf 1953, Schwann.

Der Philosophiehistoriker für das Mittelalter an der Sorbonne hat selber die deutsche Fassung seines Werks über die Philosophie des Cusaners überwacht, das die Frucht langjähriger Studien über Cusanus und ein schönes Zeugnis für das tiefgehende Interesse Frankreichs an diesem letzten großen mittelalterlichen Denker ist. Dieses gerade beweist das Buch, indem es die Entwicklungslinien der mittelalterlichen Philosophie aufdeckt, die im Werk des Cusaners zusammenlaufen. Es ist besonders die große Kunst der Darstellung zu rühmen, die in vier Teilen die erkenntnistheoretischen Züge des Cusanischen Philosophierens verdeutlicht. Die Elemente des Cusanischen Denkens sind vorangestellt, die Grundgedanken der Coincidenz, der *docta ignorantia* und der Dialektik von Transzendenz und Immanenz. Für die Erkenntnislehre ist besonders die Kunst der Vermutung hervorgehoben, das Verhältnis von *ratio* und *intellectus* und jene dreiteilige Dialektik, die mit der Kunst der Überwindung der Gegensätze zugleich die Coincidenz der Attribute und *Opposita* im Absoluten und die Hierarchie der Seinsstufen trifft. In der Gotteslehre sind alle drei Verfahren nötig, die Apophasis als Lehre von der reinen Einheit, die Kataphase oder die Lehre von der Wurzeinheit, und deren Abwandlungen in der Prinzipienauswirkung nach den verschiedenen Seinsbereichen, in denen die *analogia trinitatis* spürbar wird. So läßt sich die Einheit der Welt als Verbindung von Materie, Form und Werden und die des Menschen als Verbindung von Geist, Seele und Leib verstehen.

Es ist schwerlich eine bessere Einführung in die Cusanische Geisteswelt auszudenken. Dennoch müssen einige Bedenken angemeldet werden. Der Cusaner ist nicht aus einer sozusagen konformistischen Auffassung einer mittelalterlichen Einheitsphilosophie zu verstehen. Wir sehen immer deutlicher den engeren Schulzusammenhang, in den er gehört: die der Verchristlichung des Aristoteles entsprechende Verchristlichung des Neuplatonismus von Albert über Eckart, den Prokloskommentar Bertholds von Moosburg zur reinen Prinzipienlehre Heimerichs und Lulls. Von da her versteht sich der entscheidende Einfluß Eckarts auf den Cusaner, der bei Gandillac unterschätzt ist. Nach dem

Systemschema, nach dem G. den Cusaner darstellt, könnte man auch schon Eckart erfassen, der die Immanenz-Transzendenz-Dialektik in mystischem Interesse begründet hat, die dann der Cusaner in theoretischem ausführt. A. D.

**Haubst, Rudolf, Das Bild des dreieinigen Gottes in der Welt nach Nikolaus von Cues.** Trier 1952, Paulinus-Verlag.

Haubst hat einen vorzüglichen Ansatz gefunden, die innere Systematik der scheinbar so sporadischen Traktate des Cusaners zu verstehen. Durch die Heranziehung ungedruckter Predigten und der Notizen zu Lull, Proklos und Heimerich ergab sich auch eine Entwicklungsgeschichte des cusanischen Denkens. Das ist ein wesentlicher Fortschritt der Cusanus-Interpretation. Die analogia trinitatis ist der Knotenpunkt der Gottes-, Menschen- und Weltlehre und der entscheidende Schritt, der über Eckhart hinaus getan wurde. Eckhart ging es um die Unendlichkeit Gottes und die logosförmig machende Gnade, und daher verstand er die Transzendenz und Immanenz Gottes zugleich. Der Cusaner sieht die *distinctio* und *contractio* der Prinzipien in Mensch und Welt und ihre Coinzidenz in Gott. Dafür baut er seine Erkenntnislehre bis zur *Mutmaßung* und *docta ignorantia* auf in genauem Bezug auf die Ordnung der Seinsschichten. Die gestufte Prinzipienlehre wird also das Hauptthema seiner Spiegelschau, seiner wesentlich spekulativen Philosophie. Haubst hat die Vorbilder der analogia trinitatis aus der ferneren und nächsten Überlieferung zusammengetragen, vor allem aus Lull und Heimerich. *Factivum*; *factibile* und *factum* stammen von Lull, aber *forma*, *materia* und *connexio* letztlich schon von Aristoteles, obwohl sie im Mittelalter fast nur von der neuplatonischen Richtung, von Eriugena und den Chartresern vertreten wurden. Die drei aktiven *causae*: *efficiens*, *formalis* und *finalis* stehen in Verbindung mit *principium*, *medium* und *finis* und zunächst mit *unitas*, *aequalitas*-*alteritas* und *connexio*. Haubst glaubt allerdings zu leicht, die in der *contractio* vereinigte Welt-Materie, Weltseele und den *spiritus universonis*, die Bewegung nur als hypostasierte Projektionen auffassen zu dürfen. Hier beginnt gerade die entscheidende Frage nach ihrer Wirklichkeitsart und ihrer Verwirklichung durch die absolute Kausalität, wofür Haubst selber wichtige Stellen beibringt.

Die Umgestaltung der überlieferten Analogien für die menschliche Dreieinigkeit, *mens*, *notitia*, *amor* zielt auf den *Ternar spiritus*, *corpus*, *anima*, der uns wegen der nicht genügenden Heranziehung Eckharts nicht so gut geklärt scheint. Schließlich kommt es doch auf den nachschöpferischen Geist entscheidend an. Sehr gut ist die mathematische Symbolik des Cusaners in den Zusammenhang der analogia trini-

tatis gestellt. Wieder zeigt sich, daß nur die weitere Erforschung der neuplatonischen Richtung der Spätscholastik eine endgültige Cusanus-Interpretation ermöglichen wird. A. D.

**Nikolaus von Cues, Philosophische Schriften.** Band 1. Kohlhammer-Verlag, Stuttgart 1949.

Die Cusanus-Traktate dieses Bandes sind ausdrücklich für die Studierenden und die Seminararbeit berechnet, die eine billige Ausgabe in der Hand und zu Hause haben müssen, wenn der Cusaner seine Wirkung tun soll. Sie sind in keiner Weise eine Konkurrenz der Heidelberger Akademieausgabe, die nun schon für einen erheblichen Teil der Werke die endgültige Redaktion vorlegt. Aber es wird doch noch Jahre dauern, bis sie vollendet ist. Man kann nicht bis dahin warten und die vielfältigen Aufgaben, für die alle Texte nötig sind, liegen lassen. Es schadet nicht viel, wenn dafür nur ein Nachdruck der alten Ausgaben zur Hand ist, weil die Textanalyse doch immer mit möglichen Varianten zu rechnen hat. Man hat den Abdruck viel zu unfreundlich beurteilt, statt ihn angesichts der Textnot als Hilfsmittel zu begrüßen. Es ist zu fürchten, daß der Herausgeber und der Verlag darum zögern, den 2. Band vorzulegen. Sie sollten sich trotz solchen Unverständnisses für eine akute Notlage nicht abhalten lassen, das Cusanus-Studium noch vor der Vollendung der Akademie-Ausgabe in Gang bringen zu helfen. A. D.

**Gilson, E. und Böhmer, B. H., Geschichte der christlichen Philosophie.** 2. Lieferung, 2. Auflage. Schöningh, Paderborn 1953.

Diese schon so viel gerühmte Geschichte der christlichen Philosophie ist die beste Einführung in die mittelalterliche Philosophie, weil die Eckpfeiler der wichtigsten Richtungen, die großen Persönlichkeiten, in klarer Charakteristik und mit den wichtigsten Texten dargestellt sind. In der zweiten Lieferung ist besonders die Darstellung Eriugenas, Anselms, des mittelalterlichen Weltbildes, der Chartreser und Hugos von St. Victor zu rühmen. Warum Gilson leugnet, daß Abaelard ein Rationalist war, ist nicht recht einzusehen. A. D.

**Denifle, H. S., Die deutschen Mystiker des 14. Jahrhunderts.** Paulinus-Verlag, Trier 1951.

Es ist sehr dankenswert, daß dieses Buch Denifles von 1874 aus dem Nachlaß herausgegeben wurde. Es bezeugt das apologetische Temperament Denifles auf jeder Seite und zwar zugunsten der unschuldig des Pantheismus angeklagten Tauler und Seuse und, abgesehen von einigen zweideutigen Sätzen, auch Meister Eck-

harts. Leider sind diese Sätze noch nicht behandelt, was die Absicht Denifles war. Der Herausgeber sollte doch auch die noch vorliegenden Notizen wenigstens in einem Artikel mitteilen. Es ist von großem geistesgeschichtlichen Interesse, wie überhaupt die Meinung des Pantheismus Meister Eckharts und seiner Schule in den vierziger Jahren des vorigen Jahrhunderts aufkam und wie protestantische und katholische Forscher sie unkritisch übernahmen und weitergaben. Wie Denifle mit ihnen abrechnet, ist ergötzlich zu lesen. Der Hauptwert des Buches liegt aber in einer förmlichen Ausbreitung der ganzen christlichen Tradition der mystischen Lehre in ihrer überzeitlichen Einheitlichkeit. Es gibt keine bessere Rechtfertigung auch Eckharts als dieses Buch Denifles, dem ja zudem die Auffindung der lateinischen Schriften zu danken ist, die schließlich erst die volle Klarheit bringen können.

A. D.

**Sieverth, G. und Wehrbrink, P., Thomas von Aquin und die menschliche Willensfreiheit.** Schwann, Düsseldorf 1954.

Sieverth hat einen neuen Weg gefunden, die unerschöpflichen Schätze der thomistischen Weisheit zeitgerecht auszubreiten, indem er ein einzelnes Problem herausgreift und exakt durchführt. Die Haupttexte zur Freiheitslehre sind lateinisch und zuverlässig deutsch gegeben. Ihr Zusammenhang und ihre Einordnung in die Geschichte und Problematik der Freiheitslehre kann nur mit gründlichster Kenntnis des ganzen thomistischen Systems und der heutigen philosophischen Anthropologie dargestellt werden. Der Blick hin und her zwingt förmlich, die ontologische Grundlage der Freiheit zu klären und damit dem Thomasverständnis und der heutigen Ontologie der Person- und Geislnatur gleichermaßen einen wesentlichen Dienst zu leisten.

A. D.

**Gewirth, Allan, Marsilius of Padua, The Defender of Peace.** 1. Band, Columbia University Press New York, 1951.

Marsilius ist der bekannteste unter den Urhebern jener politischen Renaissance, die sich im Zusammenhang des lateinischen Averroismus auf den heidnischen Standpunkt stellte. Er gilt als der Begründer der Volkssouveränität. So interessiert er immer wieder, und Gewirth kann drei Seiten von Studien über ihn zusammenstellen, die recht verschiedene Meinungen vertreten. Das Anliegen G.s ist eine exakte und gerechte Beurteilung des Publizisten, er hat mit genauer Kenntnis der Zeit selber und der reichen Literatur aller politischen Richtungen seine Absicht glücklich durchgeführt. Verdienstvoll ist die Heranziehung der Verfassung der Stadtrepublik Padua, aber wesentlich bringt doch die Aristotelische Politik die Prinzipien für die

politische Wissenschaft und Staatslehre. Die Legislative rückt in den Vordergrund und die Exekutive wird unter republikanischem Aspekt erfaßt. Danach wird auch die Kirchenpolitik verstanden mit großen Folgen für die Konziliarbewegung.

A. D.

**Fowler, G. B., Intellectual Interests of Engelbert of Admont.** Columbia Univ. Press, New York 1947.

Eine erstmalige Gesamtdarstellung des vielseitigen Abtes von Admont auf Grund von 69 Traktaten und Opuscula. Außer dem öfter behandelten Werk über Ursprung und Ende des Reiches sind vor allem die naturwissenschaftlichen Meinungen Engelberts behandelt und seine literarischen, künstlerischen und historischen Interessen.

A. D.

**Die deutschen Texteditionen zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters.**

1. Meister Eckhart, Die deutschen und lateinischen Werke herausgegeben im Auftrage der Deutschen Forschungsgemeinschaft. Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart.

Von den drei großen deutschen Editionen zur Philosophie des Mittelalters hat Alois Dempf bereits die Albertus-Ausgabe gewürdigt, von der zwei Bände vorliegen. Die Eckhart-Ausgabe wird im Auftrage der Deutschen Forschungsgemeinschaft von einer dort errichteten Eckhart-Kommission betreut. Sie gliedert sich in zwei Abteilungen, die deutschen und die lateinischen Werke. Als Herausgeber der deutschen Werke zeichnet Josef Quint, während die Leitung der lateinischen Ausgabe in den Händen von Josef Koch liegt, den für die Bearbeitung der einzelnen Bände ein Herausgeberstab unterstützt. Die beiden Abteilungen erscheinen in Lieferungen zu je 4 Bogen in loser Folge. Von den deutschen Werken liegen bis jetzt 5 Lieferungen vor, die sämtlich dem ersten Bande angehören und 22 Predigten umfassen. Während von 1936 bis Kriegsende drei Lieferungen erschienen, hat Josef Quint, unterstützt von dem rührigen Verlag, seither den Fortgang der Edition durch zwei weitere Lieferungen anzeigen können (1949, 1951), die sechste Lieferung wird demnächst erscheinen. Ferner ist Band 5 (Trostbuch und Predigt vom edlen Menschen) im Satz. Quint folgt den im Vorwurf der ersten Lieferung angegebenen Editionsgrundsätzen. Er bringt die Predigten in der Reihenfolge der Zuverlässigkeit ihrer Echtheit, wobei bis jetzt nur Schriften von einwandfreier Echtheit ediert sind. Jeder Predigt ist eine Vorbemerkung vorangeschickt, die in knappster Form die handschriftliche Überlieferung und die Filiation der Hss. bringt. Ferner enthält sie alles, was für den Stand der Echtheitsfrage zu sagen ist. Bei den bisher edierten Stücken ist die Echtheit

durch die Rechtfertigungsschrift, das Gutachten und die Bulle einwandfrei gesichert. Schwieriger werden die Entscheidungen des Herausgebers bei den anderen Stücken sein, doch wird man allgemein Quints Entschluß begrüßen, in der Frage der Echtheit lieber zu großzügig hinsichtlich der Aufnahme eines Stückes in die Edition zu sein und damit der Eckhartforschung ein möglichst umfassendes Material in einer kritischen Ausgabe zur Verfügung zu stellen.

Der Plan der lateinischen Werke sieht sechs Bände vor. Dem Opus Tripartitum sind die ersten vier Bände zugeordnet. In diesem Werke, das nie ganz ausgeführt wurde und nur als Torso erhalten ist, wollte Meister Eckhart einen weitgespannten Plan verwirklichen. Das Opus Propositionum sollte im Sinne der Neuplatoniker die gesamte Philosophie in mehr als tausend Sätzen thesenartig überschauen, das Opus Quaestionum sollte dem Aufbau der scholastischen Summen folgend Fragen der spekulativen Theologie behandeln, die das Opus Expositionum durch Auslegung von Büchern der Heiligen Schrift, Predigten und Conventansprachen unterbauen sollte. Von diesem ganzen Plan besitzen wir nur die Prologe und mehrere Stücke des dritten Teils. So bringt Kochs erster Band neben den Prologen noch die beiden Werke zur Genesis. Der zweite Band wird die Kommentare zu Exodus, Ecclesiasticus und dem Weisheitsbuch enthalten, während der dritte Band den großen und für die philosophische Haltung des Denkers außerordentlich wichtigen Johanneskommentar bringen soll.

Dann folgt ein Band Sermones, und der fünfte Band wird neben den kleinen Schriften Fragmente, die Prozeßakten sowie sonstiges biographisches Material enthalten. Das Werk wird durch einen Index-Band abgeschlossen werden.

Bis Kriegsende erschienen zehn Lieferungen der lateinischen Werke, die sich auf den ersten, dritten, vierten und fünften Band verteilen. Erfreulicherweise ist auch hier der Fortgang der Arbeit durch das Erscheinen einer elften Lieferung 1953 angezeigt worden, die den von Josef Koch herausgegebenen Johanneskommentar weiterführt. Noch im Laufe dieses Jahres sollen folgen: Lieferung 1 von Band 2 (In Exodum) herausgegeben von Konrad Weiß, Band 1 Lieferung 3 (in Genesim), sowie der Abschluß des Bandes 4 (Sermones) herausgegeben von Ernst Benz. Ergänzt wird die Ausgabe noch durch eine Reihe von Untersuchungen. In einem ersten Band hat Josef Quint 1940 über seine Bibliotheksreisen berichtet und dabei unsere Kenntnis der Überlieferung der deutschen Werke Meister Eckharts und seiner Schule wesentlich erweitern können.

Die Edition ist von der Fachkritik allgemein als mustergültig anerkannt worden. Sie bringt

sowohl in den deutschen wie in den lateinischen Bänden einen normalisierten Text, der sich der heute üblichen Schreibweise mittelhochdeutscher und lateinischer Texte bedient. Der wissenschaftlichen Benützung dient ein dreifacher Apparat. Im ersten werden die Zitate verifiziert, dann folgt der Variantenapparat, und schließlich werden in umfassender Weise Quellen und Parallelen angeführt. Den lateinischen Texten ist außerdem am unteren Rand der Seite jeweils eine deutsche Übersetzung beigegeben. Ein vorläufiges Verzeichnis der Abkürzungen und der Siglen der Handschriften, das der ersten Lieferung beilieg, dient als willkommene Hilfsmittel der wissenschaftlichen Auswertung der Texte schon während der fortschreitenden Editionsarbeiten. Es bleibt nur zu hoffen, daß die Editionsarbeit nunmehr nach den Unterbrechungen der Kriegs- und Nachkriegsjahre stetig fortschreitet. Die Eckhartforschung darf vertrauen, daß sie mit dieser Ausgabe eine zuverlässige und weiterer Arbeit bereits stark vorbereitende kritisch zuverlässige Grundlage erhält.

2. Nicolai de Cusa opera omnia, iussu et auctoritate Academiae Litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita. Verlag Felix Meiner, Hamburg.

Die Heidelberger Akademie hat die Ehrenpflicht übernommen, die Werke des Nikolaus von Cues in einer kritischen Ausgabe der Forschung zugänglich zu machen. Diese Arbeit ist um so verdienstvoller, als das säkulare Werk dieses universalen Geistes in der Gegenwart starke Beachtung findet und bisher nur in drei völlig unzulänglichen Frühdrucken des ausgehenden 15. und beginnenden 16. Jahrhunderts zur Verfügung stand, von denen die beiden späteren obendrein humanistisch überarbeitet waren. Von der mit Einschluß eines Indexbandes auf zwanzig Bände berechneten Ausgabe waren in den Jahren 1932—1941 fünf Bände erschienen. Als Editoren zeichneten unter der Gesamtleitung von Ernst Hoffmann für die *Docta ignorantia* und Apologie R. Klibansky, für *Idiota* und Beryll L. Baur und für *Concordantia catholica* G. Kallen. Der Krieg hat die Arbeit sehr zurückgeworfen. Ein schon druckfertiges Ms. des dritten Buches der *Concordantia* verkolhte während eines Luftangriffs auf Leipzig im Tresor des Verlags. Die ganze umfangreiche Arbeit muß, beginnend von der Textvergleicheung, neu gemacht werden, und G. Kallen hat sich mit bewundernswerter Energie nochmals dieser Aufgabe unterzogen. Der nach vielen Schwierigkeiten 1944 ausgedruckte Band XIII mit der erst 1888 wieder aufgefundenen Schrift *Directio speculantis seu de non aliud*, dessen Ms. L. Baur vorbereitet und P. Wilpert unter schwierigsten Verhältnissen überarbeitet hatte, konnte 1951 unter Beilage einer Liste *addenda et corrigenda*

ausgegeben werden. Auch die Beschaffung des handschriftlichen Materials ist durch den Krieg sehr erschwert worden, und die beiden wertvollen Hss. der Breslauer Universitätsbibliothek, von denen leider nur teilweise Photokopien vorliegen, müssen als verloren gelten. Dazu hat der Tod in die Reihen der Mitarbeiter eingegriffen, und auch Ernst Hoffmann konnte nur noch die ersten Vorbereitungen treffen, um sein Lebenswerk nach dem Kriege wieder aufzubauen. Trotz allem ist nun mit einem raschen Voranschreiten der Editionsarbeiten zu rechnen. In Verlagsgemeinschaft zwischen Felix Meiner und dem Warburg-Institut London wird noch in diesem Jahre *De pace fidei* erscheinen, das der während des Dritten Reichs nach Kanada gegangene und nun wieder in den Redaktionsstab eingetretene R. Klibansky bearbeitet hat. Bereits im Satz befindet sich auch der vierte Band, der in Bearbeitung von P. Wilpert sechs kleinere philosophische Schriften enthalten wird. Für das kommende Jahr steht dann die Edition des zweiten philosophischen Hauptwerkes *De coniecturis* zu erwarten, dessen interessante Textgeschichte Josef Koch aufgestellt hat. Hoffentlich wird neben dieser Weiterführung auch der Neudruck der bereits erschienenen und bis auf den Band XIII sämtlich vergriffenen Bände möglich.

Auch diese Ausgabe bringt einen in der heutigen Schreibweise des Lateins normalisierten Text. In textkritischer Hinsicht bestehen leider zwischen den erschienenen Bänden einige Ungleichheiten, die hoffentlich bei dem weiteren Fortschreiten der Editionsarbeiten überwunden werden. Auch diese Ausgabe arbeitet mit drei Apparaten, die ebenso gegliedert sind wie bei der Eckhartausgabe.

Neben dieser großen Edition bringt der Verlag Meiner noch eine rasch voranschreitende Übersetzungsreihe, von der bei Kriegsende bereits zehn Bände erschienen waren. Außer einem Vorwort geben die Übersetzer den Bänden einen ausführlichen Kommentar bei, der die im Denken des Cusanus sich schneidenden Linien der Überlieferung aufzuhellen versucht. Seit Kriegsende sind vier weitere Bände erschienen. Ferner erschien bei F. H. Kerle in Heidelberg ein Übersetzungsband der Predigten, den Elisabeth Bohnenstädt besorgte, und dem in weiteren Bänden eine Auswahl der wichtigsten Predigten folgen soll. Der gleiche Verlag brachte den Traktat *De principio* heraus, dessen Textherstellungen Maria Feigl besorgt und dem Josef Koch ein Vorwort und Erläuterungen beigegeben hat.

Die umfangreichen Arbeiten der Edition werden unterstützt durch eine Reihe von Untersuchungen, die in den Abhandlungen der Heidelberger Akademie seit 1929 erscheinen. Sie sehen zwei Reihen vor: Cusanustexte, die sich wieder in I. Predigten, II. Traktate, III. Margi-

nalien, IV. Briefe gliedern und Cusanus-Studien, von denen bis jetzt sieben Hefte erschienen sind.

Paul Wilpert

**Gauß, H., Handkommentar zu den Dialogen Platons.** 1. Teil, 1. Hälfte: Allgemeine Einleitung in die Platonische Philosophie. Bern, H. Lang & Cie. 1952.

Verfasser will keine logisch-systematische Darstellung liefern (S. 23), sondern den Platonismus als Lebensweise, die darauf „beruht, daß in ihr der Primat des Praktischen über das nur Theoretische in seiner vollen Gültigkeit anerkannt wird“ (S. 33), charakterisieren. Der einzig brauchbare Hinweis des Buches besteht aber in der starken Betonung der Tatsache, daß Platons Staat kein Macht-, sondern ein Erziehungsstaat ist (S. 209): wobei noch hinzuzufügen wäre, daß die üblich gewordene abwertend-„faschistische“ Auslegung übersieht, daß der Platonische Rigorismus einer allerdings etwas unmodern gewordenen Leidenschaft zur Wahrheit entspringt. „Wer das Sein zum obersten Begriff der Philosophie macht, der wird nicht darum herkommen, dem Pantheismus zuzuneigen und der Ethik gegenüber der Wirklichkeit nur zweit-rangige Bedeutung zu vindizieren“ (S. 136): das gilt doch allenfalls nur dann, wenn man — so naiv wie unsere modernen Ethizisten nun einmal sind — den klassischen Begriff des *Esse* durch einen formalisierten ersetzt hat. Dann treten allerdings Postulate an die Stelle von Substanzen (S. 114), dann müssen wir gewiß „die drei Werte des Wahren, des Guten und des Schönen . . ., um ihrer teilhaftig werden zu können, . . . in uns erschaffen“ (S. 63). Ein kurzschlüssiges Abschieben aller Probleme ins *Voluntative*, das sich dadurch rächt, daß die Diskussion der Willensfreiheit (S. 176) unter diesem künstlichen Überdruck geradezu zwangsläufig oberflächlich wird.

Henry Deku

**Xenophon, Erinnerungen an Sokrates.** Übersetzt und herausgegeben von R. Preiswerk. Rascherverlag Zürich 1953.

Eine vollständige Übersetzung des Textes mit einigen wenigen Anmerkungen. Was Literaturangaben anlangt, so hätte doch in erster Linie auf die entsprechenden Kapitel in Festiguère O. P., *La révélation d'Hermès Trismégiste* verwiesen werden sollen.

H. D.

**San Aurelio Augustin, La immortalidad del alma.** Texto y Traducción. Ministerio de Educacion. Universidad Nacional de la Eva Ciudad Perón, Argentina 1953.

Text der benediktinischen Ausgabe mit gut lesbarer spanischer Übersetzung.

H. D.

**De natura materiae**, attributed zu **St. Thomas Aquinas**. Introduction and Text according to the tradition of the manuscripts by Joseph M. Wyss, M.A. *Textus Philosophici Friburgenses 3*. Fribourg, Société philosophique 1953.

Textausgabe mit sehr sorgfältigem philologischen Kommentar. Die Echtheitsfrage wird unter ihren verschiedenen Aspekten aufgerollt, aber nicht entschieden. Zur Erleichterung des Studiums ist eine elf Seiten lange zusammenfassende Inhaltsangabe in Gestalt einer Disposition beigegeben. H. D.

**Hallig, Rudolf und von Wartburg, Walther**, **Begriffssystem als Grundlage für die Lexikographie**. Abhandlungen der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Klasse für Sprachen, Literatur und Kunst 1952, 4.

Ein vom Standpunkt der romanischen Philologie wie auch der Sprachphilosophie aus recht uninteressanter Versuch, den alltäglichen Wortschatz des Durchschnittsfranzosen nach Gruppen zu gliedern. H. D.

**Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph**, **Das Wesen der menschlichen Freiheit**. Eingeleitet u. mit Anm. vers. von Horst Fuhrmans. Düsseldorf 1950, Schwann. L, 110 S. 8<sup>o</sup>. (Texte zur Problemgeschichte der Philosophie und der philos. Anthropologie.)

Es ist erfreulich, daß der um die Schellingforschung verdiente Autor uns diese wichtige Quellschrift in einer handlichen, billigen Ausgabe zugänglich macht, zumal die von Christian Herrmann besorgte (Philos. Bibliothek Bd. 197) seit langem vergriffen ist. Der Vorzug der Ausgabe Fuhrmans besteht in einer im Vergleich zu der von Herrmann bedeutend umfangreicheren Einführung und in zahlreichen Anmerkungen zum Text. Diese eingehenden Erläuterungen werden sicherlich jedem, der die recht dunkle Schrift zum ersten Mal liest, eine gute Hilfe für deren Verständnis sein (wobei es freilich mit einmaligem Lesen nicht getan ist), während der mit Schelling Vertrautere die Auseinandersetzung mit ihnen lohnend finden wird. Auf den textkritischen Apparat hat der Herausgeber, bis auf eine Stelle S. 12, verzichtet.

Die Einführung beschäftigt sich zunächst mit dem Freiheitsproblem bei Hegel (XV u. XIX), bei welchem Freiheit freilich nicht in ihrer vollen Eigenart zur Geltung kommt (XXIII). Schellings Freiheitstheorie verwirft Freiheit im Sinne eines unbestimmten Vermögens, sich für das eine oder das andere ganz zufällig entscheiden zu können und betont, daß bei wahrer Freiheit das Tun reiner Ausdruck des Wesens sein

müsse, mit einer Art heiliger Notwendigkeit aus dem Kern der Person hervorgehe, gemäß einer vorzeitlichen metaphysischen Entscheidung des Menschen. Auf S. XXVI wird man allerdings als widersprüchlich beanstanden, daß der Herausgeber die der Ewigkeit angehörende präexistente Entscheidung dem Anfang der Schöpfung koordiniert. Man kann nur entweder mit Schelling dem endlichen Seienden eine präexistente Entscheidung zuerkennen und damit zugleich Ewigkeit oder man muß es als durch Schöpfung entstanden ansehen, in welchem Falle kein Raum bleibt für eine vorzeitliche intelligible Entscheidung, weil nach der Schöpfung das Seiende sofort zeitlich-empirisch existiert, mithin präexistente Entscheidungen ausgeschlossen sind. Schelling vertritt nicht die biblische Schöpfungslehre, das zeigt klar S. 52: Durch die ewige Tat ist der Mensch „... auch außer dem Erschaffenen, frei und selbst ewiger Anfang“; nur auf dieser Voraussetzung basiert die Freiheit des Menschen bei Schelling, wie ja auch bei Kant und Schopenhauer. Schellings Auffassung stützt sich hier ganz auf Kants Lehre vom empirischen und intelligiblen Charakter (XXV). Damit wird freilich der empirische Bereich absoluter Notwendigkeit überantwortet, und die Erklärung des Sichänderns im Laufe des empirischen Lebens gegen die von Ewigkeit her bestehende Entscheidung macht Schelling Schwierigkeiten (vgl. S. XXVf. mit 52ff.). Zu diesen Partien der Schellingschen Freiheitslehre wäre mit Nutzen die von Schopenhauer heranzuziehen, welchen Hinweis man bei Fuhrmans vermißt. Schopenhauers Schriften bilden ja — abgesehen von ihrem Eigenwert — einen lehrreichen, dazu gut lesbaren und leicht verständlichen Kommentar zu wichtigen Partien der Schriften Kants und der Deutschen Idealisten; z. B. wäre zu Schellings Freiheitslehre zu vergleichen Schopenhauers Preisschrift über die Freiheit des Willens, 2. Aufl. besonders S. 81f. und 93ff. Zur Würdigung des Schellingschen Realidealismus ist wertvoll Schopenhauers „Skizze einer Geschichte der Lehre vom Idealen und Realen“ (im ersten Bande der Parerga). Wenn man sich freilich den deutschen Idealismus durch Schopenhauer interpretieren läßt, so darf man sich nicht durch seine scharfe Kritik an seinen Vorgängern beirren lassen und muß überdies beachten, daß seine Abhängigkeit von diesen durchaus keine des bloßen Plagiats, gerechtfertigt durch die elegante Art der Darstellung, ist, sondern daß seine Philosophie ein eigenständiges System bildet, dessen Leistung allerdings auf dem Gebiet der transzendentalen Logik hinter Kant und auf dem der Metaphysik des Absoluten hinter Schelling zurückbleibt (als einen Beleg dafür vergleiche man etwa die Logik des Gegenstandes in Kritik der reinen Vernunft I. Aufl. S. 108f. und Schopenhauers Stellungnahme dazu in Welt

als Wille u. Vorstellung Bd. 1, S. 526—528). Aber sonst wird man an Schopenhauer eine gute Einführung in den deutschen Idealismus finden, wie schon Herbart bei Erscheinen des ersten Bandes der Welt als Wille und Vorstellung feststellte. Überhaupt darf man Fuhrmans' Einführung wohl dahingehend ergänzen, daß auf Schellings Philosophie von ihren Fortwirkungen her viel Licht fällt, z. B. auch von Eduard v. Hartmann, zu dem heute wiederum Aloys Wenzl in einiger Abhängigkeit steht.

Fuhrmans' Schellingbetrachtung und -forschung steht, etwas zum Schaden für ihren rein philosophischen Ertrag, stark unter christlich-apologetischer Tendenz. So befaßt er sich eingehend mit dem Pantheismusproblem: Alle Seienden sind Entfaltung der Fülle Gottes und ihre Offenbarung, aber Gott kann nur offenbar werden durch ihm ähnliche, d. h. freie, aus sich selbst handelnde Wesen. Indem Schelling in einem gewissen Pantheismus doch die Freiheit der endlichen Wesen aufrecht erhalten will, ist er kein eigentlicher Pantheist mehr; Fuhrmans nennt dies System einen „explikativen Theismus“ (XLVII) und will Schelling damit gegenüber einem gerade von christlicher Seite oft erhobenen Vorwurf (z. B. Kiefl, Kathol. Weltanschauung u. modernes Denken, 2. u. 3. Aufl., S. 140 ff.) rechtfertigen, wobei man wünschen muß, daß das alteingesessene Vorurteil sich auch wirklich wird überwinden lassen. An Begründungen für seine Auffassung läßt es der Herausgeber nicht fehlen (XXIV ff., 82 f.). Schließlich findet Schellings Prinzipienlehre und deren Verhältnis zu Böhme ihre Beleuchtung (XXXV ff.). Bemerkenswert ist die existential-philosophisch-anthropologische Deutung Schellings (XLVIII f.), die übergeht in eine Theologie der Geschichte und mit einigen über das Studium der Freiheitslehre hinausführenden Hinweisen schließt.

Friedrich Pzillas

**Schneeberger, Guido, Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling. Eine Bibliographie.** Mit acht Faksimile-Reproduktionen und drei Beilagen. Bern 1954, Verlag Francke. 15,5 × 23. 190 S. Ln. DM 16.—.

Im Hinblick auf den 20. August 1954, den Tag, an welchem hundert Jahre seit Schellings Tod vergangen sein werden, hat Schneeberger die vorliegende Bibliographie verfaßt. Mit seiner Publikation will er das Andenken Schellings ehren und den Philosophie-Beflissenen einen Dienst erweisen, den diese dankbar annehmen werden. Der Verfasser hat offensichtlich keine Mühe gescheut, um auch weitentlegene und schwer zugängliche Titel zu sammeln. Dem Buche ist ein Namenverzeichnis beigegeben.

Georg Siegmund

**Fischl, Johann, Geschichte der Philosophie II. Renaissance und Barock. Neuzeit bis Leibniz.** Graz 1950, A. Pustet. 13,5 × 20,5. 283 S. DM 11.40.

Der Grazer Philosoph Fischl hat es sich in den Mangeljahren nach dem Kriege zur Aufgabe gesetzt, ein Lehrbuch der Philosophie sowie ein Lehrbuch der Geschichte der Philosophie zu schaffen, die beide einem sehr praktischen Zwecke, eben dem Lehren und Lernen, dienen sollen. Aus diesem Lehrwerk stellt der vorgelegte Band einen Teil dar. Während Hirschenbergers und noch mehr Meyers Philosophiegeschichte wesentlich breiter angelegt sind und höhere Ansprüche stellen, hat Fischls Werk didaktischen Wert. Dabei will er nicht bloß den Stoff in lehr- und lernbarer Weise zusammenfassen, sondern auch in die philosophischen Probleme einführen und zu einer zusammenfassenden Schau der geistigen Grundlagen unserer europäischen Kultur verhelfen. Wie John Locke sagt der Autor von sich, er habe immer an den unbegabtesten Leser gedacht. Als Diener seiner Lesergemeinde will er die Ergebnisse seines Studiums in leicht verständlicher Weise zur Verfügung stellen. Statt mit einer großen Stofffülle aufzuwarten, entwickelt er bis zur plastischen Klarheit durchgezeichnete Einzelbilder von Denkern und zieht auch sonst vernachlässigte Gestalten ein (z. B. die spanischen Mystiker). Die Darstellung ist wohlwollend, die Kritik maßvoll. Wenn auch der Historiker seine Wünsche da und dort anzumelden hat, handelt es sich hier um ein wirklich brauchbares Schulbuch.

G. S.

**Heim, Karl, Weltschöpfung und Weltende.** Hamburg 1952, Furche-Verlag. 14 × 22. 216 S.

Seit mehr als zwanzig Jahren hat der Tübinger protestantische Theologe Karl Heim unter wechselnden politischen und kulturellen Einflüssen ein Werk geschaffen, das die Aufgabe hat, den „evangelischen Glauben“ mit dem „Denken der Gegenwart“ zu konfrontieren. Unter Mithilfe von Freunden ist es möglich geworden, den hier vorgelegten sechsten (Schluß-) Band zu vollenden. Während die drei ersten Bände im wesentlichen philosophischen und theologischen Charakter haben, bieten die drei letzten Bände vornehmlich eine Auseinandersetzung mit dem naturwissenschaftlichen Wissen der Gegenwart. Das Thema dieses Bandes „Weltschöpfung und Weltende“ behandelt Heim so, daß er zunächst das, was die Naturwissenschaft dazu zu sagen hat, nach den besten Fachleuten referiert, dann die Aussagen der Bibel und des christlichen Glaubens daneben setzt und aufzeigt, daß diese — von einer anderen Wirklichkeitsdimension kommend — die Weltwirklichkeit von einer anderen Seite her beleuchten,



die von der bloßen Naturwissenschaft nicht erreicht werden kann. Nach den Anschauungen der heutigen Astrophysik ist das gesamte Weltall keineswegs, wie der vergangene Materialismus gemeint hatte, ein in sich ruhendes Absolutum mit gleichbleibender Masse und gleichbleibender Energie. Vielmehr ist das Weltall in der Entwicklung begriffen. Zurückrechnend können wir ungefähr angeben, wann diese Entwicklung begonnen haben muß. Weiter kann uns die reine Naturwissenschaft nicht führen. Hinsichtlich des Weltendes hat sich die Ansicht durchgesetzt, daß die Welt einem Entropietode entgegen geht. Den Gedanken der Erlösung der Welt aus ihrem jetzigen verfallenen Zustande wie einer Weltvollendung freilich konnte Naturwissenschaft von sich aus nicht finden. Heims Darstellungsweise ist klar, unterstützt mit eindringlichen anschaulichen Bildern und Vergleichen. Man wird da und dort feststellen müssen, daß weitere Vertiefung nottut. An manche Einzelheiten wird man ein Fragezeichen setzen. Aber solche Ausstellungen treten zurück gegenüber dem Ganzen, das nun vollendet ist und eine ehrliche Begegnung zweier Welten darstellt, die lange genug einander entfremdet waren. G. S.

**Meßner, Johannes, Widersprüche in der menschlichen Existenz.** Tatsachen, V. r. hängnisse, Hoffnungen. Innsbruck 1952, Tyrolia. 13 × 20,5. 423 S.

Johannes Meßner ist durch sein Werk über das Naturrecht jüngst allgemein bekannt geworden. In dem neuen Buche nimmt er zum Teil das gleiche Thema auf, das Northrop in seinem Werke „Begegnung zwischen Ost und West“ behandelt hat. Auch er will zur Wurzel der Zerrissenheit des heutigen Menschen und der heutigen Menschheit vorstoßen, auch er sucht dabei dem Osten gerecht zu werden. Aber statt in die Breite der Darstellung von Northrop zu gehen, ist sein Vorgehen gestraffter und tiefer. Als Mitte und Höhe seiner Auseinandersetzungen erscheint mir das dritte Kapitel, das vom „Freiheitstrieb als Grund von Widersprüchen in der menschlichen Existenz“ handelt. Dialogisch treten hier die verschiedenen Auffassungen von Freiheit, wie sie der Osten und der Westen hat, einander gegenüber, wobei Meßner keineswegs nur generell die westliche Auffassung verteidigt, sondern die Brüchigkeit der liberalistischen Freiheitsauffassung unverblümt aufzeigt, um daraufhin darzutun, daß der Sinn der Freiheit des Menschen in der Verwirklichung seines wahren Selbst liegt, wie es ihm die Tendenzen anzeigen, die er in den seine Natur konstituierenden Trieben vorgezeichnet findet. Weil der Mensch in seinem Willen frei ist, kann er nie seines Willens sicher sein. Nie kann er an seine Freiheit denken, ohne Furcht vor

dem damit mitgesetzten Risiko. Da in seiner Freiheit seine ganze Existenz auf dem Spiele steht, bedarf er einer führenden Hand, die das Gesetz darstellt. Der ungeheuerliche Irrtum der liberalistischen Zeit besteht darin, in der Freiheit nur etwas Negatives zu sehen, nur Freiheit von etwas, nicht aber Freiheit zu etwas zu kennen. Freiheit ist für den Menschen nicht nur Gegebenheit, sondern Aufgabe. Die vollste Freiheit besteht nun nicht in der Möglichkeit, in jedem Augenblick frühere Entscheidungen ungültig machen zu können, sondern darin, daß dem Menschen die richtige Wahl und Entscheidung zur zweiten Natur wird, woraus die Rehabilitation der von den Existentialisten übersehenen und verworfenen Begriffe der Gewohnheit und Tugend folgt. Die Frage nach der konkreten Freiheit des gegenwärtigen Menschen muß auch unter dem Aspekt gesehen werden, daß es ein physisch kranker Mensch ist, der zur Entscheidung aufgerufen ist, krank schon durch die Folgen einer in ihm verfestigten Erbschuld, so daß dem Menschen die Perversion nahe liegt, im Freiheitsrausch sich selbst zu zerstören, statt in echter Besinnung sich zu verwirklichen. — Die übrigen Kapitel, die vom Geschlechtstrieb, Glückstrieb, Gesellschaftstrieb und Erkenntnistrieb als Grund von Widersprüchen in der menschlichen Existenz handeln, scheinen mir nicht alle so glücklich den Gegenstand zu treffen. Die Formung des Buches ist die einer schnellen, flüssigen Niederschrift, die ihren Gegenstand mit einer gewissen Leichtigkeit behandelt, dabei aber nicht immer genügende Schärfe der Begriffe aufweist. Schon der Buchtitel und die Kapitelüberschriften sprechen von „Widersprüchen“ in der menschlichen Existenz, womit der Verfasser jedoch gar nicht Widersprüche im eigentlichen Sinne, also echte Antinomien meint, sondern Spannungen gegensätzlicher Art, die eben bei der schmerzlich zum Bewußtsein kommenden Spannung auf einem harmonischen Ausgleich, der dem Seinsgrunde nach durchaus möglich ist, hinielen. G. S.

**Marcel, Gabriel, Das große Erbe.** Tradition, Dankbarkeit, Pietät. Münster 1952, Regensberg. 10 × 17. 86 S. DM 3.20.

In diesem schmalen, geschmackvoll ausgestatteten Bändchen sind ein Vortrag, den Gabriel Marcel im Herbst 1951 in verschiedenen Städten Westdeutschlands gehalten hat, und die Übersetzung des zweiten Kapitels aus Marceles Hauptwerk „Etre et Avoir“ enthalten. In seinen Daseinsanalysen des Menschen zeigt Marcel die Wichtigkeit und Notwendigkeit des Bezuges der Tradition, deren Erbe der Mensch ist; das Verständnis für diesen Bezug ist der modernen Philosophie weitgehend verloren gegangen, was ihr zum Unheil ausgeschlagen ist. Im zweiten Teil

stellt Marcel sehr schön die Hauptgedanken des Philosophierens von Peter Wust heraus, verbunden mit kritischen und weiterführenden Bemerkungen. G. S.

**Münster, Clemens, Mengen, Massen, Kollektive.** München 1952, Kösel. 11 × 19. 211 S.

Ein vielerörtertes und zeitgemäßes Thema wird in diesem Buche vom Verfasser aufgenommen. Wie er in einem Nachwort meint, habe die naturwissenschaftliche Ausbildung des Verfassers diesen zu seinem eigenen und des Lesers Glück daran gehindert, über ein soziologisches Thema ein wissenschaftliches Buch zu schreiben. Der Ertrag wäre kaum größer gewesen, aber die Mühe, ihn einzubringen, hätte das Mehr an Ertrag nicht gelohnt. Ich glaube, darüber ließe sich streiten. Gewiß, der Verfasser hat zu seinem Thema Bedeutsames zu sagen. Nach zwei einleitenden Kapiteln wird über „Mengen und Massen in der Geschichte“, „Erscheinungsformen moderner Massen“, „Entwurf einer Soziologie der Kollektive“, „Der Mensch in der Masse und im Kollektiv“, „Gesellschaftspolitische Aufgaben und Möglichkeiten“ gehandelt. Mit Toynbee ist er der Meinung, daß Aufstieg und Verfall der Hochkulturen parallel gehen mit Aufstieg und Verfall ihrer Religionen. „Hochkulturen sind aber auch Manifestationen der Persönlichkeit. Versinkt die Person in eine Art Latenzzustand, so verfällt auch die Kultur; zunächst die Geisteskultur, die als solche nicht etwa isoliert erhalten bleiben kann, dann verfällt das Ganze, auch Technik und Wirtschaft, auch die Herrschaft, und fällt dem Mächtigeren zum Opfer, der in der Regel der Barbar ist“ (195). Das Buch hat seine Berechtigung, wenn es einer heute drohenden Gefahr der Kollektivierung begegnen will. Doch stellt es — wissenschaftlich gesehen — noch ein Provisorium dar, das einer Überholung und Vertiefung bedarf. G. S.

**Kütemeyer, Wilhelm, Die Krankheit Europas.** Beiträge zu einer Morphologie. Berlin u. Frankfurt/M. 1952, Suhrkamp Verlag. 10,7 × 18,3. 303 S.

Mit gespannter Erwartung greift man nach diesem Buch, denn sollte man von diesem Autor nicht einen wesentlichen Beitrag zur Diagnose und Therapie der „Krankheit Europas“ erwarten können? Wilhelm Kütemeyer begann seine literarische Wirksamkeit damit, daß er sich an der von Christoph Schrempf im Eugen Diederichs Verlag herausgegebenen großen deutschen Gesamtausgabe der Werke von Sören Kierkegaard beteiligte und darin den Band „Christliche Reden“ bearbeitete. Unter dem Titel „Der Einzelne und die Kirche“ gab er 1934 eine Auswahl von Kierkegaards Tagebüchern in

eigener Übersetzung heraus; 1929 veröffentlichte er eine Arbeit über „Kierkegaards Begriff der Ironie“. Während des Dritten Reiches wechselte er zur Medizin hinüber und wurde Schüler des bekannten Neurologen Viktor von Weizsäcker, dessen Gedanken über „Allgemeine Medizin“ er bereitwillig aufgegriffen hat, da sie seinem eigenen Denken entgegenkamen. Das nun vorgelegte Buch „Die Krankheit Europas“ ist nicht eine einheitliche Abhandlung, sondern enthält neun Essays aus den Jahren 1945 bis 1949. Nach der Lektüre dieser neun Aufsätze bleibt ein gewisses Gefühl der Unbefriedigung ob der Uneinheitlichkeit des Gebotenen zurück. Neben Wertvollem, ja Vorzüglichem steht Unreifes, ja Deklamation. Was Kütemeyer als Mediziner sagt, scheint mir wertvoller als das, was er als Schüler Kierkegaards sagt. Als das Beste sehe ich den Vortrag „Wandlungen medizinischer Anthropologie“ an, der eine geistvolle Übersicht über dieses interessante Werden in den letzten Jahrzehnten gibt. So richtig aber seine Bußrufe an die gegenwärtige Christenheit im Sinne Kierkegaards im einzelnen sein mögen, die Sicht ist einseitig und vorschnell. Auch ein Bußruf wirkt nicht durch seine Lautheit noch durch seine grelle Sprache, sondern durch den überzeugenden Aufweis des abzustellenden Übels. Meines Erachtens ist schon sehr viel Tiefes und Gründliches zur Zeitanalyse geboten worden, was hier hätte nicht vernachlässigt werden dürfen. So trifft das Buch nicht die ganze Situation und kann deshalb auch nicht zu der ganzen beabsichtigten Wirkung kommen. G. S.

**Löwith, Karl, Heidegger. Denker in dürftiger Zeit.** (Schriftenreihe „Ausblicke“.) Frankfurt/M. 1953, S. Fischer. 12,5 × 20. 111 S.

Gemäß der Anweisung, die Platon den Fremdling im „Sophistes“ geben läßt und die Löwith als Motto seiner Arbeit voranstellt: „Laß uns also den, der die Wahrheit scheinbar nachahmt, wie ein Stück Eisen prüfen, ob es ein heiles Ganzes ist, oder noch einen Spalt hat“, geht Löwith daran, nicht nur, wie es schon oft gesehen ist, die oft dunkel raunenden Aussprüche Heideggers zu kommentieren und in einen Zusammenhang zu bringen, sondern bemüht sich um Erhellung der Frage, ob Heideggers erreichter Standort die Konsequenz seiner Ausgangsstellung ist oder die Folge einer Umkehr. Es handelt sich dabei nicht nur um eine biographische Nebensache, sondern um die philosophische Hauptsache, „die nichts Geringeres betrifft als die Frage nach der Begründung des menschlichen Daseins, entweder aus seinem eigenen, ‚eigentlichen‘ Sein, oder aus dem ganz andern ‚Sein‘, das von sich aus das Dasein des Menschenwesens ‚ereignet‘“ (7). Zwar ist es bei solchem Bemühen unvermeid-

lich, sich innerhalb des Zauberkreises von Heideggers Sprache zu bewegen, aber anderseits darf man dabei nicht ihrer Magie erliegen. Löwith gelingt dies. Im ersten Teile weist er auf, daß hinsichtlich der letzten Frage nach dem „Sein“ „die strenge Entschiedenheit von Heideggers Denken merkwürdig unentschieden“ (42) ist. Die gleiche Unentschiedenheit sehen wir bei Heidegger hinsichtlich der Begriffe Natur und Geschichte. Die poetische Verwischung der Grenzen, die dem Dichter erlaubt ist, dürfte ein strenger Denker nicht mittun. An letzter Stelle wird von Heideggers Interpretation des Nietzsche-Wortes vom Tode Gottes, wie er sie in den Vorlesungen während des Dritten Reiches gegeben hatte und wie sie zusammengefaßt in den „Holzwegen“ vorliegt, gehandelt. Heideggers Deutungsversuch will das noch Ungesagte in Nietzsches Wort aussagen und damit die Entwicklung weitertreiben. Doch mißverstehet er Nietzsche in wesentlichen Punkten. Wenn Heidegger in der Pose des Propheten der letzten Zeit zum Bußruf auffordert, aus der Seinsvergessenheit zurückzukehren zu einer Seins-Besinnung, so werden sich daran die Geister zu scheiden haben: auf der einen Seite werden die stehen, die in blindem Glauben diese Rolle bejahen, während andere ihm erst den Ausweis für eine solche Rolle abfordern werden. Eine weitere Verwendung der einschlägigen Literatur hätte Löwith zu noch größerer Klarheit führen können.

G. S.

**Guttenberg, A. Ch. de, Der Aufstieg des Abendlandes.** Limes-Verlag, Wiesbaden 1954.

Ein höchst eigenwilliger, kämpferischer, aber bedeutender Denker greift mit diesem Buch energisch in die Bemühungen um die Wiederherstellung des Abendlandes ein. Zunächst schreibt er sich 86 Seiten lang den Zorn und Ärger fast weniger über die neuzeitlichen Nationalismen, als über die Geschichtsfälschungen der nationalistischen Geschichtsschreibung vom Halse. Die Christenheit und Europa ist das offene Bekenntnis dieses Kanadiers. Er ist sehr unromantisch ein mittelalterlicher Mensch, der in schärfster Kritik alle geistigen Zersetzungstendenzen jener seit 3000 Jahren vorbereiteten und im Mittelalter gipfelnden Einheit Europas entlarvt, die zur Renaissance, Aufklärung und Nationalismus geführt haben. Seine geistige Position ist aber die sichtliche Konvergenz der Wissenschaften der Archäologie, der Sprache, Vorgeschichte und Ethnologie bei besonderer Betonung der Literaturwissenschaft als Grundlage der Geistesgeschichte. Europa ist das Werk jener Nordiker, die man Indoeuropäer, nicht Indogermanen nennen muß, weil die Germanen nur eines von den vielen Völkern sind, von denen zuerst die Griechen und Italiker sich im

Süden gebildet haben und dann im Norden die drei Hauptvölkergruppen der Kelten, Germanen und Slaven. Die indoeuropäischen Sprachen sind die gemeinsame geistige Heimat durch die Mythologie und Kultur aller dieser Brudervölker. Besonders aus ihrer Mythologie des Hochgottes ist die ursprüngliche Gemeinsamkeit zu erschließen, die dann mit der Verbauerung der Germanen dort eine charakteristische Abwandlung erfährt. Die Griechen sind im Zivilisationsfeld der alten Hochkulturen eher zur geistigen Reife aufgestiegen, aber dann ist ihr ursprünglicher Monotheismus durch das Notwendigkeitssystem, den naturalistischen Mythos zerstört worden, der den freien, sittlichen Menschen unmöglich machte. Seine Wiederaufnahme in der Renaissance führt zum Wissenschaftssystem der Gegenwart, das ihre eigentliche Krise ausmacht. Den raschen Sieg des Christentums in der nordischen Welt sieht Guttenberg in der Verbindung seiner Ethik der Barmherzigkeit mit dem Ethos der Freiheit begründet. Die Bildung des europäischen Menschen ist aus den Schicksalen und Wandlungen der indoeuropäischen Gruppen, besonders der Kelten und Germanen abzuleiten. In dem Dreieck zwischen Rhein, Seine und Nordsee erwuchs das alte Europa. Die Heldenlieder sind der erste Ausdruck dieser europäischen Kultur. Wieder betont Guttenberg in schärfster Kritik besonders Bédiers, daß der Geist des Rolandliedes und Nibelungenliedes nur aus der Gemeinsamkeit der Kelten und Germanen zu verstehen ist und nur aus einer eigenen Abwandlung des Christentums, die man die abendländische nennen muß. Hier kann nur andeutungsweise über den Reichtum dieses Werkes geredet werden. Seine Bedeutung besteht in einem typologischen und symbolischen Verständnis geistiger Haltungen über die Jahrhunderte hinweg, die viel mehr die Völker prägen als politische und wirtschaftliche Dinge. Daß Guttenberg es wagt, den indoeuropäischen Mythos, das alte Heldenlied und das Christentum als die entscheidenden Bildungsmächte des Abendlandes einzusetzen, ist eine heute, nach dem phantastischen Versuch des Germanentizismus in der jüngsten Vergangenheit besonders wertvolle Zurechtrückung der Wurzeln des Abendlandes. Daß in diesem weiträumigen Denken manche Akzente falsch gesetzt sind, sollten die Historiker nicht zu hart angreifen. Wir möchten nur eine Ergänzung vorschlagen: In dem Jahrhundert nach dem Höhepunkt des Heldenlieds, im 13., ist der Kampf zwischen der Verchristlichung des philosophischen Monotheismus des Sokrates, Platon und Aristoteles gegen die „postmonotheistische Antike“, den naturalistischen Mythos durchgeführt worden und zum zweiten Ausdruck der europäischen Kultur geworden. Das war als kanonische kirchliche Lehre mehr als Hochbildung der Intelligenz, die Begrün-

derung des abendländischen Studiums und der Universität als dritter Lebensmacht neben Sacerdotium und Imperium. Wir hoffen, daß Guttenberg gegen diesen Vorschlag nichts einzuwenden hat, weil er ja selber jene Geisteswissenschaften des 20. Jahrhunderts fast überbetont in den Mittelpunkt seiner Geistesgeschichte stellt, die als höchste Leistung den Urmonotheismus und Hochgottglauben entdeckt haben. A. D.

**Heer, Friedr., Europäische Geistesgeschichte.**  
Kohlhammer-Verlag, Stuttgart 1953.

Friedrich Heer, ebenso streitbar wie de Guttenberg, kämpft gegen jene Geistesgeschichte, die nur den menschlichen, nicht aber den Heiligen Geist kennt, und ist doch im Grunde mit diesem einig, daß Gottesglaube oder Schicksalsglaube die eigentlichen Bildungsmächte der Geschichte sind. De Guttenberg verherrlicht die Macht der poetischen und symbolisierenden Vernunft für die Volkwerdung und Volksbildung, Heer überschätzt noch die Macht des organisierenden Verstandes und damit der Interessen- und Klassenkämpfe in der Geschichte. Er kämpft für das Mitspracherecht drei anderer Geisteswissenschaften in der Geschichtssynthese, der Wissenssoziologie, der künstlerischen Charakteristik und der Tiefenpsychologie in ihrer Anwendung auf die Politik und Soziologie. Diese drei Wissenschaften haben wenig über die alteuropäische Grundlage des Abendlandes zu sagen, und so beginnt Heer erst 2000 Jahre später als G. seine Geistesgeschichte. Dafür kann sie in so eminentem Maße Geschichte der führenden Persönlichkeiten sein, daß die meisten ihrer 20 Epochen nach ihren Schöpfern benannt werden. Die geistige Position Heers, der aus dem österreichischen Institut für Geschichtsforschung kommt, ist sehr genau zu bestimmen. So muß ein gewissenhafter Kulturhistoriker die genuin systematische Wissenssoziologie Max Schelers abwandeln, der noch auf der Wasserscheide der Macht- und Wirtschaftssoziologie und der Kultur- und Religionssoziologie steht, doch noch die Realfaktoren zu Trägern der Idealfaktoren macht und darum dem Irrglauben von der Ohnmacht des Geistes verfällt. Der Kulturhistoriker sieht die einzelnen Schöpfergestalten auf dem Hintergrund der Rassen und Völker, der Oberschichten und Unterschichten und der zu ihnen haltenden Intelligenzen. Es wird bei Heer nicht deutlich genug, daß die die Unterschicht vertretenden Intelligenzen ebenso dem Machtwahn verfallen können wie die anderen. Seit 30 Jahren gibt es zudem neben Schelers Typologie der Wissensformen und Kulturfaktoren eine exakt wissenschaftliche historische Kultursoziologie der Weber und Troeltsch, die für jede der Lebensmächte: Kirche und Geist, Staat und Wirtschaft die eigene geist-

geleitete Gesellschaftsbewegung untersucht und aus der jeweiligen Konstellation dieser Lebensmächte den besonderen Geist der Zeiten und die unterschiedlichen Geisteswelten bestimmt. Damit erst ist das Übergewicht der Geistesgeschichte über die Gesellschaftsgeschichte evident geworden. Wir stellen absichtlich diese Charakterisierung der Methodik und die Bedenken gegen sie voran, um kritisch versichern zu können, daß der mit ihnen gewagte Versuch einer europäischen Geistesgeschichte durch Heers immense Geschichtskennntnis geglückt ist. Der betont christlich-demokratische und christlich-soziale Standpunkt Heers verleitet ihn zum Antimonarchismus und Antiaristokratismus, obwohl er selber die eminente Rolle des Adels für das Abendland im geschilderten Jahrtausend zugesteht. So teilt sein Versuch die Vorteile und Nachteile der verflochtenen katholischen Apologetik, die auf anderem Boden erwachsenen wissenschaftlichen Methoden nicht mehr in ihrer radikalen Ausschließlichkeitsphase zu übernehmen, so wie etwa aus dem Historismus der Modernismus erwachsen ist, sondern erst, wenn sie sich die Hörner abgestoßen hatten. Auch die Wissenssoziologie war zuerst radikaler Soziologismus, d. h. sie erkannte keinen Eigenwert der Geistesbewegungen an. Bei Scheler hatte sie sich erst ein Horn abgestoßen, sofern er wenigstens die überzeitlichen Werte und Wesenserkenntnisse gelten ließ, aber ihre Auswahl noch zu eng an die gesellschaftlichen Bedingungen band. Die enorme Tatsachenfülle, die Heer vorlegt, beseitigt weitgehend die letzte methodische Schwäche seiner Wissenssoziologie, und so ist vor allem die großartige Leistung zu respektieren, mit der der Geistesgeschichte der Vorrang über die Macht- und Gesellschaftsgeschichte erstritten ist.

Das erste Kapitel Heers von der Übermacht des Ostens in der Begründung der abendländischen Geisteswelt ist im Gegensatz gegen die meisten anderen Kapitel zu undramatisch, weil es die altchristliche Zeit von einem Teilergebnat, dem byzantinischen Cäsaropapismus aus darstellt. Das 2. und 3. Kapitel schildern die Rolle des Mönchtums und des Adels in den Jahrhunderten vor 850. Das nächste, die „Revolution aus Rom“ müßte heißen „Von Kardinal Humbert bis Bernhard von Clairvaux“, weil es den Aufstieg des Mönchtums zur Hochintelligenz schildert, aber Heer geht es mehr um den Gegensatz der päpstlichen und kaiserlichen Politik, dem er schon ein eigenes Buch „Der Aufstieg Europas“ gewidmet hat, das noch mehr durch sein mangelndes Verständnis für das sakrale Königtum gekennzeichnet war. Der Einbruch der gnostisch-arabischen Aufklärung ist glänzend geschildert und erstmalig die ganze Breite der häretischen Bewegungen aufgerollt, die ihm entsprangen. Es ist als besonderes Ver-

dienst Heers zu rühmen, daß er diese höchst bewegte Zeit besonders im Kapitel „Die Stunde des Thomas“ in ihrer ganzen Dramatik aufleben läßt. Das 14. Jahrhundert, der Aufstand gegen den Kurialismus und der politische Humanismus werden unter neue und fruchtbare Gesichtspunkte gestellt. Die Konfrontierung des Erasmus und Luthers ist wieder ein dramatischer Höhepunkt, und vielleicht ist die Wirkung der Erasmianer im glanzvollsten spanischen Jahrhundert mitsamt ihren europäischen Auswirkungen auch das glänzendste Kapitel des ganzen Buches. Die Schwierigkeit, im Zeitalter der kämpfenden Nationalstaaten die Einheit der europäischen Geistesgeschichte zu verfolgen, liegt in der Sache selbst. Aber es ist schon das Entscheidende geschehen, wenn der Blick sich mehr auf die geistigen als die politischen Vorgänge richtet. Hätte Heer die Rolle Österreichs in dieser Zeit nicht auf einen Anhang zur Geistesgeschichte der führenden Nationen eingeeengt, dann wäre noch eine verbindende Gemeinsamkeit bis weit ins 18. Jahrhundert deutlich geworden. In Italien spaltet sich die Intelligenz in die gegenreformatorische und aufklärerische, die zunächst in Frankreich und dann in England zum Siege kommt, Deutschland schließt sich erst lange nach dem 30jährigen Krieg dieser Bewegung an, die hier nochmals im Klassizismus und der Romantik zu einem Höhepunkt des Humanismus führt, bis der Aufstieg der Industriegesellschaft zunächst für das Jahrhundert von 1850–1950 mit politisch-wirtschaftlichen Bewegungen die Geistigen radikalisiert und den wahren Geist unterdrückt.

Heers Buch ist bahnbrechend im besten Sinn, denn hier hat endlich ein Historiker von Rang, wie es zuerst Franz Schnabel für das 19. Jahrhundert getan hat, den Geschichts- und Kulturphilosophen die Aufgabe abgenommen, nur die durchgehenden Geisteslinien zu ziehen oder zu konstruieren. Nur der Historiker ist der Verwalter der Fülle des geschichtlichen Wissens, und nur er kann der Geschichtsphilosophie Fülle und Leben verleihen.

A. D.

**Mirgeler, Albert, Geschichte Europas.** Herder-Verlag, Freiburg 1954.

Dieses dritte Werk über die Geschichte Europas geht auch den Philosophen an, weil es ein wohlauwegewogenes Werk der Universalgeschichte ist, für deren Methoden so viel geschehen ist, daß wir nun endlich ihre konkrete Auswirkung sehen möchten. Wir gebrauchen „Politik“ in abgenutztem Sinn, nicht in dem, was es bei Platon und Aristoteles hieß: Staatswissenschaft vom Logos der Politeia, von der ratio status. Politisches Denken ist höchst selten und setzt die genaue Kenntnis der historischen Staatssoziologie voraus zugleich mit dem Blick

auf die zeitbedingten Notwendigkeiten und Möglichkeiten des politischen Handelns im größeren Raum als der politischen Nation, deren Machtgeschichte ihr noch als eigentliche Geschichte gilt. Es müssen aber auch die ökonomischen Notwendigkeiten und Möglichkeiten gesehen werden, um die faktische Wirkung der Geistesentwicklung und Heilsgeschichte korrekt einsetzen zu können. Für die Spezialisierung der historischen Religions-, Rechts-, Bildungs- und Wirtschaftssoziologie ist so viel getan, daß das Zusammenspiel der Lebensmächte im konkreten Fall der europäischen Geschichte exakt gesehen werden kann. Das ist die kulturphilosophische Bedeutung von Mirgelers Werk, daß ihm dieser Wurf gelungen ist.

Der erste Aufbau Europas ist mit dem Einbruch der germanischen Stämme und später slavischer in das romanisierte und christianisierte Gebiet angesetzt, das nach dem Einbruch des Islam vom römischen Reich übrig geblieben ist. Seine Zusammenfassung im Reich Karls des Großen zerfiel durch den Feudalismus, und so mußte der zweite Aufbruch kommen, die asketische Bewegung mit ihrer politischen Auswirkung in den Kreuzzügen und ihrer geistigen in dem neuen Rittertum und der Scholastik. Das Epos des neuen Rittertums und die Universität haben eine geistige europäische Einheit geschaffen. Die Wertung der Scholastik in diesem universalgeschichtlichen Zusammenhang verdient besondere Beachtung.

Schon mit diesen beiden geistigen Strömungen ist die Geburt des Individuums gegeben, die im neuen Stadtstaat ihre politische und in der Renaissance ihre künstlerische Form findet. Auch die Bildung des Nationalstaates ist als Ergebnis der sämtlichen übernationalen Faktoren zu verstehen. Das spanische Weltreich ist durch kontinentale und koloniale Politik bestimmt, wird aber in zwei neuen europäischen Religionsbewegungen, die Reformation und die jesuitische Gegenbewegung, verwickelt. Vorzüglich ist der religiös-politische Angriff des Calvinismus auch auf die nichtcalvinischen Länder geschildert. Die nationale Kultur Frankreichs und Englands und die Ausbildung eines östlichen Mächte-Dreiecks, Rußland, Österreich und Preußen, ist nicht durch bloße Staatengeschichte, sondern wieder durch die religiös-politischen Auseinandersetzungen bis zur Aufklärung bestimmt. Diese europäische Geistesbildung findet zuerst in England und dann in Frankreich ihre politische Form als Sieg des Bürgertums, in Deutschland eine humanistische Sonderform, die erst im 19. Jahrhundert im Zusammenhang mit der allgemeinen industriellen Revolution politisch wird.

So bestimmt die historische Durchführung der universalgeschichtlichen Betrachtung die Einheit Europas gegenüber der nationalistischen Machtgeschichtsschreibung.

A. D.

**Historia Mundi.** Ein Handbuch der Weltgeschichte in zehn Bänden. Zweiter Band: Grundlagen und Entfaltungen der ältesten Hochkulturen. Leo Lehnen Verlag München. 655 Seiten mit 8 Karten und einer Zeittafel. Ganzleinen DM 28,80; Subskriptionspreis DM 25,—.

Wie der im vorigen Heft besprochene erste Band dieses Werkes erfreut auch Band II durch seine Schlichtheit und zugleich seine anregende Exaktheit. Er liest sich leicht und fließend, und die durch Kleinschrift vom laufenden Text abgehobenen polemischen Erörterungen führen kurz in die offene Problematik der einzelnen fachlichen Fragestellungen ein. Das genügt, um dem Leser einen Einblick in die historische Forschung zu vermitteln. Abbildungen und Drucke, wie sie z. B. die Propyläen-Weltgeschichte oder neuerdings Werke wie die zwei Bände Weltgeschichte von Alexander Randa und die dreibändige „Illustrierte Weltgeschichte“, die Eugen Rimli im Stauffacher Verlag in Zürich herausgibt, auszeichnen, würden das Ganze freilich verlebendigen, da das Bild ja die direkte Richtverbindung zur Phantasie darstellt. Dreizehn Fachhistoriker haben in diesem Band gemeinsam in Beiträgen die Grundlagen und die Entstehung der ersten Hochkulturen behandelt, also den Zugang zum eigentlichen Raum der Geschichte, angefangen von der jüngeren Steinzeit Europas (Kurt Tackenberg, Bonn) und der Hirten-, Pflanz- und Bauernkultur als der Produktionsstufe (Karl J. Narr, Göttingen) bis zu den Hochkulturen des alten Amerika (Hermann Trimborn, Bonn). Auf sie entfallen allerdings knapp zehn Seiten, auf das alte Nordafrika (Martin Almagro Basch, Barcelona) 26 Seiten, auf Altindien (Christoph von Fürer-Haimendorf, London) 14 Seiten, auf das problematische Kleinasien (Sir John L. Myres, Oxford) 33 Seiten, auf Syrien, Phönizien und Palästina (William Foxwell Albright, Baltimore) und auf die sumerisch-akkadische Kultur (Anton Moortgat, Berlin) je 34 Seiten. Für den Abschnitt über die Wende der Weltgeschichte zur Hochkultur genügen Hermann Trimborn knappe eineinhalb Seiten. Etwas länger kommen Babylon und Assyrien (Giuseppe Furlani, Rom), Indien in vedischer und frühbuddhistischer Zeit (Ernst Waldschmidt Göttingen) und die Religionsgeschichte Israels (Walther Eichrodt, Basel) mit ca. 70 Seiten davon. Rudolf Anthes (Philadelphia) verwendet auf Ägypten von seiner Vorgeschichte bis zur Spätzeit 92 Seiten. Schon aus diesem Aufbau ist ersichtlich, wie problematisch es geworden ist, heute anspruchsvolle Weltgeschichte zu schreiben, daß diese Aufgabe bei exakt-wissenschaftlichen Anforderungen nur noch von Spezialisten bewältigt werden kann, die ihrerseits in ständigem Kampf um den dafür notwendigen Raum immer Kompromisse eingehen

müssen und oft nur in Andeutungen sprechen können. Daß dieses Werk trotz der Vielzahl seiner Mitarbeiter allzu große Lücken und Überschneidungen vermeidet und die Einheitlichkeit des Ganzen wahrt, muß gemessen an den zahlreichen Neuerscheinungen zum Thema Weltgeschichte als ein besonderer Vorzug der „Historia Mundi“ anerkannt werden.

Herbert Gottschalk

**Flügel, Johannes, Die sittlichen Grundlagen des Denkens.** Hegels existentielle Erkenntnisgesinnung. Felix Meiner, Hamburg 1953. 147 S.

Es gehörte Mut dazu, sich heute bei Friedrich Hegel ethische Orientierung zu holen. Dieser Mut hat sich gelohnt und eine Schrift gezeitigt, die eine schöne Einführung in die neue Hegel-Ausgabe bietet, mit einem wichtigen Abschnitt des deutschen Idealismus vorzüglich vertraut macht und Hegels Philosophie von dem in der Sekundärliteratur schwer vernachlässigten Kernproblem seiner Vernunftidee aus erhellt. Die Arbeit, deren Absicht nicht eine kritische Auseinandersetzung, sondern eine eindringliche Meditation mit dem Ziel war, „Hegel lesend zu verstehen und die Hemmungen des Verstehens, soweit sie auf seiten des Lesers sich finden, unter Anleitung Hegels ebenfalls zu überwinden“, hat zudem den Vorzug, mit seltener Einfühlungskraft weithin den Philosophen selbst sprechen zu lassen. Der Autor kann nicht nur aus reicher Erfahrung vor naheliegenden Mißverständnissen bezüglich hegelscher Gedankengänge warnen, sondern seine Abhandlung enthält darüber hinaus tiefe Einsichten in die Lebensgesetze des Geistes. Die Beziehung des Erkennens zur Sittlichkeit wird weit über das hinaus dargelegt, was man gemeinhin von dianoetischen Tugenden und einem sittlichen Lebenswandel als Erkenntnisvoraussetzung zu hören pflegt: der beharrliche Hinweis auf den Charakter des Denkens selbst als eines sittlichen Phänomens (da es ohne Ernst, Entsagung und Selbstverleugung unwiderruflich sein Ziel verfehlt; das ist der wesentliche Gedanke, der sich bei allen großen Philosophen nachweisen läßt) rückt eine Tatsache ins Bewußtsein, die wir uns nicht oft und tief genug einprägen können und deren Bedeutung als Schlüsselproblem den Rahmen des Systems, in dem sie hier verankert ist, weit überschreitet; darin stimmen wir nur mit dem Autor überein. Wertvoll scheint, daß die Betrachtung immer die Stadien der Entwicklung Hegels im Auge behält. Was die Verankerung der sittlichen Elemente des Denkens in dessen System selbst betrifft, so verdient sie entschiedene Kritik. Aber diese Kritik ist genau die, die wir an Hegel zu üben haben. Wir glauben, daß man der Arbeit kaum ein größeres Lob aussprechen könnte.

Rainer Spächt

**Gomperz, Heinrich, Philosophical Studies.**

Edited by Dr. D. S. Robinson with a foreword by Dr. Ph. Merlan. The Christopher Publishing House, Boston U.S. 1953. 287 S.

Die Sammlung später Aufsätze, in Zusammenarbeit mit Frau Ada Gomperz von einem jüngeren Freund ediert und von einem Schüler eingeleitet, ist dem Andenken des 1935 emigrierten Wiener Philosophen aus der Generation der Wissenschaft gewidmet, die in jeder Hinsicht außer in einer *audeamus de la mêlée* bleiben wollte; es war ihre Größe, daß sie ein unzerstörbares Wissen um die Unmöglichkeit der Neutralität gegenüber Gut und Böse besaß, und es war ihre Tragik, daß diese ethische Gewißheit nicht ihr *primum*, sondern ihr *ultimum verum* war. Außer der Würdigung von Dr. Merlan und der knappen, menschlich großen Autobiographie Heinrich Gomperz' enthält die Sammlung drei Gruppen von Arbeiten. Die sieben Schriften zur griechischen Philosophie geben ein Bild von der Fülle an Wissen und Erfahrung, die das Ergebnis eines jahrzehntelangen *labor improbus* ist; namentlich die Aufsätze über die Vorsokratiker scheinen Fundgruben neuer Hinweise und beachtenswerter Hypothesen. Die epistemologische Gruppe besteht leider nur aus zwei Schriften, in denen auf eigenwillige Art eine Annäherung an den kritischen Realismus vollzogen wird und von denen namentlich der kurze Vortrag über „Die Bedeutung von Realität“ Beachtung verdient. — Der wertvollste Teil des Buches dürfte sein Herzstück sein, die Gruppe von acht Abhandlungen über ethische Themen. Gleichsam wie ein roter Faden durchzieht sie das Anliegen, ein gewisses Versagen der in der Moralphilosophie überlieferten Meinungen vor den Entwicklungen der Gegenwart aufzuzeigen. So bilden denn auch außer einigen klugen Gedanken über falsche Präzisierungen des Freiheits- und Determinationsbegriffs namentlich die schmerzlichen und gern verschwiegenen Probleme unserer gegenwärtigen Krise des moralischen Bewußtseins den Gegenstand der Untersuchungen: die Fragen nach Toleranz und Möglichkeiten individueller Freiheit innerhalb der Gruppen sowie nach Gruppenfreiheit und Gruppenverantwortung. Die Kritik an ethischen Überlieferungen — selbst wenn sie weit unzulänglicher sein sollten als unsere — ist immer gefährlich und sollte nicht leicht unternommen werden; wir dürfen sie nur in einem Fall billigen: wenn sie so verantwortungsbewußt vollzogen wird wie hier. Zwar erklärt Heinrich Gomperz mehrmals, daß er die Lösung der neuen Probleme nicht kennt (wennschon er ihr manchmal recht nahe zu kommen scheint); aber es gibt eine unausgesprochene Gewißheit, von der alle seine Darlegungen nachweisbar getragen sind: Lösungen, die nicht unter den ewigen Ge-

setzen stehen, sind keine Lösungen. — Die Situation der Philosophen, die jede Bindung an geistige Richtungen scheuen, ist fragwürdig genug. Gomperz selbst sagt von sich, seine Haltung komme dem Versuch gleich, zwischen zwei Stühlen zu sitzen. Aber ohne Zweifel ist dies Buch ein Argument dafür, daß ihnen in der Ökonomie der geistigen Welt eine Funktion zugeacht ist. So oft im Gegenüber der Meinungen das Gespräch zur Wiederholung wird, da man alles gesagt zu haben glaubt, machen sie darauf aufmerksam, daß es noch vergessenen Stoff zum Nachdenken gibt, weil alle Dinge etwas besitzen, was man im Stellungskrieg *Front gegen Front* nicht sehen kann: eine *Seitenansicht*.

R. S.

**Kamiat, Arnold H., The Ethics of Civilization.** — Public Affairs Press Washington D.C. 1954. VII u. 80 S. \$ 2.—

Die Public Affairs Press, die sich mit einem erlesenen Programm um die Regeneration des demokratischen Ethos in den Vereinigten Staaten bemüht, legt ein Werk vor, das seine Aktualität seinem entschiedenen Bekenntnis zur Tradition verdankt. Die Demokratie, die sich als Bollwerk des Fortschritts fühlte, ist seit Generationen eine Brutstätte positivistischer, evolutionistischer und materialistischer Ideologien gewesen. In einer radikalen Selbstkritik und Selbstbesinnung, die auch die gegenwärtigen demokratischen Institutionen nicht verschont, weist Kamiat nach, daß ein Umdenken nottut, das im besten Sinne ein Zurückdenken ist. Seine Darlegungen zeichnen sich durch die Verbindung von fesselnder Anschaulichkeit und gedanklicher Sauberkeit aus, die immer noch ein Privileg des angelsächsischen Geistes ist. Man wird sich einige gewagte Behauptungen Kamiats nicht zu eigen machen und sich unter Umständen darüber ärgern; aber man wird ihm auch für die Geschicklichkeit Dank wissen, mit der er sie im rhetorischen Genus der *amplificatio* vorträgt, ohne den Grundgedanken zu behelligen.

Dieser Grundgedanke ist erregend genug: es gibt einen Geist, und er macht die Geschichte. Er wird durch eine kleine Gruppe von Menschen vertreten, die die in der Werthierarchie am höchsten stehenden Werte verwirklichen und die einzige Aristokratie bilden, die es gibt: Heilige, Denker, Ethiker und Künstler. Mit seltener Deutlichkeit ist also der Primat der Stände des Heils- und Bildungswissens erkannt, deren Selbstbewußtsein das Werk ausdrücklich zu stärken bestrebt ist. Der sozialistische Klassenkampf, erklärt Kamiat, ist ein höchst vordergründiger Konflikt. Der wirkliche Klassenkampf ist das Ringen der geistigen Elite gegen die untergeordneten Werten dienenden Massen. Den tiefsten Grund für ihren häufigen Mißertolg kann oder will Kamiat nicht angeben; er beschränkt sich

darauf, die Fehlerquellen in der Verletzlichkeit geistiger Waffen und in der Versuchung zu sehen, statt ihrer Gewalt anzuwenden, bei denen der Zweck die Mittel heiligen soll.

Aus dem Grundgedanken folgt eine Reihe von Thesen, welche in der Auseinandersetzung mit den wichtigsten Irrlehren der Zeit gewonnen wird und eine eiserne Ration des philosophischen Glaubens darstellt, die zur Norm des politischen Verhaltens geeignet ist; damit wird an die unentbehrliche Tradition angeknüpft, welche die Staatsphilosophie in der theoretischen Anthropologie und in der Theodizee verankert. Wir werden das Wesentliche nennen:

Es gibt Wahrheit. Wenn die sich widersprechenden Verabsolutierungen der Schulen das Gegenteil annehmen lassen, so liegt der Fehler bei ihnen; ihr Verhalten demoralisiert und muß ideologiekritisch überwunden werden.

Es gibt Freiheit. Die Annahme eines Untergangs der Kulturen und einer Erstarrung der gesellschaftlichen Institutionen mit naturgesetzlicher Notwendigkeit ist falsch; zwar gibt es typische Entwicklungstendenzen in der Geschichte, aber es gibt auch die Möglichkeit, ihnen in Freiheit zu begegnen. Nicht weniger falsch und sittlich unreif ist die Annahme ausschließlicher Determination des Individuums innerhalb wirtschaftlicher und gesellschaftlicher Abläufe. Aber diese Freiheit ist nicht nur ein Privileg, sondern auch eine Aufgabe der menschlichen Person, die ihr weder ein politischer Messias noch eine Gruppe oder wissenschaftliche Errungenschaft abnehmen kann. Es gibt keine Patentlösung, sondern es wird immer nur eins geben: die verantwortungsvolle Verwirklichung persönlicher Tugend. Dagegen arbeitet ein verhängnisvolles und zerstörerisches Prinzip der Wirtschaftsdemokratie: der hemmungslose Wettbewerb. Er muß durch „cooperation“ („consumer and worker ownership“) ersetzt werden; man kann und wird hier streiten, aber man kann nicht leugnen, daß etwas ganz Wesentliches geschehen ist, auf das bereits Ernst Troeltsch warnend hingewiesen hat. Cooperation war, ergänzt Kamiat, zwar auch das Ziel der Radikalen, aber sie begingen den fatalen Fehler, neuen Wein in alte Schläuche zu füllen und cooperation mit den überlebten Mitteln des Wettbewerbs schaffen zu wollen.

Über allem Wechsel und Werden gibt es ein Sein; „die Rebellion gegen das Absolute ist vielleicht die unnütze Rebellion in der Geschichte der Philosophie“ (S. 73). Dies Sein trägt die Züge des Geistes. Wir können nicht beweisen, daß es das Werk eines göttlichen Schöpfers ist; aber diese Hypothese erklärt fast alle Rätsel, und das ist ein vernünftiger Grund, sie offen zu lassen. „Bis hierhin und nicht weiter dringt der Geist des Menschen. Danach bleibt nichts als Hoffnung. Hoffnung aber ist etwas,

an das man sich klammern soll. Wir dürfen sie niemals lassen“ (S. 80).

Im wesentlichen scheinen zwei Annahmen Kamiats einer Kritik zu bedürfen. Erstens, daß die Gruppenbildung überwindbar sei, während sie doch in Wirklichkeit aus der Organisation des Menschen folgt; nicht über die Gruppenbildung als solche, sondern über den „Gruppenmonismus“ müssen wir hinauskommen. Zweitens, daß das Problem der religiösen Eschatologie durchaus nichts anderes sein könne als ein Problem des Gruppenegoismus; eng damit zusammen hängt Kamiats Abneigung gegen die Symbole im Bereich des Geistes und der Religion, jenes leicht reduzierbare Relikt einer durchgehenden Leibverleumdung, die heute überwunden ist. Indessen sollte man von einem guten Werk nicht alles Gute verlangen. Tatsache ist, daß uns Amerika nicht oft etwas so Konstruktives geschickt hat wie Kamiats Buch. R. S.

**Zijnsleer en Godbestaan.** — Dr. J. van Bortel: *Metaphysiek van het wezen of metafysiek van het zijn?* — Prof. Dr. H. Robbers S.J.: *De geestesgang van het bestaan der wereld naar het bestaan van God.* — Dr. A. van der Putte O.P.: *Over de waarde van onze Godsnamen.* — *Het Spectrum, Utrecht-Brussel 1951. 64 S.*

Die drei abgedruckten Vorträge wurden auf der XVI. Generalversammlung der Vereniging voor Thomistische Wijsbegeerte gehalten. In einer vorbereitenden Betrachtung zeigt Dr. van Bortel, daß die Philosophie des heiligen Thomas in gewissem Sinne eine Philosophie der Essenz ist, und steht damit, ohne daß er oder die hochstehende Diskussion es mit einem Wort erwähnte, an der Tür der Phänomenologie. Das ist bezeichnend für die Situation weiter Kreise des Neothomismus, die sich mit zeitgenössischen Strömungen nur dann auseinandersetzen, wenn ihnen der Druck der Straße keine andere Möglichkeit läßt, und sich dadurch um die fruchtbare Begegnung mit den weniger aufdringlichen, aber ausgereifteren Systemen der Gegenwartsphilosophie bringen. — P. Robbers versucht im folgenden Vortrag, das *itinerarium mentis* vom Sein der Welt zum Sein Gottes darzustellen. Wertvoll scheint uns seine Weite in der Bestimmung des möglichen Ausgangspunkts als eines jeden Aspekts der äußeren oder inneren Erfahrung und sein nachdrücklicher Hinweis auf den besonderen (mit den kantischen Ideen verglichenen) Charakter des Gottesbegriffs und die Eigentümlichkeit des Gottes-Beweises zum Unterschied von allen anderen Beweisen. — Schließlich untersucht P. van der Putte, ausgehend von I, 3; 4, ad 2, den Erkenntniswert unseres Gottesbegriffes und löst das thomatische Dilemma mit Hilfe der *analogia entis*. — Die intensive und gepflegte Diskussion zeigt, daß in der Vereni-



ging der Thomismus keineswegs wie eine Offenbarungsreligion getrieben wird; die Fragen lauten nicht nur, wie sich dies und jenes mit dem Text des heiligen Thomas, sondern auch, wie es sich philosophisch rechtfertigen lasse. Daß sich alle Vorträge durch eine außerordentliche Klarheit und Zucht der Darlegung auszeichnen, braucht angesichts des hohen systematischen Niveaus der neothomistischen Schule nicht eigens belegt zu werden. R. S.

**Reinach, Adolf, Zur Phänomenologie des Rechts.** Die apriorischen Grundlagen des bürgerlichen Rechts. Kösel-Verlag München 1953.

Im Herbst 1953 ist das wichtigste Werk von Adolf Reinach, dem Rechtsphilosophen aus der Schule Edmund Husserls, neu erschienen. Schon einmal hat der Kösel-Verlag in verdienstvoller Weise eine Arbeit Reinachs herausgebracht, und zwar die didaktisch meisterhafte Einführung „Was ist Phänomenologie?“, die uns als erste Handreichung noch geeigneter scheint als Husserls „Idee der Phänomenologie“ und namentlich als die Werke, die den Geist mit der recht schwierigen Lehre von den Reduktionen schon ermüden, ehe er überhaupt ahnt, wo sein Ziel liegt. Die hier zu besprechende Arbeit wurde bereits 1913 im „Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung“ veröffentlicht, und zwar unter dem jetzigen Untertitel.

Wäre Adolf Reinach nicht viel zu früh dahingegangen, dann besäßen wir heute wahrscheinlich neben der phänomenologischen Ethik eine runde Rechtsphänomenologie, die sowohl eine Theorie des formalen und materialen Apriori als auch der Verwirklichungsakte und Verwirklichungssubjekte umfaßte. Was er in Wirklichkeit hinterlassen hat, ist ein Fragment, in dem das eine nur angedeutet und das andere nur in Bruchstücken behandelt wird — freilich ein Fragment, das inhaltlich wie methodisch eine bewundernswerte Geschlossenheit besitzt. Ähnlich wie die „voridealistische“ Phänomenologie sagte, daß den Phänomenen zwar oft ein reales Sein korrespondiere, daß sie aber davon absehe, löst Reinach wichtige im bürgerlichen Recht erscheinende Noemata aus den konkreten gesellschaftlichen Relationen heraus und betrachtet sie eidetisch rein als solche, nachdem er sie des Charakters des Sollens völlig entkleidet hat; „wir reden nicht von einem höheren Rechte, sondern von schlichten Seinsgesetzen“ (S. 219).

Das eine Verdienst des Werkes liegt in der eidetischen Deskription; sie ist von einer Intensität und Brillanz zugleich, die außer in einigen Kapiteln Edmund Husserls sonst nirgends erreicht worden ist. Über Auswahl und Aspekt der Noemata kann man streiten; die Untersuchung ist ein erster Versuch, wenngleich der scharfsin-

nigste und subtilste, den wir kennen. Kaum ein anderes Argument aber scheint uns so sehr für Reinachs Auswahl zu sprechen wie dies, daß seine Noemata Versprechen, Anspruch und Verbindlichkeit, wenn man die Sollensreduktion rückgängig macht, anscheinend mit Vicos naturrechtlichen Gesetzen der Redlichkeit, Rechtlichkeit und Billigkeit in Anwendung auf das bürgerliche Recht identisch sind; Entsprechungen finden sich nicht nur bei Leibniz, sondern bei allen Klassikern aus der großen Epoche der Rechtsphilosophie. — Das zweite große Verdienst der Reinachschen Arbeit ist die ebenso energische wie scharfsinnige Abwehr jeder Vermengung der quaestio juris mit der quaestio facti und die Herausarbeitung der Apriorität der Rechtsgrundlagen in einer Schärfe, die heute noch fast ebenso oft notwendig ist wie vor vierzig Jahren und auch das Naturrecht als regulative Wirklichkeit in einem entschiedeneren Licht zu sehen lehrt — ein Aspekt, der den nicht eigentlich phänomenologisch Gerichteten in erster Linie interessieren wird.

Gewiß darf man das Werk nicht einfachhin ein naturrechtliches nennen, wie sich denn auch Reinach mit Recht dagegen verwahrt hat, ist doch seine Stellungnahme zum jus naturale an Husserls ebenso diplomatischer wie verständnisvoller Behandlung einer anderen Lieblingsdisziplin der Aufklärung geschult, der apriorischen Grammatik, der ein Kapitel in den „Logischen Untersuchungen“ gewidmet war. Eine Identifizierung mit den Zielen der einen wie der anderen hätte seinerzeit nicht nur zu Unverständnis, sondern auch zu schwersten Angriffen geführt; deshalb zog es Reinach vor, sich von der historischen mit mancherlei Ressentiment belasteten Erscheinung durch eine Reduktion zu distanzieren, um sie darauf scheinbar unbeteiligt im Schutze seiner Unverdächtigkeit höchst treffend zu verteidigen. Wie die Verbindung zur Naturrechtsphilosophie herzustellen ist, wurde bereits angedeutet; wenn man einen Vergleich Reinachs auf nicht ganz ungefährliche Art fortführen wollte, könnte man sagen, das phänomenologische Apriori entspreche den Zahlen der Algebra, während das naturrechtliche ihren Gleichungen entspricht.

So läßt sich denn auch fast alles, was Reinach zur Aufweisung seines Apriori angeführt hat, ebenfalls auf das Apriori des Naturrechts anwenden. Dabei ist seine Darlegung der Absurdität der positivistischen und evolutionistischen Verirrungen so klar und so endgültig, daß man in Versuchung ist, das hier nur umrißhaft betrachtete Werk für ein Beispiel bereits klassischer Phänomenologie, für einen festen Punkt in der Rechtsphilosophie und für eine der wichtigsten Leistungen in der Philosophie der letzten Generationen zu halten. R. S.

**Ziegenfuß, Werner, Gesellschaftsphilosophie.** Grundzüge der Theorie von Wesen und Erkenntnis der Gesellschaft. Ferdinand Enke Verlag, 1954.

Der Autor setzt sich in seinen einleitenden Untersuchungen mit der Analyse der Seinsform der Gesellschaft durch soziologische Denker (z. B. Toennies, Marx, Gumpłowicz, Tarde, Durkheim, Simmel, Spann, v. Gierke, Hegel) auseinander und stellt fest, daß die Gesellschaft als menschliche Lebenswelt in der Regel hier richtig erkannt worden ist. Im Hinblick auf die Tatsache jedoch, daß das soziale Sein ein Sein eigener Art ist, sieht er sich vor die Aufgabe gestellt, an die Stelle der meist ihren Gegenstand (das gesellschaftliche Sein) verfehlenden, ihn einseitig in ein dogmatisches Bild pressenden oder besondere Merkmale der konkreten gesellschaftlichen Wirklichkeit fälschlich zu Wesenszügen der Gesellschaft umdeutenden soziologischen Theorien einen Aufriß des gesellschaftlichen Seins zu setzen, der dieses über seinen „menschlichen“ Charakter hinaus gegenständlich vorstellbar macht.

Das „Weltschema der gesellschaftlichen Existenz“ stellt sich in mehrfacher Dimensionalität vor:

Die erste Dimension steht in ihrer Entfaltungsbreite zwischen der naturhaft-materialen sowie vitalen Wirklichkeit und dem eigenständigen geistigen Sein. Innerhalb dieses sozialen Feldes finden sich drei Regionen, die wegen einer durchgängigen dynamischen Gespanntheit allerdings nicht ganz scharf voneinander abgegrenzt werden, sich aber doch kategorial unterscheiden lassen als: zwischenmenschliches Miteinander, gruppenhafte Zusammengehörigkeit und gebildliche Ganzheit. Die erste Region entwickelt sich in der Gesellschaft durch innere Ausweitung des natürlichen Individuums zur gesellschaftlichen Individualität, in ihr breitet sich eine erste Gemeinsamkeit in einzelnen Beziehungen aus. In der zweiten Region gewinnt die Gemeinsamkeit ein eigenes schaffendes Leben, das Soziale macht sich in Gestalt gruppenhafter Zusammenschlüsse gegenständlich. In der dritten Region liegt das dem Einzellich weitgehend enthobene, sein eigenes Wesen entfaltende Sein der sozialen Gebilde in seinem ganzheitlichen Wesen begründet. Alles, was an Wesensformen des sozialen Seins nur möglich ist, muß sich im Gefüge dieser drei Regionen der ersten Dimension realisieren. Die naturnahe, gruppenhafte und geistbestimmte Sozialität macht die erste Dimension des sozialen Seins als Beziehung, Gruppe und Gebilde gegenständlich faßbar.

Im sozialen Raum einer übergreifenden zweiten Dimension entspringen die „komplexen Grundgestalten“ des sozialen Seins, deren jede selbst übermenschliche Kraft gewinnt und das

soziale Sein im Widerspruch zu den anderen auszufüllen trachtet. Jede dieser komplexen Grundgestalten verbindet auf besondere Weise in sich eine Daseinserfüllung der drei Regionen der ersten Dimension zu einem Ganzen, ist also gegenständlich ein Komplex von Beziehungen, Gruppen, Gebilden. Diese Grundgestalten sind Familie, Gemeinde, Staat.

Für die Grundgestalten der zweiten Dimension gilt eine analoge Überordnung — wie für das Leben des einzelnen Menschen. In der Überschichtung der dritten Dimension ist an erster Stelle die Gesellschaft als das gestufte Ganze erfaßt, in dem Familie, Kirche, Staat usw. als in „Einem Leben“ stehend, einander durchdringend, begrenzend, bekämpfend und gegenseitig fördernd verstanden werden.

In der zweiten Hälfte seines Buches zeigt der Autor zunächst die dem oben dargelegten Grundschemata des sozialen Seins zugeordneten Formen des soziologischen Wissens als Rahmen für die Grundrichtungen soziologischen Forschens auf: die phänomenologische —, die empirische — und die theoretische Soziologie. Sodann entwirft er eine Kategorienlehre, nach der die Gegenstands- und Funktionskategorien als grundlegend für den Aufbau der Gesellschaft im Rahmen der sozialen Dimensionalität bezeichnet werden: Die Spannungen zwischen Beziehung, Gruppe, Gebilde und Handlung, Wandlung, Gestaltung machen das soziale Leben aus. Dieses so sich entfaltende Gefüge aus Spannung modifiziert sich nach Gemeinschaft, Gesellschaft und Herrschaft (modal) und hat sein menschlich-geistiges Dasein in Individualität, Personalität und Totalität (strukturell). „Dieser Zusammenhang der Wesensformen ist es, der einzig und allein als Wesen der Gesellschaft bezeichnet werden kann. Er ist der sozialen Wirklichkeit durchgehend eingestaltet. Er macht ihr Wesen als gesellschaftliches Sein aus und wird soziologisch aussagbar in der Gesamtheit der Kategorien.“

J. Babczinski

**Müllereisert, F. Arthur, Theorie des Rechts und der Rechtswissenschaft.** Bd. I, Grundzüge einer anthropologischen Wertdynamik oder Wertenergetik. Verlag F. A. Müllereisert, Lindau 1953.

Es mag angängig sein, die Zweiteilung der Wissenschaft in Natur- und Geisteswissenschaft für „unhaltbar“ zu erklären, da es sich bei jedem Denkvorgang immer nur um die Bewußtseinsinhalte handle, und eine neue Einteilung: Natur- und Wertwissenschaft, zu treffen. Doch die Wertentscheidung als Energie- und Kraftvorgang auf die Naturwissenschaft zurückzuführen, „die in der Lage ist, mathematisch genau anzugeben, bei welchen Konstellationen und Kombinationen optischer oder akustischer Wellen sich die Wertentscheidung einstellt, auf

Grund welcher wir ein Kunstwerk als schön, als genial oder als minderwertig beurteilen“, und dieser Abhängigkeit alles Wertens nicht nur den Primat, sondern den Ursprung alles Denkens zuzusprechen, geht nicht mehr an; denn — wie nicht anders zu erwarten — die vom Autor von da her entworfene „Wert-Dynamik“ oder „Wert-Energetik“ bedeutet die Leugnung der Selbständigkeit und Eigenrechtlichkeit des Geistes und kann infolgedessen nicht anders als ein Materialismus bezeichnet und bewertet werden. J. B.

**Hellpach, Willy, Mensch und Volk der Großstadt.** 2., neu bearbeitete Auflage. Enke Verlag, Stuttgart 1952. 153 S. Geheftet DM 12.—, Ganzleinen DM 14.70.

Das Bild des Städters und der Bevölkerung der Großstadt, das der Autor in seiner Typik (Anthropologie und Konstitutionskunde) der Großstadtbevölkerung, in der Psychophysik des Großstadtlebens und in der Sozialpsychologie und Charakterologie des Großstädtlers vor uns erstehen läßt, ist kein erfreuliches. „Reizsamkeit“ aus sozial physischer Zwangslage, mitmenschliche Entfremdung, Verflüchtigung des Zeugungswillens, Naturverkümmern und Bildungsüberwucherung lassen den Großstädter immermehr zum psychologisch und biologisch denaturierten werden. Und wenn auch die große Chance beim jetzigen Wiederaufbau vieler deutscher Großstädte, der zwar immer bleibenden, aber doch korrigierbaren „Unnatur des Phänomens Großstadt“ Einhalt zu gebieten, sie wenigstens teilweise zu heilen, aus mangelnder Einsicht der Verantwortlichen mehr vertan als genutzt wurde, so bleibt doch wahr, daß die Großstadt dem Menschenschlag, den sie formt, „doch nicht nur Existenzraum, Standort, Markt bedeutet, sondern biologisch wie soziologisch das Tiefste werden kann, was einem Menschen sein Lebensschauplatz zu bedeuten vermag: Heimat“. Da es zudem eine törichte Illusion sein dürfte, auf ein Zurückgehen der Großstädte zu hoffen, diese sich im Gegenteil mit Hilfe der Transport-, Radio- und Kinotechnik auf das Land hin ausdehnen, das Dorf in eine „Pseudopolis“ verwandeln, richtet der Autor, der nicht etwa eine gesonderte „Großstadtwissenschaft“ neu begründen und damit „den Fehler, der einstens bei der Ausrufung einer ‚Zeitungs-wissenschaft‘ begangen worden ist“, wiederholen will, einen Appell an die Gesamtheit der Wissenschaften, ihre Aufmerksamkeit und ihren Fleiß auch der Großstadtforschung zuzuwenden, die, wie wiederholt betont wird, noch sehr in den Anfängen liegt. J. B.

**Buber, Martin, Bilder von Gut und Böse.** Köln-Olten 1952.

Ausgehend von der Interpretation alttesta-

mentlicher und iranischer „Bilder“ des Bösen stellt dieses kleine Werk zwei Formen des Bösen heraus, die zwei verschiedenen Stadien des menschlichen Lebensweges zugesprochen werden. Im ersten Stadium, gekennzeichnet durch den chaotischen Zustand der suchenden Seele, versucht der Mensch gewaltsam aus dem Zustand der Leidenschaft auszubrechen; er wählt nicht das Übel, sondern gerät durch sein Handeln in es hinein. Im zweiten Stadium radikalisiert sich das Böse, weil das Vorgefundene gewollt wird. Das Gute bewahrt hingegen in beiden Stadien den Charakter der Richtung, sei es auf die Person, wie sie in der Selbstbesinnung aufleuchtet, — oder auf Gott, der Richtung auf die Erfüllung personaler Seinsintention.

Ursula Volkmuth

**Uexküll, Thure von, Der Mensch und die Natur.** Grundzüge einer Naturphilosophie. Sammlung Dalp. 1953.

Dieses Buch legt in anschaulicher Weise ausführlich die Bedeutung der heutigen Biologie als „Wissenschaft vom Leben“ dar, wobei die Herausarbeitung der eigenen biologischen Sphäre gegenüber anderen Wissenschaften besonders gelungen ist. Die vornehmste Aufgabe des Autors ist es, die historischen und durch bestimmte wissenschaftliche Anschauungsformen bedingten „Hintergründe“ aufzuzeigen, die vielfach das Verhältnis der Naturwissenschaften zur Natur und der Medizin zum Menschen unbewußt beeinflussen und innerhalb der einzelnen Disziplinen den falschen Ausdehnungsdrang der Weltbilder erklären. — „Jede Naturphilosophie muß vom Menschen ausgehen.“ Dieses Postulat des Autors erfährt eine zu schwache Durchführung, da er die Anthropologie in großen Zügen nur bis zur Psychologie mitvollzieht. Die eigentlich menschliche Lebensstufe, die gegenüber der vegetativen und sensitiven Stufe abgehoben wird, liegt hier nur in einer Wissenschaftssphäre, wo der Mensch seine „Weltlosigkeit ständig durch neue Weltentwürfe (Hypothesen) zudecken muß“. U. V.

**Weizsäcker, Carl Friedrich von, Zum Weltbild der Physik.** 5. Aufl., Stuttgart 1951.

Der bekannte Physiker bringt hier in acht Aufsätzen wichtige Gedanken zur theoretischen Besinnung auf die naturwissenschaftlich-philosophischen und weltanschaulichen Konsequenzen, die uns die Ergebnisse der neuen Physik auferlegen. Im Vordergrund steht die Überwindung des mechanischen Weltbildes innerhalb der Physik; die Quantenmechanik wird als empirische Stütze bestimmter kritisch-bewußtseinsphilosophischer Erkenntnisse gesehen; die Experimentierkunst als Methode wird zu einer „eindrucksvollen materiellen Manifestation des Geistes, der nur erkennt, indem er schafft“. — Der

Autor betont nachdrücklich den notwendigen Zusammenhang des wissenschaftlichen Weltbildes mit einer es umfassenden Weltanschauung, wie sie vor allem durch die neuzeitliche Trennung der Symbolik von der Naturwissenschaft als aufgelöst sich charakteristisch dargestellt hat. Jedoch wird diese Trennung hier nur als Folge eines (historisch freilich unvermeidbaren) Entschlusses zu einer bestimmten Methode gesehen, letztlich als Ausdruck einer menschlichen Haltung. Dieser neuzeitliche Prozeß der „Entzauberung der Welt“ scheint aber heute bis zu einem Punkt vorgetrieben, wo die Erfahrung der Begrenztheit der eigenen Erkenntnis im Vordergrund steht und zugleich eine neue Besinnung über unsere Freiheit und ein erneutes Erstaunen vor einer neuen Natur einsetzt. — Die Wichtigkeit der Ausbildung dieser Ansätze für ein einheitliches Weltbild macht der achte Aufsatz noch einmal bewußt, der dieser fünften Auflage hinzugefügt wurde, besonders angesichts der menschlichen Verantwortung und der Gefahren, die uns die technischen Entwicklungen gebracht haben. U. V.

**Fontan, Pierre, Adhésion et Dépassement.**  
Mit einem Vorwort von Aimé Forest.  
Louvain, E. Nanwelaerts 1952.

Diese kleine Schrift steht im Zeichen jener französischen Denker, die zutiefst von der „Solidarität der geistigen Erfahrung und der Ontologie“ überzeugt sind, weil sie den Geist stets nur als geistiges Leben erfassen. Ihre philosophische Methode ist die Introspektion und die Selbstbesinnung. Das Wesen dieses geistigen Aktes, die Erhellung der philosophischen Reflexion und ihre Bedeutung für das geistige Leben steht im Mittelpunkt dieser Untersuchung; das Überschreiten einer Objektivität und die Annäherung an eine Transzendenz als Mysterium sind Formen, die alle geistigen Akte des Menschen kennzeichnen; sie verdeutlichen seinen Bezug zum Sein und zu den Werten und das Wesen seiner Bestimmung. U. V.

**Lavelle, Louis, Die Gegenwart und das Ganze.** Entwurf einer Philosophie des Seins und der Teilhabe. Deutsche Übertragung von Hans Bürg. Verlag Schwann, Düsseldorf 1952. 172 S.

Die vorliegende Übersetzung der Schrift „La Présence totale“ möchte die Philosophie Lavelles in Deutschland bekanntmachen und die Auseinandersetzung mit ihr anregen. Sie scheint dafür besonders geeignet zu sein, weil Lavelle in ihr die grundlegenden Gedanken aus dem ersten Band seines Hauptwerks „La Dialectique de l'éternel présent“, der die Ontologie enthält, in neuer und einfacherer Darstellung vortragen will (S. 9). Allerdings ist auch diese vereinfachte Darstellung keineswegs leichtver-

stänlich. Das liegt nicht etwa an der Terminologie Lavelles. Ganz im Gegensatz zu Heidegger, dessen Thematik kein anderer eigenständiger Denker nähersteht als er, hat Lavelle sich nicht um eine besondere philosophische Sprache bemüht. Die Schwierigkeit für das Verständnis ist in der Sache selbst begründet und der ihr gemäßen Denkmethode. Das Sein soll nämlich nicht zunächst in seiner Objektivität, d. h. in seiner Unabhängigkeit vom Denken des Subjekts, betrachtet werden, sondern gerade in dieser Identität und von dieser Identität her. Es muß gesagt werden, daß, anders als Lavelle selbst beachtete, die Ausführungen des Hauptwerks in vielem klarer sind. Möglicherweise war dieser Umstand für den Verlag der Anlaß, nun auch mit der Übersetzung dieses Hauptwerks zu beginnen, von dem zuerst der dritte Band „Du Temps et de l'Éternité“ erscheinen wird. Der Wert der Schrift über „die totale Gegenwart“ (wie man den Titel genauer wiedergeben kann) besteht dagegen darin, daß sie auf verhältnismäßig geringem Raum eine abgeschlossene Darstellung der Grundgedanken der Lavelleschen Philosophie bietet.

Zunächst eine kurze Inhaltsübersicht. Das Buch behandelt drei Probleme: die Entdeckung des Seins in der Gegenwartserfahrung, die Identität von Denken und Sein, das Verhältnis von Gegenwart und Zeit. Der erste Teil des Buches beschäftigt sich mit dem Problem der „Entdeckung des Seins“. Nach Lavelle wird das Sein in einer „ersten“ oder „metaphysischen Erfahrung“ erfahren. Der Inhalt dieser Erfahrung ist die „totale Gegenwart des Seins“. Sie bildet die Grundlage der Philosophie. Aus ihr ist alles abzuleiten, was philosophisch erforscht werden kann, und in ihr liegt alles beschlossen, was von der Philosophie zur Weisheit führt, denn sie gibt dem Leben erst seinen Ernst und die Freude. Der zweite und dritte Teil des Buches betrachten das Verhältnis des Denkens und Seins. Zunächst wird die „Identität von Sein und Denken“ dargelegt. Sie ergibt sich aus der Analyse der Gegenwartserfahrung. Dem-Ich-Gegenwärtigsein des Seins wird das Dem-Sein-Gegenwärtigsein des Ich miterfahren, in dem das Ich zugleich sich selbst gegenwärtig ist. Das bedeutet: wenn das Ich das Sein denkt, so erfährt es das Sein nicht als von sich verschieden und getrennt, sondern sich als einen Teil des Seins. Es trifft nicht auf einen vom Sein verschiedenen Begriff des Seins. Vielmehr ist dieser Begriff mit dem Sein selbst identisch. Zunächst ist natürlich nur das Sein des Ich gemeint, aber da das Sein des Ich kein anderes ist als das Sein des Ganzen, so kann man die Identität von Denken und Sein auf das ganze Sein beziehen. Den Unterschied beider zeigt Lavelle im Abschnitt über „die Dualität von Sein und Denken“. Das Denken des Ich ist ein

endliches Sein, zwar Sein vom Sein des Ganzen, aber nicht das totale Sein selbst. Im vierten Teil mit der Überschrift „Die zerteilte Gegenwart“ und im fünften „Die wiedergefundene Gegenwart“ wird das Zeitproblem erörtert. Lavelle geht es hier um die Bestimmung des Unterschieds von Gegenwart und Zeit, Akt und Zustand. Da wir dieses Thema bei der Besprechung der demnächst erscheinenden Übersetzung des Bandes „Du Temps et de l'Éternité“ ausführlicher behandeln müssen, möchten wir hier nicht weiter darauf eingehen.

Wollte man die Philosophie Lavelles als Ganzes charakterisieren, so könnte man sie als eine Bewußtseinsphilosophie bezeichnen. Vom Bewußtsein ausgehend will sie das Sein erreichen. Das ist der Weg der gesamten neuzeitlichen Philosophie seit Descartes, und wie das Cartesische „cogito, ergo sum“ nicht als Schluß aufgefaßt werden darf, sondern eine unmittelbare Gewißheit darstellt, so ist auch bei Lavelle der Schritt vom Bewußtsein zum Sein kein Schluß, sondern das unmittelbare Innwerden der Verbundenheit von Bewußtsein und Sein. Neben der Beziehung zu Descartes ist die zur Identitätsphilosophie Schellings, die wohl in erster Linie durch die französischen Spirituellen vermittelt wurde, nicht zu verkennen. Den größten Wert möchten wir jedoch auf die Verwandtschaft zur Philosophie Heideggers legen. Hierzu einige Hinweise. Lavelle entdeckt das Sein in der Erfahrung der „Gegenwart“. Für Heidegger ist das Sein „Anwesen“. Lavelle sieht in der Seinerfahrung, die jedem Menschen jederzeit möglich ist, den Grund aller Freude. Wenn wir aber das Sein über dem Seienden vergessen, so rächt es sich dadurch, daß es alles schal und glanzlos macht. Ähnlich ist es bei Heidegger, nur daß bei ihm das Herausführen des Seins aus der Seinsvergessenheit durch die Geschichte des Seins bestimmt ist, die zwar nicht ohne den Menschen geschieht, jedoch auch nicht in seiner Macht steht. Schließlich führt auch Lavelles Weg über die Erfahrung zum Sein in dieselbe Richtung wie der Weg Heideggers, der gegenüber der Metaphysik von Plato bis Nietzsche glaubt, allein einen Zugang zum Sein gefunden zu haben, der sich nicht an das Seiende als Seiendes hält. Aber nur das Thema ist gemeinsam, nicht die Lösung. Der tiefgreifendste Unterschied ist wohl der, daß für Lavelle mit dem erfahrenen totalen Sein immer auch Gott mitgegeben ist, für Heidegger dagegen nicht. Wegen der großen Verwandtschaft in der Thematik könnte man vielleicht auf die Vermutung kommen, daß die Philosophie Lavelles, wenn sie in Deutschland weiter verbreitet würde, in Konkurrenz mit der Heideggerschen treten könnte. Das ist jedoch

kaum zu erwarten. Die breite Wirkung der Philosophie Heideggers beruht m. E. nicht zuletzt auf ihrem romantischen und ästhetischen Charakter, der dem Denken Lavelles abgeht.

Kritisch seien an dieser Stelle nur zwei Gedanken hervorgehoben. Wir können dabei auf die Grundbegriffe der Gegenwart und des Ganzen zurückgreifen. Zunächst die Gegenwart. Es ist bezeichnend, daß sie selbst nicht weiter zum Problem wird. Es gibt keine Verwunderung darüber, „daß überhaupt etwas ist und nicht lieber nichts“, die nach Scheler die Quelle aller Metaphysik ist (Vom Ewigen im Menschen, S. 334f.). Das bedeutet aber, daß die Kontingenz des uns zugänglichen Seins nicht erfaßt ist. Lavelle würde vielleicht antworten, die Kontingenz werde in der Gegenwartserfahrung nicht miterfahren. Aber auch, wenn das so wäre, wären wir gezwungen, über den erfahrungsmäßigen Befund hinauszugehen durch unser Denken. Die tiefste Wurzel der Auffassung Lavelles liegt jedoch in seinem Idealismus, für den es nichts unserer Erkenntnis Unzugängliches gibt. Lavelle versteht unter dem Ganzen nicht etwa nur das Ganze der jeweiligen Erfahrung, sondern das Ganze schlechthin, das in dieser Erfahrung gegeben ist, d. h., christlich gesprochen, die Schöpfung und den Schöpfer. Gewiß ist das Ich nicht das totale Sein, aber das Ich erfährt doch, wenn auch nur partiell, das totale Sein. Demgegenüber wäre die Frage zu erheben, ob wir nicht gezwungen sind, neben dem uns erkennbaren Sein auch ein uns unerkennbares, unzugängliches Sein anzunehmen. In diesem Falle müßte aber auch die Identität des Seins und Denkens neu gefaßt werden. Lavelle hat den Versuch unternommen, die alte Ontologie mit dem Idealismus zusammenzuschließen. Das Ergebnis ist die idealistische Auflösung der zentralen Begriffe der alten Ontologie. Ob man Lavelles Philosophie positiv oder negativ beurteilt, wird zuletzt davon abhängen, wie man den Idealismus beurteilt. Die Forderung nach einer echten Synthese der idealistischen und der alten Ontologie bleibt bestehen. Ob sie jemals gelingen wird, ist eine andere Frage.

Zum Schluß noch ein Wort über die von dem Romanisten Hans Bürg (z. Zt. Paris) angefertigte Übersetzung. Sie ist im allgemeinen genau, klar und gut lesbar. An vielen Stellen fügt sie in eckigen Klammern dem Text kurze Ergänzungen bei, die das Verständnis sehr erleichtern. Grundsätzlich wäre vielleicht zu wünschen, daß der Übersetzer noch mehr versucht hätte, die einzelnen französischen Termini jedesmal mit dem gleichen deutschen Ausdruck wiederzugeben und ein Wechseln (wie bei existence = Existenz, Dasein; opération = Vollzug, Handeln; acte = Tun, Akt, actus) möglichst zu vermeiden.

Karl Albert

**Briefs, Goetz, Zwischen Kapitalismus und Syndikalismus.** Lehnen Verlag, München 1952.

In Abwandlung eines berühmten Platonwortes ist man stark versucht zu fordern: Wer dieses Buch über die Gewerkschaften nicht gelesen hat, darf in Gewerkschaftsfragen nicht mitreden, oder noch besser: darf in den Gewerkschaften nicht tätig sein. Ein besseres Lehrbuch über die Gewerkschaften ist für den Gewerkschaftler wie für den Nicht-Gewerkschaftler nicht vorhanden. Daß man bei der Lektüre dieses Buches außerdem noch einen Kurs über Betriebswirtschaft und Wirtschaftsgeschichte und eine vortreffliche Einführung in das Wesen der Demokratie mitbekommt, ist wohl eine Selbstverständlichkeit bei Goetz Briefs.

Das neunzehnte Jahrhundert sah das Vordringen des wirtschaftlichen Liberalismus, der — fundamental getragen von dem Optimismus der deistischen Theologie — die konkrete Gestalt des Kapitalismus hervorbrachte. Dieser führte zu einer scharfen Scheidung von Wirtschaftlern, die mit Kapital arbeiten und sich der Maschinenkraft bedienen, und jenen, die bloß ihre Arbeit einzusetzen haben. Wurden diese industriellen Lohnarbeiter vom liberal-kapitalistischen Wirtschaftssystem am schwersten betroffen, so blieben doch auch andere Gruppen, wie z. B. die landsässige Aristokratie, die Handwerker und Bauern, nicht unberührt. Sie alle fanden sich schließlich in der Schicht derer zusammen, die von keinem Arbeitsrecht geschützt, durch keine Verbände vertreten waren, für die wirtschaftliche Selbstbestimmung und Selbstvervollkommnung leere Worte, ihre Selbstverantwortung aber und die Konkurrenz um die Arbeitsstellen furchtbare Wirklichkeit bedeuteten. In dieser Not schufen sie sich Organe zur Selbsthilfe, die ihnen Gerechtigkeit und ein gewisses Maß von Lebenssicherung verschaffen sollten. So vollzog sich die Gründung der Gewerkschaften, die noch im 19. Jahrhundert einen ersten Grad der Anerkennung erreichten.

Damit aber hatte ein neues Prinzip in das liberale Ordnungsbild der Wirtschaft Eingang gefunden, das Prinzip der Marktkorrektur durch vertraglich vereinbarte Normen. Der bloße Ansatz dieses Prinzips forderte seine Anwendung auf der Gegenseite, die sich in Beantwortung der Gewerkschaftsbildung zu Arbeitgeberverbänden zusammenschloß, denen die Angestellten, Handwerker, Bauern folgten. So entwickelte sich in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts das Verbandswesen zur normalen Erscheinung in der Wirtschaft. Das Zeitalter des klassischen Individualismus ist vom Gruppenindividualismus abgelöst! Die zweite Phase des wirtschaftlichen Liberalismus ist gekommen, die Phase, in der die Interessen organisiert sind und sich in Blockform kämpferisch auseinandersetzen.

Die Bitterkeit der Kämpfe um den Anteil am Sozialprodukt nimmt jetzt zu, denn von Erfolg oder Mißerfolg hängen nun auch Machtstellung und Sicherheit der Verbände, ihrer Stäbe und Funktionäre ab, die andererseits aber aus ihrem Existenzinteresse heraus nicht wünschen können, daß es zu einer echten Verständigung der Gruppen kommt. Aus dieser Situation führen Fehlentscheidungen der jetzt die Preisabreden treffenden Repräsentanten der Verbände in einer armen oder verarmten Wirtschaft zu Betriebsstilllegungen und Arbeitslosigkeit. Die Wohnheute, beim Staat für alle möglichen Notstände Hilfe zu suchen, löst unter den Opfern der Vorgänge die Neigung aus, die Demokratie für die mißlichen Zustände verantwortlich zu machen. Es fehlt jetzt nur der „Führer“ mit der neuen Herrschaftselite, und die Sachlage ist reif für den Umschlag in den totalen Staat.

Eine andere Gefahr der von der „klassischen“ zur „befestigten Gewerkschaft“ vorgeschrittenen Gewerkschaftsbewegung: Wohin mit der neu gewonnenen Macht? Alte oder neue Wege? Der Habitus des Forderns bleibt, er ändert sich nur nach Grad und Umfang. Soll die Gewerkschaft „Staat im Staate“ werden, soll „alle Macht den Räten und Funktionären“ gehören? Mit Nachdruck warnt Briefs vor dieser Gefahr eines neuen Absolutismus, denn in der Einzigkeit der Macht und des Machtanspruchs liegt eine große Gefahr für die Freiheit und Würde des arbeitenden Menschen und für die Wohlfahrt des ganzen Volkes.

Ob die innerbetriebliche Mitbestimmung der Gewerkschaften der richtige Weg zur Erfüllung einer echten Aufgabe der Gewerkschaften ist, wird von Briefs stark bezweifelt — diese ist für ihn ein ähnlich falsches Postulat wie etwa das Bemühen der „Wirtschaftsdemokratie“, Gesetze der Demokratie in die Wirtschaft und in den Betrieb, die zweifellos eine „demokratische Dimension“ haben, übertragen zu wollen. Es kann nicht „in der Logik der Gewerkschaften“ liegen, unternehmerische Funktionen und arbeitgeberische Verantwortung zu übernehmen. Die Gewerkschaften sind nach dem Gesetz der liberal-kapitalistischen Ordnung angetreten. Wo diese zugrunde geht, ist auch für die Gewerkschaft kein Platz mehr.

Die Gewerkschaft ist entstanden als spontane Selbsthilfe zur Erhaltung der hohen Werte und der Würde des Menschen. Auch heute noch liegt ihr Sinn in ihrem Dienst am arbeitenden Menschen, und der kann vollzogen werden ohne „heroische Lösungen“. Der Möglichkeiten und Pflichten, den sozial Bedrängten und Bedrückten aller Schichten die Sorgen, Gefahren und Enttäuschungen des Alltags tragen zu helfen und zu erleichtern, gibt es genug; doch sind dies Aufgaben, die vor allem Opfermut, Geduld und Liebe verlangen.

J. B.