

machen, d. h. in der Erkenntnis, daß seine Person sich in derselben Handlung aufhebt und in souveräner Weise verwirklicht, sich zu vergöttlichen“ (S. 123 [92]).

Die Erfahrung der Teilhabe des Ich am Sein, die Seinserfahrung, ist also nicht nur Ursprung der Metaphysik, sondern auch der Ethik. Die Lehre, die *Louis Lavelle* uns hinterlassen hat, ist theoretische und praktische Philosophie zugleich. Sie ist Weisheit.

Anmerkungen:

¹ Eine vollständige Bibliographie bis zum Jahre 1957 gibt J. École in seinem Buch „La métaphysique de l'être dans la philosophie de Louis Lavelle“, Löwen-Paris 1957, S. 259–293.

² Vgl. dazu vor allem die im 4. Bd. der „Actes du XIème Congrès International de Philosophie“, Amsterdam-Löwen 1953, veröffentlichten Vorträge von Gilson, Reymond, Abbagnano, Bogliolo, Fabro, Londhey, Weischedel u. a.

³ J. Chaix-Ruy, L'expérience ontique de Louis Lavelle, *Giorn. di met.* 7, 1952, S. 461–471; J. École, L'expérience de l'être et le point de départ de la métaphysique selon Louis Lavelle, *Études Philosophiques* 8, 1953, S. 372–383; R. Losa, L'expérience primitive de Louis Lavelle, *Revue Thomiste* 56, 1956, S. 271–280; V. Giordano, L'esperienza metafisica in L. Lavelle, *Giorn. di met.* 17, 1962, S. 92–107.

⁴ Düsseldorf 1952. Die Übersetzung stammt von H. Bürg (vgl. auch meine Besprechung im *Philos. Jahrb.* 63, 1955, S. 238 f.). Wir zitieren die „Présence totale“ ohne Nennung des Titels nur unter Angabe der Stellen, wobei zunächst die Seite der französischen Ausgabe von 1962, dann (in eckigen Klammern) die Seite der Bürgschen Übersetzung genannt wird. Gelegentliche Abweichungen vom Wortlaut dieser Übersetzung werden nicht besonders vermerkt.

⁵ Vgl. etwa J. Chevalier, *Aperçu sur la philosophie de M. Lavelle*, *Revue Thomiste* 45, 1939, S. 509; De Waelhens, *Une philosophie de la participation*, *Revue néoscol.* 42, 1939, S. 229; J. Lacroix, *Consentement et création*, *Études philosophiques* 12, 1957, S. 335.

⁶ Zur Beurteilung der Philosophie Heraklits wird neuerdings auch das Denken der Inder mit Gewinn herangezogen. So heißt es bei H. Fränkel: „Sowohl die Inder wie Heraklit verkünden die Gemeinschaft zwischen dem Urdgrund des Alls und dem Kern unseres Ich... Da der Logos ebenso uns zugrunde liegt wie dem Universum, haben wir Zugang zu seinen Tiefen durch den Schacht einer erleuchteten Selbstbeobachtung (Fr. 45 und 101). Die latenten Regeln werden zu offenkundigen Wirklichkeiten des Alltags, sobald wir beginnen... unser Dasein in jedem Stück bewußt als einen Sonderfall des Welt-daseins zu empfinden“ (Wege und Formen frühgriechischen Denkens, 2. Aufl. München 1955, S. 248 Anm. 2). Solche

Formulierungen erinnern uns an die Philosophie Lavelles und machen uns darauf aufmerksam, in welcher Nähe zu den philosophischen Ursprüngen sie wohnt.

⁷ *Sur les chemins de Dieu*, Paris 1956, S. 16 u. Anm. 25–26, S. 264 f. Dort auch weitere Literaturangaben (dt. Ausgabe Freiburg 1958, S. 8 und 203 f.).

⁸ So läßt sich das Wort Peter Wusts verstehen, das uns J. Pieper überliefert hat („Ich befinde mich in absoluter Sicherheit“, in: Weistum, *Dichtung, Sakrament*; München 1954, S. 156–159).

⁹ Lavelles Formulierungen weisen auf die idealistische Philosophie zurück. Aus den Beziehungen zum Idealismus erklärt sich auch, daß man Lavelle öfters in Beziehung gesetzt hat zum „Existentialismus“. Vgl. z. B. F. Sassen, *De existentie-philosophie van Louis Lavelle*, *Studia cattol.* 16, 1940, S. 156–159; G. Truc, *De Jean-Paul Sartre à Louis Lavelle*, Paris 1946; B. Delfgaauw, *Het spiritueel-existentialisme van Louis Lavelle*, Amsterdam 1947; P. Foulquié, *L'existentialisme*, Paris 1947, S. 116–122; J. École, *L'existentialisme de Louis Lavelle*, *Revue Thomiste* 52, 1952, S. 378–403.

Karl Albert (Brühl)

Seit langem war es zur Selbstverständlichkeit geworden, das, was Erfahrung und ihre sich gewissernde Organisationsform, das Experiment, seien, von einem eindeutig bestimmten Sinn her, der mathematisch-naturwissenschaftlichen, physikalischen Forschung her zu begreifen. Wie wenig dieser Maßstab heute noch (und wieder) zureicht, die Vielfalt der Erfahrungs- und Experimentierweisen in den Wissenschaften in eine Ordnung zu bringen, wie wenig sich diese Modi nur als Abwandlungen oder Annäherungen an das physikalische Vorgehen und sein kategoriales Instrumentarium verstehen lassen, und wie vielmehr umgekehrt auch die physikalische Forschungsmethode auf eine ursprünglichere Dimension zurückweist, aus der sich eine legitime Vielfältigkeit von Erfahrungs- und Experimentverständnissen in den Wissenschaften und darüber hinaus in Technik und Kunst begründen läßt, das zeigt eindrucksvoll der von *Walter Strolz* herausgegebene Band „Experiment und Erfahrung in Wissenschaft und Kunst“ (Verlag Karl Alber, Freiburg i. Br. 1963, 333 Seiten). Er dokumentiert zugleich, daß die einzelnen Wissens- und Handlungsbereiche sich heute dieser ihrer Begrenztheit und Begründetheit bewußt sind, die mit den begrifflichen und methodischen Mitteln je dieser einzelnen Gebiete selbst nicht eingefangen, geklärt und auf eine Formel gebracht werden kann. Aber diese Formel, das „System“ der Wissens- und Handlungsgesetze, ist heute auch nicht mehr durch eine als Grundwissenschaft vorausliegende Philosophie zu liefern. Das „System“ ist fragwürdig geworden, und die Philosophie selbst weiß sich nicht mehr als grundgebend, sondern als begründet, und nur insofern, als sie allein diese

ihrer eigene und zugleich gemeinsame Begründung ausdrücklich reflektiert (wie es ihr Geschäft ist), ist sie auch grunderhellend. An die Stelle des Systems und seines Deduktionszusammenhangs tritt die geschichtlich-ermöglichte offene Einheit der Wissensweisen und das Gespräch der Fachvertreter. Freilich ist dieses Gespräch selbst immer noch Aufgabe, ein bei der zunehmenden Differenzierung und Spezialisierung immer schwieriger und gleichwohl immer notwendiger werdendes Problem. Als ein verdienstvoller Schritt – und mehr als ein solcher Schritt kann heute wohl nicht zu leisten gehofft werden – mag der vorliegende Band verstanden werden, der unter den „Leitworten“ Erfahrung und Experiment grundsätzliche Aspekte durch eine Reihe je für ihr Fach sprechender und teilweise sehr bekannter Vertreter erst einmal ausbreitet: über den im Titel genannten Problemzusammenhang in der Physik (*Josef Kolb*), in der Biologie (*Georg Klima*: Experiment und Erfahrung in der Biologie; *Richard Wagner*: Grundlagen biologischer Regelung), in der Technik (*Alfred Kuhlenkamp*), der Soziologie (*Gerald Eberlein*), der Psychiatrie und Tiefenpsychologie (*Werner Huth Paul Matussek*), der Kunst (*Claus Pack*), der Geschichte (*Albert Mirgeler*), der modernen Literatur (*Beda Allemann*). Der „Frage nach der ursprünglichen Einheit der Wissenschaften“ geht der Herausgeber *Walter Strolz* in seiner philosophischen Schlussabhandlung nach. Die einzelnen Beiträge verdienen, wie sie es beanspruchen, das Interesse gerade auch jeweils von seiten der „Laien“, der andern Wissenschaftler; dem kommt entgegen, daß sie in einer auch für den Nichtfachmann klaren und verständlichen Sprache geschrieben sind. Es ist aufschlußreich, dargelegt zu erhalten, warum und in welcher Weise etwa das technische Experiment Voraussetzungen impliziert, die über die physikalische Gesetzmäßigkeit hinaus in wirtschaftlichen und kulturellen Bedingungen, in der Erfahrung der Lebensbedürftigkeit einer Zeit überhaupt wurzeln. Die Soziologie, die nicht mehr in ihrer ganzen Erstreckung reine Wesenswissenschaft sein kann, sondern auch dort, wo sie dem modischen Trend der Reduktion des Normativen auf den Durchschnitt des Faktischen widersteht, auf die Empirie verwiesen ist, gerade diese Soziologie sieht sich vor die besondere Schwierigkeit gestellt, experimentieren zu müssen mit einem „Gegenstand“, der nicht beliebig manipulierbar, weil nicht ausschließlich kausal determiniert ist; der Sinn des Experiments wandelt sich. Er erfordert eine eigene „Logik“ des Experiments hier, die uns freilich heute noch nicht ausgearbeitet vorliegt. Einen überraschenden Einblick gibt eine Interpretation der modernen Kunst, deren Produkt nicht mehr das „totale“ Werk der Klassik ist, sondern sich vielmehr häufig in einer „Serie“ von verschiedenen (und ebenfalls häufig gleichwertigen) Fassungen, in „Experimentreihen“ darstellt: Kunst als solche wird zum Experiment, zum „Versuch“ im Sinne des wagenden, anschaulich-deutenden Vordringens

ins Unbekannte. Unsere Epoche ist, in allen Sachbereichen, eine Epoche des Experiments. Daß die fachwissenschaftliche Reflexion auf die selbst nicht mehr in gleicher Weise kontrollierbaren Voraussetzungen jeder Art Experiment uns einen Zugang erschließen kann, im Experiment mehr zu erfahren als nur das je wissenschaftlich-kategorial Bewältigbare, und daß dieses „Mehr“ dann keinen quantitativ immer weiter einschränkbaren Rest, sondern ein qualitativ anderes bedeutet: das unauflösbare Gefüge von Mensch und Welt (Wahrheit, Sein) – das bezeugt dieser Band in allen Teilen. Dieses Gefüge in seiner neuzeitlichen Gestalt als das seinsgeschichtliche „Apriori“ der Wissenschaften, als ihr Einheitsursprung aufzuweisen, unternimmt das Schlußkapitel des Herausgebers. Die „Erfahrung“ und der „Versuch“ im philosophischen Denken selbst, sofern es sich als Denken nicht einer setzenden, sondern einer vernehmenden Vernunft versteht (das Problem also eines erfahrenden Denkens oder einer transzendentalen Erfahrung in verschiedenen Ansätzen heutigen Philosophierens), wird nicht eigens abgehandelt, es bildet vielmehr selbst den Horizont, aus dem her diese Schlußbetrachtung angestellt ist. Sich wissenschaftlich-wissend zur Welt zu verhalten, so zeigt sich darin, ist ein geschichtliches Ereignis. Die Wissenschaften stehen nicht je in sich, sondern im offenen Ganzen der Wissenschaften und dieses Ganze selbst gründet in einer Welterfahrung, deren Sinn- und Wahrheitsanspruch dann beschnitten und verdeckt wird, wenn er nur von der Eigenart des Wissenwollens der Einzelwissenschaften her verstanden oder mißverstanden wird. Wenn Wissenschaft zusehens wieder in einer Haltung betrieben würde, die offen wäre gegenüber der die Wissenschaften selbst tragenden und umfassenden, aber deshalb auch ihrem kategorialen Zugriff entzogenen Welterfahrung und ihrem Erfahrungsursprung, dann „könnte eines Tages der Wesenszug der Menschlichkeit des Menschen geschichtlich deutlicher hervortreten“. Der Band ist selbst ein Experiment auf dem Wege, auf dem die Schritte nicht im voraus zu berechnen, sondern jeweils zu erproben sind. Man möchte wünschen, daß es Erfahrungsquellen hierzu freizulegen hilft.

A. H.

Dichtung hat „im Laufe der Zeit den verschiedensten Zwecken gedient“, aber seit dem späten 19. Jahrhundert zeigt sie die Tendenz, „nur noch Dichtung für die Dichtung zu sein“ (10). Von dieser heute allgemein bekannten These ausgehend sucht *M. Landmann*, Die absolute Dichtung (Ernst Klett Verlag, Stuttgart 1963, 212 Seiten) das Wesen der Dichtung aufzuhellen, in einer Reihe von „Essais zur Philosophischen Poetik“. Die Betrachtung zielt dabei nicht psychologisierend auf einen subjektiven Ursprung (Gefühl, Intuition usw.), sondern zunächst auf das objektive Medium der Dichtung, die Sprache. Im Unterschied sowohl zur Alltagssprache und ihrer wissenschaftlichen Instrumentalisierung, wo es auf

die möglichste Eindeutigkeit des Sprachsinnes ankommt, wie auch zur Musik, dem reinen Tönen des Klanges um des Klanges willen, ist die Poesie die Kunst der Mitte, des Ineinanders von Sinn und Klang. Hier wendet sich die Aufmerksamkeit weder dem Vorgang der Aussage noch dem Ausgesagten allein, sondern beidem zugleich zu (12). Diese anzustrebende Korrelation stellt an den Sinn, die Bedeutung, an das, was zur Aussage kommen will, bestimmte Anforderungen, und zwar hinsichtlich des Bedeutungs-niveaus: es gibt keine „Beliebigkeit der Materie“, gegen die formalistische Theorie (23); hinsichtlich der Verstehbarkeit: das Auszusagende muß für die Ratio etwas „im letzten Undurchsichtigen“, Schwebendes, Dunkles behalten (24); und hinsichtlich des Ortes: das mitgesagte Unsagbare besteht nicht daneben, außerhalb und vorher, sondern ist dem dichterischen Wort immanent (27). Das poetische Kunstwerk ist Symbol, die zerbrechliche Einheit von gegenständlich-faßbarer Bedeutung und übergegenständlichem, geheimnisvollem Sinn. Kraft dieser symbolischen Vergegenwärtigung von solchem, das zu vergegenwärtigen der rationalen Aussage nicht gelingt, kann die Dichtung zur Bewahrerin von Magie und Mythos werden (32), in einer geschichtlichen Welt, vor deren Wahrheitsanspruch Magie und Mythos sonst verschwanden. Die Schönheit der Kunst bildet nun das Refugium für Gehalte, die auf anderen Wahrheitsebenen (der natürlichen, philosophischen, wissenschaftlichen) ausgespielt haben. Aber dieses Refugium ist nicht „bloßer Schein, sondern selbst Wahrheit eigener Dimension, Wahrheit des bleibenden, konvergierenden Sinnes auch vergangener Weltbilder“ (34f.). Insbesondere gewährt die Kunst Raum für das vorwissenschaftliche Erleben der Dinge, das auch nach dem Untergang von Magie und Mythos sich erhalten will, für die Beseeltheit und den unübersehbaren Reichtum der Natur in einer Zeit der „wissenschaftlichen Ertötung der Weltfülle“ (56). Kunst ist Wiedergeburt und Transfiguration ertümlicher Erfahrungen. Freilich ist die Gestaltwerdung solcher ertümlicher Erfahrungen gegenüber der banalen Wirklichkeit „unwirklich“, ja eine Entwirklichung und „Verfremdung“ dieser Wirklichkeit, aber gerade in solcher Distanzierung tritt die verborgene eigene Wahrheit jener hervor (68). Dieses Hervortreten ist jedoch, wie *Landmann* im Anschluß an *Th. A. Meyer* (Das Stilgesetz der Poesie, 1901) betont, keineswegs ein Aufgang ins reine Bild, in die – um mit einer starken Strömung phänomenologischer Ästhetik zu reden – reine „Erscheinungshaftigkeit“ oder „Anschaulichkeit“: dichterische Sprache ist vielmehr Entanschaulichung, Entsinnlichung im Maße der Entwirklichung (90), und nicht nur Poesie, sondern selbst Malerei ist mit der ästhetischen Bildtheorie nicht richtig zu fassen. Das ist ein hochbedeutsamer neuer (oder erneuerter) Ansatz gegenüber der über die phänomenologische ja weit hinausreichende Tradition der Anschauungsästhetik. Man mag bedauern, daß es im Rahmen der vorgelegten Essays nicht zu einer

grundsätzlichen Entfaltung und positiven Erfüllung des zunächst negativen Ansatzes bei der Entanschaulichung kam. Nach den interessanten Kapiteln über die gnoskologische und ästhetische Valenz der Metapher (welch erstere neuerdings überhaupt mit im Zentrum des Problemzusammenhangs von Sprache, Auslegung, Analogiedenken steht, wie aus *H.-G. Gadamers* großem Werk zu ersehen) und über das Verhältnis und die (geschichtlich sich wandelnde) Ordnung der Kunstgattungen bringt der letzte Abschnitt eine Abhandlung über die Parallelität der Ästhetik und Erkenntnistheorie in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Wie Kunst und Erkenntnis seit *Platon* bis zu Beginn der Neuzeit beides Weisen der nachahmenden bzw. abbildenden Vergegenwärtigung von Vorgegebenem sind, so werden sie in der Neuzeit gleicherweise verwandelnde Umgestaltungen, Schöpfungsvollzüge des sich nun als Subjekt begreifenden Menschen. Das tritt nun ganz entscheidend bei *Kant* hervor. Wenn man auch zunächst feststellt, daß *Kants* Ästhetik durch seine Kritik der reinen Vernunft grundgelegt und bestimmt ist, so bleibt – gerade angesichts solcher zentraler *kantischer* Begriffe wie etwa „Einbildungskraft“ in der Selbstreflexion der erkennenden Vernunft – doch die berechtigte Frage, ob nicht umgekehrt *Kants* Erkenntnistheorie selbst schon von einem ästhetischen Vorverständnis mitbefruchtet sei (186). *Kant* als entscheidendes Stadium auf dem Weg zur absoluten Vernunft; das transzendente, relativ-schöpferische Subjekt als der Anfang, der die Möglichkeit zur Steigerung in die absolut-schöpferische Subjektivität enthält, welche absolute Schöpferkraft sowohl den Aspekt des sich erzeugenden Selbstbegriffs (erkenntnistheoretisch) wie zugleich der sich genießenden Selbstanschauung (ästhetisch) darbietet. Das wäre eine weitere wichtige Anregung, die dieses Buch gibt. A.H.

Als Band 4 der von *C. F. Graumann* und *J. Linschoten* herausgegebenen „Phänomenologisch-Psychologische Forschungen“ erschien 1963 bei *Walter de Gruyter & Co.* / Berlin von *Hermann Drüe* „*Edmund Husserls System der phänomenologischen Psychologie*“. Das Buch ist eine Monographie – vergleichbar der bekannten von *Diemer* –, die *Husserls* gesamte Denkbemühungen unter dem Aspekt der Psychologie systematisch ausbreitet, um sie für diese Wissenschaft fruchtbar zu machen. Es ist die Intention des Verfassers, *Husserl* als bewußten Systematiker einer neuen, die Region des Seelischen originär treffenden und ihrer Grundbegriffe sicheren Psychologie zu zeichnen. Dabei gelingt ihm, das geläufig assoziierte Vorurteil einer Gegnerschaft von Phänomenologie und Psychologie, das durch den „Antipsychologismus“ *Husserls* geweckt wurde, aufzuheben. Lob verdient die einführende Darstellung, wie es zur Ausgangssituation des *Husserlschen* Denkens kommt. *Husserl* sieht sich drei Positionen gegenüber, die gleicherweise einer Wissenschaft vom Psychischen nicht genügen können:

transzendentalphilosophischer Despekt des wirklich Seelischen; naturwissenschaftliche Transposition des Psychischen (und damit Verfälschung) in kausalbestimmtes Geschehen; beschreibend-zergliedernde Methode im Sinne *Diltheys*, die jedoch zur Erfassung seelischer *Gesetze* untauglich ist. Wie nun *Husserl* im einzelnen die psychischen Phänomene beschreibt (Intentionalität – *Brentano* fruchtbar weiterführend, *Habitus*, *Empfindung* usw.), wird nachvollzogen. Dasselbe gilt von der Darlegung der Prinzipien und Methoden. Die schöne, mit reicher Kenntnis durch *Hauptschriften* und *Manuskripte* belegende Ausführlichkeit kommt dem Verständnis zugute. Zum ersten Male wohl auch finden sich hier die Einwände gegen *Husserls* Methode (Schau und Reduktion), wie sie von *psychologischer* Seite gekommen sind, versammelt. (*K. Port*, *Husserls* „Einteilung der Denkkakte“ fehlt unter den angeführten Stimmen). In der Diskussion mit diesen Einwänden interpretiert der Verfasser geschickt *Husserls* Position. Eine eigene Kritik derselben gibt er nicht. Es „wird Darstellung und Interpretation geboten“ (IX.). Das ist dem Verfasser überzeugend gelungen.

H.-W. J.

Von *Gottlieb Söhngen* legte der Verlag Karl Alber (Freiburg/München) *Analogie und Metapher* – Kleine Philosophie und Theologie der Sprache vor (137 Seiten).

Dem Titel gemäß bildet der Teil III, 3. Abschnitt den Kern des Buches: „Die ästhetischen Funktionen der Sprache / Die metaphorische Funktion in Bild und Gleichnis.“ Es ist erregend, dem Verfasser hier in die Entfaltung der verschiedenen Arten der Analogie und der durch sie konstituierten Metapher zu folgen. Erstaunliche Fähigkeit, prägnant zu interpretieren, erhellt hier an exquisiten Beispielen die Metapher in poetischer, philosophischer und prophetisch-biblischer Sicht. Ihre Bedeutung für die Weiterfassung kommt in der abschließenden These zum Ausdruck: „das Metaphysische ohne das Metaphorische ist leer; das Metaphorische ohne das Metaphysische bleibt blind“ (87). Dieser geistreichen Kontrafaktur zu einem *Kentzitat* gesellt sich eine andere zu *Eibendorff*, die angeführt sei: „Birgt sich Wort in allen Dingen, Die der Schöpfer rief durchs Wort; Und du hörst sie Antwort bringen, Rufst du sie bei ihrem Wort“ (54). Auch dies Zitat stammt aus Teil III und begründet zunächst „ästhetische“ Sprachphänomene wie Lautmalerei und Wortphysiognomik; seine Wiederholung (S. 90) indes faßt die gesamte *Sprach-Theologie* des Verfassers zusammen: die Welt ist – weil von Gott „gewortet“ – worthaft, darum gelingt dem menschlichen Wort die nachschöpfende „Einwortung“, das Treffen der Wirklichkeit. Diese Ansicht ist Metapher – ganz in des Verfassers Sinn – und sie ist analog, nämlich der traditionellen scholastischen Lehre vom schaffenden *Sehen Gottes* (54, 58, 101).

Die *Theologie* der sprachlichen Funktionen im

einzelnen (Teil II: *logische* Funktionen; Teil IV: *energetisch-ethische* Funktionen) bleibt aus, denn die Anführung kirchlicher Schriftsteller und die Exemplifizierung sprachlicher Leistungen an geistlichen Texten ist keine. Hier also hat die *Philosophie* ihren Platz. Es überrascht in Teil II, wie der Verfasser, ohne sich um die geläufig gewordene Einteilung der Logik, besonders die Dominanz der Syntaktik, zu scheren, als „logische Urfunktion“ die *Bezeichnung*, als erste Betrachtungsweise also die *semantische* ansetzt. Indes wird den Logikern Reverenz erwiesen durch reichliche Anführung ihrer Buchtitel. Sehr thesenhaft handelt der Verfasser über Zeichensinn des Wortes, über Wortgeschichte und Begriffsgeschichte. In die logische Erörterung des Syllogismus drängt sich die ästhetische des Rhythmus ein. Man sieht: alles treibt vor auf Teil III, in die eigentliche Domäne des Verfassers, und dieser gibt in Teil II in Nebenbemerkungen (z. B. zu Sakrament und Offenbarung) mehr als in der Hauptuntersuchung. Auch der 4. Teil – die heute gängige Semasiologie würde ihn etwa der „Pragmatik“ einordnen – hat nicht die phänomenologische Straffheit und nicht die spekulative Kraft des dritten. Er behandelt „Werkfunktion“ (1), „Zeugnis- u. Bekenntnisfunktion“ (2), „Überzeugungsfunktion“ (3) der Sprache. Wie weit „Sprache“ hier schon gefaßt wird, zeigt die Darstellung von *Pascal*, *Möhlner*, *Newman*, durch die eine ganzheitlich ergreifende „Sprache des Herzens“ dem kalten Vernehmen des Intellekts entgegengesetzt wird. Der 4. Abschnitt des letzten Teils („Funktion der Gesprächsführung u. Meinungsbildung“) hat das Verdienst, die Notwendigkeit einer theologischen Begründung und Weihe der *Rhetorik* einsichtig zu machen.

Ein schmales Buch in einer originellen Einteilung und mit erstaunlichen Einfällen; die spekulative Mitte: „Gewortetsein der Welt“ könnte eine ausführliche Theologie der Sprache begründen.

H.-W. J.

In der Reihe „Grundbegriffe der Fachsprachen“ hat *Anton Neuhäusler* den Band „*Grundbegriffe der Philosophischen Sprache*“ (München 1963, Verlag Ehrenwirth; 276 Seiten) bearbeitet. Das Buch stellt eine dankenswerte Einführung in die wichtigsten Begriffe welche das Philosophieren verwendet, dar. In knapper Form wird auf Problem und Problemlösung hingewiesen und wichtige Literatur angegeben. Reichhaltigkeit des Begriffsregisters wie knappe Wesentlichkeit der Darlegungen ermöglichen eine umfassende Orientierung. In den Literaturangaben fehlt gelegentlich Wesentliches. G. S.

Der Kösel Verlag München hat 1963 unter dem Titel „*Unaustrinkbares Licht – Das negative Element in der Weltansicht des Thomas von Aquin*“ (105 Seiten) eine Neuauflage von *Josef Piepers* *Philosophia Negativa* (1953) veranstaltet. Der Text der beiden Aufsätze – „Über das negative

Element in der Philosophie des heiligen Thomas von Aquin“ und „Über die Aktualität des Thomismus“ – blieb unverändert, lediglich in den Anmerkungen wurde Verschiedenes ergänzt. Der neue Titel des kleinen Bändchens gibt jedoch die Richtung von Piepers Gedanken zur negativen Philosophie des Aquinaten genauer an als die frühere allgemeine Kennzeichnung, und so wird auch das im Äußeren stets Mißliche einer Umbenennung aufgewogen. U. H.

Im Jahre 1935 hatte Heinrich Kahlefeld zum 50. Geburtstag von Romano Guardini eine Reihe von dessen eigenen Arbeiten in einem Band zusammengefaßt und unter dem Titel „Unterscheidung des Christlichen“ im Namen der Freunde Guardinis vorgelegt. Daß diese Sammlung großen Anklang gefunden haben muß, konnte stets der erfahren, der in den vergangenen Jahren versuchte, sie irgendwo für sich aufzutreiben. Um so erfreulicher ist es, daß Hans Wältmann im Matthias-Grünewald-Verlag (Mainz) 1963 erneut einen Band dieser Studien herausgebracht hat. Freilich handelt es sich nicht um eine bloße Neuauflage. Der Titel ist zwar geblieben und der größere Teil der in der Erstveröffentlichung enthaltenen Arbeiten erscheint in unveränderter Gestalt auch in der neuen Ausgabe. Doch sind darüber hinaus nun eine ganze Reihe von Beiträgen aus den Jahren 1935–1963 mitaufgenommen worden.

Bei den im engeren Sinn philosophischen Studien finden sich neben den wichtigen früheren Arbeiten – erinnert sei nur an „Vom Wesen katholischer Weltanschauung“, „Über Sozialwissenschaft und Ordnung unter Personen“ und an die Aufsätze zum Verhältnis vom Christentum und Kultur und von Kultur und Natur – nun: „Die Bereiche des menschlichen Schaffens“ (1938), „Über den christlichen Sinn der Erkenntnis“ (1951), „Die Situation des Menschen“ (1954), „Das Unendlich-Absolute und das Religiös-Christliche“ (1958) und „Die Maschine und der Mensch“ (1959). Von den bereits in der ersten Ausgabe enthaltenen Stücken fehlt die „Grundlegung der Bildungslehre“ (1928), die unmittelbar aus der Arbeit auf Rothenfels erwachsen war und inzwischen mehrfach gesondert zugänglich gemacht worden ist.

Dem Abschnitt „Aus dem Bereich der Theologie“ sind neu hinzugefügt „Offenbarung als Form des Lebensvollzugs“ (1940), „Die Offenbarung und die Endlichkeit“ (1951) und „Der Heilsbringer in Mythos, Offenbarung und Geschichte“ (1946). Das Schwergewicht bilden hier jedoch weiterhin die bereits 1935 veröffentlichten Arbeiten „Der Glaube in der Reflexion“ und „Religiöse Erfahrung und Glaube“.

Im dritten Teil, der Gestaltdeutungen bringt, sind die Studien über Dante und sein Werk nun weggelassen, da auch sie gesondert gesammelt wurden („Landschaft der Ewigkeit“); übernommen aus der ersten Ausgabe sind die Studien zu *Bonaventura* und zu *Kierkegaard*, neu hinzuge-

kommen solche zu *Platon* (1940) und *Augustinus* (1956), über *Madeleine Sémer* (1936) und zur Daseinsgestalt Jesu (1941), sowie je eine Arbeit über *Vergil* und *Bernhard von Clairvaux* in *Dantes* göttlicher Komödie.

Leider ist nicht mitabgedruckt der Brief, den Guardini 1935 dem damaligen Herausgeber als eigene Einleitung schrieb und in dem er nicht nur sagte, um was es mit der „Unterscheidung“ geht – „die christlichen Begriffe von all den Ähnlichkeiten, Abschwächungen und Überdeckungen, Fehlleitungen und Verzerrungen zu befreien, die sie, seit dem Beginn der Neuzeit erfahren haben“ –, in dem er vielmehr auch selbst bekundete, daß manche der Arbeiten von Problemen handle, „die sich unterdes im allgemeinen Bewußtsein sowohl wie in meiner eigenen Arbeit weiterentwickelt haben, mithin umgeformt und erweitert, wenn nicht ganz neu geschrieben werden“ müßten. Daß gerade diese Beiträge in hohem Maße Einblick gewähren in „die geistig-schriftstellerische Entwicklung des Verfassers“ liegt auf der Hand. Guardini verwies selbst insbesondere auf den Versuch über den „Begriff der katholischen Weltanschauungswissenschaft, mit dem er 1923 die Aufgabe abzugrenzen suchte, die ihm mit der Berufung auf den Berliner Lehrstuhl erwachsen war: „Ob und wie unter der Verpflichtung des neuzeitlich-wissenschaftlichen Denkens jener Blick vom Standort des Glaubens auf das Ganze möglich sei, wie ihn das Mittelalter in solcher Zuversicht getan hat.“ Mit diesem Brief bleibt dem Leser aber auch der damalige Hinweis Guardinis vorenthalten, daß die beiden *Kierkegaard*-Aufsätze aus einer Zeit stammen, da die große Gestalt des Dänen eben erst in das Blickfeld von Philosophie und Theologie in Deutschland zu treten begann, und daß gegenwärtig „an eine Behandlung des *Kierkegaard*-Problems vom katholischen Standpunkt aus ganz andere und neue Forderungen zu stellen wären“.

Im ganzen aber stellt die neue Ausgabe der „Gesammelten Studien“ einen trefflichen Querschnitt durch das Schaffen Guardinis dar, und man darf von diesem Band wohl sagen, daß er unter den vielen Veröffentlichungen, in denen inzwischen Arbeiten Guardinis jeweils zu einem bestimmten Thema zusammengestellt wurden, keineswegs nur dem Umfang nach (620 Seiten) von besonderem Gewicht ist. In seiner Vorbemerkung spricht *Hans Wältmann* von Guardinis „Grundüberzeugung, eine Christlichkeit ohne Abstriche bedeute zugleich edelste Modernität und öffne den Weg zur geistigen Freiheit“ und von der „Erfahrung, nur die Klarheit und Unbedingtheit einer solchen Glaubensposition, die auch im Raum der Universität der Möglichkeit des „Ärgernisses“ nicht ausweicht, ermögliche jene Redlichkeit der Weltbegegnung, aus welcher eine wirklich christliche Weltanschauung erwächst; eine Weltanschauung, die zugleich zum Dialog mit allen, auch den Nichtchristen befähigt“ (10). Von dieser geistigen Haltung gibt nicht nur jede einzelne der Studien ein beredtes

Zeugnis, so zusammengestellt bekunden sie vielmehr diese Haltung in besonders eindrucksvoller Weise, – wofür Autor, Herausgeber und Verlag herzlicher Dank gebührt.

U. H.

Das vielgelobte und vielbenutzte Handbuch über *Große Rechtsdenker der deutschen Geistesgeschichte* von *Erik Wolf* (Verlag I. C. B. Mohr-Paul Siebeck, Tübingen) ist 1963 in einer überarbeiteten und erweiterten 4. Auflage herausgekommen (VIII u. 803 Seiten, mit 17 Bildern). Das Werk hat seit seinem ersten Erscheinen im Jahre 1939 einen so unbestrittenen Platz in der rechtsphilosophischen Literatur erlangt und ist beständig so genau und sorgfältig durchgesehen und ergänzt worden, daß man sich einen besonderen Hinweis auf diese Neuauflage ersparen könnte, würde sie nicht durch ein angefügtes bedeutsames und gewichtiges Kapitel über *Gustav Radbruch* (S. 713–765) mit gutem Grund erneut Aufmerksamkeit darauf lenken. Die dritte Auflage von 1951 hatte noch wie schon die erste mit *Otto von Guericke* (1841–1921) und seiner „personal-sozialen Rechtslehre“ geschlossen, durch die er so entschieden über spätliberalen Individualismus sowohl wie pragmatischen Positivismus der Jahrhundertwende hinauswies. Die nunmehrige Ergänzung des Werkes durch das Kapitel über *Radbruch* (1878–1949) holt in gewissem Sinn die Zeit seit der Erstauflage ein, indem sie die Darstellung des Entwicklungsganges bis zum Ende der 1. Hälfte des 20. Jahrhunderts fortführt. Dabei bewährt sich wiederum die Behutsamkeit und Umsicht, mit der *Wolf* von bewundernswertem geschichtlichem Wissen und unablässigem philosophischem Fragen her einen Denker aus seiner ganzen Epoche und so diese mit ihm zu erbellen vermag. Wie sehr die gegenwärtige Diskussion sich nicht nur immer noch mit denselben Problemen befaßt, sondern dabei auch

weithin wenigstens indirekt noch von Richtungsweisungen zehrt, die *Radbruchs* geduldiges Mühen vermittelte, ist an *Wolfs* Darstellung gut zu fassen. Die Nachzeichnung des Entwicklungsganges von *Radbruch* läßt überdies das Erwachen des rechtsphilosophischen Bedürfnisses sichtbar werden, „die Jurisprudenz und die Justiz unbedingten Maßstäben der Rechtfertigung zu unterwerfen“ (725). Wie sich dies Bedürfnis kontinuierlich entfaltet – was die philosophische Nachbarschaft anbelangt aus der naheliegenden Verhaftung in den Heidelberger Neukantianismus bis hin zur späteren Freundschaft mit *Karl Jaspers* – wird ebenso deutlich wie die Tatsache, daß es zu jenem oft mißverständenen, im Grunde durchaus positiven Relativismus führte, der von einer beeindruckenden geistigen Offenheit her jeden Absolutheitsanspruch politischer, wissenschaftlicher, philosophischer und theologischer Aussagen für den Bereich des Rechts abwies und dabei doch gegen jeden Positivismus ganz entschieden „das übergesetzliche Recht des göttlich-natürlichen Sittengebotes“ (753) verteidigte.

Es ist wohl nicht zuviel gesagt, wenn man *Wolfs* eindringliche Vergegenwärtigung von *Radbruchs* Gestalt und Werk als Zeugnis einer ganz besonderen Wahlverwandtschaft preist – so sehr *Wolf* selbst im übrigen eigene Wege ging und die aufgenommene Frage insbesondere in Richtung auf die theologische Begründung und Weisung des Rechts dann ein wesentliches Stück weitertrieb –; denn kein anderes der siebzehn Kapitel dieser „Großen Rechtsdenker“ strahlt soviel Wärme aus wie gerade dies nun angefügte. In den Dank hierfür sei auch das wiederum vorbildlich gearbeitete Verzeichnis der Veröffentlichungen *Radbruchs* (187 Nummern) und des Schrifttums über ihn ausdrücklich einbezogen, da es durchaus mit die Brauchbarkeit des Handbuches gewährleistet.

U. H.