

# Besprechungen

Objektyp: **Group**

Zeitschrift: **Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg**

Band (Jahr): **2 (1955)**

Heft 1

PDF erstellt am: **22.07.2024**

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

# Besprechungen

## Naturphilosophie und Erkenntnistheorie

**Mitterer, Albert : Elternschaft und Gattenschaft nach dem Weltbild des hl. Thomas von Aquin und dem der Gegenwart. — Herder, Wien 1948. 160 S.**

In einem kurzen Vorwort weist der Verf. darauf hin, daß dieses Buch seine vorhergehende Arbeit über « Die Zeugung der Organismen insbesondere des Menschen nach dem Weltbilde des hl. Thomas und dem der Gegenwart » voraussetzt. Tatsächlich arbeitet der Verf. schon seit Jahren an der recht schwierigen Frage, welche Rückwirkungen auf die traditionelle Naturphilosophie die Fortschritte der modernen Naturwissenschaften haben. Er kommt zu dem Schlusse, daß die auf einer unzulänglichen Naturerkenntnis aufruhende aristotelisch-thomistische Naturphilosophie durch die Feststellungen der modernen Naturwissenschaft in wesentlichen Bestandteilen widerlegt ist. In seinem Buche über die Zeugung der Organismen wird diese These auf den Bereich der Biologie angewandt. Die Ergebnisse dieser Arbeit werden dem Leser in einer längeren Einleitung in Erinnerung gerufen, da die Ausführungen über Elternschaft und Gattenschaft eigentlich nur Folgerungen daraus sind. Nun war aber das Hauptergebnis dieser vorhergehenden Arbeit folgendes gewesen : auf Grund der modernen Biologie muß gegenüber der thomistischen (oder, wie M. sich ausdrückt, der thomasischen) Naturphilosophie festgehalten werden, daß die Zeugung, wie jedes Werden, nicht Erzeugung, sondern Entwicklung ist. Der wesentliche Unterschied zwischen Erzeugung und Entwicklung besteht darin, « daß bei der Erzeugung äußere Faktoren die Reihe aufeinanderfolgender Zustände eines Systems verursachen, ohne daß zwischen diesen Zuständen ein kausaler Zusammenhang bestehen müßte, während in der Entwicklung die Zustände einander kausal bedingen, ohne daß erst äußere Faktoren sie nacheinander herbeiführen müßten » (S. 25/26). Dieser Unterschied wird von M. unter die beiden Gegenbegriffe Erzeugungs- und Entwicklungsbiologie zusammengefaßt. Nun spielt sich aber die Zeugungsgeschichte des Menschen nach der modernen Entwicklungsbiologie wesentlich anders ab als nach der alten Erzeugungsbiologie, so wie der hl. Thomas sie kannte. Daraus folgt, daß die Rolle, die die Eltern im Zeugungsprozesse zu spielen haben, ganz anders aufzufassen ist, als es beim hl. Thomas der Fall ist. Dieses bedingt, daß die Begriffe der Gatten-, Eltern- und Kindschaft « wesentlich betroffen » werden (S. 36).

Diese These zu beweisen und zu erläutern, dazu dient das hier besprochene Buch. Die zwei ersten Kapitel handeln vom Begriffe der Gatten-, Eltern- und Kindschaft, das dritte Kapitel von deren Naturrecht.

Daß die Biologie seit den Zeiten des hl. Thomas Fortschritte gemacht hat, ist zu bekannt, als daß darüber noch ein Wort zu verlieren wäre. Ob aber dadurch die Begriffe der Gatten-, Eltern- und Kindschaft « wesentlich betroffen » worden sind, ist viel weniger klar und geht jedenfalls aus den Ausführungen des Verf. nicht hervor. Diesen Ausführungen im einzelnen nachzugehen, dazu bedürfte es einer längeren Abhandlung. Übrigens ist eine solche Abhandlung von dieser Zeitschrift bereits für das Buch über die Zeugung der Organismen geliefert worden (Divus Thomas 31 [1953] 185-227), so daß es nicht opportun erscheint, die Sache jetzt noch einmal in die Länge zu ziehen.

Zur « Ehrenrettung » des hl. Thomas, mit der der Verf. sein Buch abschließt, sei folgendes bemerkt: diese Ehrenrettung war nicht schwer zu leisten und vollständig überflüssig, da es niemand im Ernste einfallen wird, vom hl. Thomas zu erwarten oder gar zu verlangen, daß er auf dem Gebiete der Erfahrungswissenschaften seiner Zeit um sechs Jahrhunderte voraus gewesen sei. Wäre dies der Fall gewesen, so hätte man ihn wahrscheinlich umgebracht. Andererseits geben wir M. gerne zu, daß unter den Nachfolgern des hl. Thomas mancher nicht rasch genug war, um die Assimilation der immer fortschreitenden Naturwissenschaften an die ewigwährende Philosophie vorzunehmen.

Roma, S. Anselmo.

LEO THIRY O. S. B.

**Peifer, John Frederick : The Concept in Thomism.** — Bookman Associates, New York 1952. 225 p.

Die Lehre vom Begriff war schon immer ein zentrales Anliegen jeder Philosophie. Verschiedene Auffassungen und wohl auch Unklarheiten über Ursprung, Natur und Aufgabe des Begriffs im menschlichen Erkennen liegen schon an der Wurzel der vielgestaltigen philosophischen Systeme. Die Art, wie eine philosophische Richtung das Begriffsproblem zu lösen sucht, ist meist auch entscheidend für ihren weiteren Ausbau. Die Stellung eines philosophischen Systems zum Begriffsproblem aufweisen, heißt, es in einem wesentlichen Belang charakterisieren.

Wie der Thomismus das Begriffsproblem löst, will die nachfolgende Studie zeigen. Als Hauptquellen zieht hierzu der Verfasser Thomas von Aquin und seinen Kommentator Johannes a S. Thoma heran. Die diesbezüglichen Textstellen werden in eine systematische Darstellung der Begriffslehre eingebaut. Vielleicht gerade darin, die im Schrifttum der genannten Autoren verstreuten Hinweise gesammelt und systematisch angeordnet zu finden, dürfte der besondere Nutzen des Buches liegen (Texte in englischer Übersetzung, unterm Strich der lateinische Originaltext). Aber auch die Ausführungen des Verfassers selbst sind klar und gehen auf die Frage bis in die letzten Nuancen ein.

Nach der einleitenden Problemstellung (Kap. 1) stellt der Verfasser die Natur der Erkenntnis im allgemeinen dar (Kap. 2). Zwei Kapitel befassen sich mit der *species impressa* (Kap. 3) und mit der *species impressa intelligibilis* und ihrer Genesis (Kap. 4). Die beiden nächsten und wohl auch wichtigsten Kapitel sind dem *conceptus formalis* (Kap. 5) und *conceptus obiectivus* (Kap. 6) gewidmet. Der zweite Teil des Kap. 6 bringt dann als Ergebnis der Untersuchungen eine meisterhafte Herausarbeitung des Unterschieds zwischen *conceptus formalis* und *conceptus obiectivus* (*Differences between formal and objective Concept*, 183-212). Der Verfasser bedient sich hiezu einer Menge von Formulierungen aus den Texten, stellt sie paarweise einander gegenüber und macht so den Unterschied deutlich.

J. F. Peifer schreibt klar und einfach, sodaß man seine Arbeit dem Studierenden voll empfehlen kann. Es wäre zu wünschen, wir hätten bald eine Übersetzung vorliegen, um sie weiteren Kreisen zugänglich zu machen.

Scheibbs (Nied. Öster.).

BENNO SULZBACHER O. F. M. Cap.

**Van Riet, Georges : L'épistémologie thomiste.** Recherches sur le problème de la connaissance dans l'école thomiste contemporaine. (Bibliothèque philosophique de Louvain, III.) — E. Nauwelaerts, Louvain 1946. VIII-672 p.

In vorliegendem Buch geht es nicht, wie vielleicht der Titel vermuten lassen möchte, um eine systematische Darstellung der thomistischen Erkenntnislehre; der Verfasser hat mit dieser Studie eine für die Gegenwart zunächst viel wichtigere Aufgabe erfüllt: er gibt uns eine Geschichte der thomistischen Erkenntnislehre in den vergangenen 100 Jahren. Gewiß mag mancher zunächst meinen, eine solche Geschichte könnte doch nur eine Wiederholung immer derselben Thesen sein; denn Neuthomismus besage doch nichts anderes als eben die Neuauffrischung der Lehre des hl. Thomas. Wer so denkt, der wird durch dieses Buch ganz gründlich eines andern belehrt; echte Thomas-Schüler können ja nicht bloß Sätze wiederholen, sondern müssen sich im Geiste des hl. Thomas mit den philosophischen Strömungen ihrer Zeit auseinandersetzen. Darum wird sich in einem echten Neuthomismus stets auch die betr. Zeit widerspiegeln. Gerade das zeigt das Buch van Riets hinsichtlich der neuthomistischen Erkenntnislehre in hervorragender Weise. Es beginnt mit der Darstellung der Erkenntnislehre des Spaniers J. Balmes, rechnet diesen aber noch nicht zu den Neuthomisten, sondern bezeichnet ihn als den Mann, der dem Neuthomismus den Weg geebnet hat. Als die großen Initiatoren des Neuthomismus werden die beiden Italiener Liberatore und Sanseverino und der Deutsche Kleutgen angeführt. Die neue philosophische Bewegung wird dann aufgenommen von Professoren der Gregoriana in Rom (Tongiorgi, Palmieri, Schiffini usw.) und verbreitet sich von hier aus weiter über Europa; unter den bedeutenden Neuthomisten des zu Ende gehenden 19. Jahrhunderts werden vom Verf. u. a. auch die drei Deutschen genannt: Gutberlet, Pesch und J. Gredt. Von besonderer Bedeutung wurde für den Neuthomismus der Eintritt des späteren belgischen Kardinals Mercier in die Reihen der katholischen Philosophen. Er trat mit seiner Schule in eine echte Auseinandersetzung mit dem damals



herrschenden Kantianismus und bildete in lebhaftem Kontakt mit Thomisten am Institut catholique (Domet de Vorges, Peillaube u. a.) seinen Neuthomismus. — In Frankreich waren es zu Beginn des 20. Jahrhunderts zwei andere philosophische Strömungen, die die Neuthomisten auf den Plan riefen: die an Bergson und die an Blondel sich anknüpfenden philosophischen Bewegungen; die Franzosen Gardeil, Maréchal, Rousselot, Garrigou-Lagrange und Maritain erarbeiteten ihre neuthomistische Erkenntnislehre im Blick auf diese großen philosophischen Strömungen. — Die nach 1920 lehrenden Neuthomisten unterscheiden sich von ihren Vorgängern z. T. durch ihre besondere Stellung zum Problem der Intuition, teils dadurch, daß sie aus verschiedenen Theorien der früheren Neuthomisten eine je eigene Synthese schufen. Zur ersten Gruppe rechnet der Verf. vor allem P. Picard, Descoqs, Roland-Gosselin, P. Boyer und Romeyer, zur letzteren Gilson, Jolivet, Wilpert, de Vries und Santeler. — Dieser mehr zeitlich geordneten Darstellung der einzelnen neuthomistischen Erkenntnistheorien läßt der Verf. im Schlußkapitel einen mehr systematisch geordneten großen Überblick über die neuthomistischen Erkenntnislehren der vergangenen 100 Jahre folgen. Dabei zeigt sich erst so recht die erstaunliche Fülle von Problemen, die von den Neuthomisten gesehen und aufgeworfen wurden; und nicht weniger groß und reich ist die Art und Weise der Behandlung und Lösung dieser Probleme. Immer wieder stehen andere erkenntnistheoretische Probleme im Vordergrund des einzelnen Systems; der eine steht aber nicht unabhängig vom andern auf einem neuen Standpunkt; das Ungenügen, das beim einen gefunden wird, veranlaßt, nach neuen Wegen zur Lösung der drängenden Fragen zu suchen; so geht man von der deskriptiven zur kritischen, von dieser zur transzendentalen und metaphysischen Methode über. Die Erkenntnislehre aber bleibt bei allen eine eigene philosophische Disziplin mit eigenem Formalobjekt: die Erkenntnis unter dem Gesichtspunkt ihrer Gültigkeit. — Man mag diesem umfangreichen Werk in diesem oder jenem nebensächlichen Punkte eine Ungenauigkeit nachweisen; daß es wirklich eine Lücke in unserer philosophiegeschichtlichen Literatur ausfüllt, zeigt die Tatsache, daß es nach wenigen Jahren bereits in zweiter unveränderter Auflage erscheinen konnte.

Rottenburg (Neckar).

ALFONS HUFNAGEL.

### Ethik — Gesellschafts- und Staatslehre

**Kälin, Bernhard, O. S. B. : Lehrbuch der Philosophie - Einführung in die Ethik.** 2. Aufl., umgearbeitet v. Raphael FÄH O. S. B. — Selbstverlag Benediktinerkollegium, Sarnen 1954. xv-394 S.

Es ist sicher nichts Leichtes, ein Lehrbuch der Ethik zu schreiben, in dem nicht nur nach überliefertem Schema vorgegangen, sondern vor allem auch eine Einarbeitung der neuen Probleme gesucht wird. Im vorliegenden Werk ist nun sowohl die altbewährte traditionelle Ethik der früheren Handbücher wie auch das ausgedehnte Material der modernen Fragestellungen verarbeitet und zu einem Ganzen geformt, in welchem

Klarheit und Übersichtlichkeit als besonders bemerkenswertes Kennzeichen waltet. In der « allgemeinen Ethik » werden das Endziel, die menschlichen Handlungen, Sittlichkeit, Sittennorm und Tugenden und Laster besprochen, wobei stets besondere Sorgfalt auf die Definitionen gelegt wird. Darauf folgt ein kurzer rechtsphilosophischer Traktat. Die sich anschließende « Individualethik » stellt das sittliche Verhalten des Menschen in den verschiedenen Lebensbereichen im Hinblick auf die wichtigsten Grundpflichten dar. Die Sozialethik behandelt sodann die Gemeinschaft im allgemeinen und besondern (Ehe, Familie, Staat, Völkergemeinschaft). Zuletzt reiht sich die Religionsethik an.

Das Buch kann als ein wirkliches Schulbuch im guten und vornehmen Sinne bezeichnet werden. Es gibt dem Studierenden einen ausgezeichneten Einblick in sämtliche Probleme, die heute in der Ethik besprochen werden. Wer es eifrig gelesen und auch studiert hat, wird in Stand gesetzt, sich in dem Durcheinander der modernen ethischen Literatur leichter und sicherer zurecht zu finden.

Fribourg.

A. F. UTZ O. P.

**von Wiese, Leopold : Soziologie. Geschichte und Hauptprobleme.** 5. Aufl. (Sammlung Göschen, Bd. 101.) — Walter de Gruyter, Berlin 1954. 162 S.

Das kleine Büchlein gibt kurzen Aufschluß über das Wesen der Soziologie als eigenständiger Wissenschaft, über ihre geschichtlichen Ausgangspunkte, ihre Hauptrichtungen, ihre Vertreter in England, Amerika, Frankreich und Deutschland. Der Verfasser vertritt dabei mit Eifer seine formale Sicht der Soziologie, die er definiert als die « Lehre vom Sozialen, d. h. von den Einwirkungen der Menschen aufeinander ». Wenngleich Sorokin gegen diese Auffassung schärfste Bedenken erhob, so muß man doch dieser ganz formalen Herausarbeitung Achtung zollen. Andererseits ist nicht recht einsichtig, daß der Verf. den Begriff des Sozialen der Soziologie reserviert, als ob das Soziale nicht auch Gegenstand philosophischer Betrachtung sein könnte. Allerdings negiert der Verf. die Berechtigung einer Sozialphilosophie nicht und anerkennt auch durchweg die andern Wissenschaften, die sich um das Soziale bemühen. Warum aber dann das Soziale mit Beschlag belegen und damit eine Entwertung des Begriffes vornehmen? Von den fünf Einwänden, die man gegen die Auffassung unseres Verf. in der Hauptsache vorgebracht hat und auf die der Verf. auf S. 153 ff. antworten möchte, scheint die Widerlegung des ersten Einwandes nicht ganz durchzuschlagen: « Lassen sich die 'Formen' des sozialen Lebens von den 'Inhalten' getrennt behandeln? » mit andern Worten: Ist es möglich, bei der Erforschung von Tatsachen des zwischenmenschlichen Zusammenhangs von den Objekten, auf die das Handeln der Menschen gerichtet ist, abzusehen und nur die Einwirkungen der Menschen und Menschengruppen aufeinander zu studieren? Natürlich sei die formale Unterscheidung nicht abgestritten. Gerade aber dies beweist, daß das Soziale umgreifender ist. Jedenfalls wird die Sozialethik gegen diese Einschränkung protestieren. Allerdings verweist unser

Verf. die Sozialethik aus dem Gebiet der eigentlichen Realwissenschaften, wie er in seinem Buch « Ethik » nachzuweisen versucht hat, indem er sie in das Gebiet des Wertfühlers stellt. Hier liegt also der neuralgische Punkt im Denken unseres Verfassers. Trotz dieser Kritik soll der unbestreitbare Wert des kleinen Göschenbändchens nicht übersehen werden. Wer allerdings bzgl. der Geschichte der Soziologie mehr sucht als nur einzelne Namen, der wird zu einem umfangreicheren Werk greifen müssen. In dieser Beziehung ist das Buch von Sorokin ein willkommener Ratgeber. Andererseits darf man von einer Übersicht nichts Unmögliches verlangen. Wer eine erste Hilfe für den Zugang zur Soziologie wünscht, wird darum unbedingt das Bändchen von Leopold v. Wiese zur Hand nehmen. — Auf zwei sehr störende Druckversehen sei hingewiesen: S. 7, Zeile 16 v. unten und S. 10 oben. Beide Male scheinen ganze Zeilen zu fehlen. Auf S. 26, Zeile 1, muß es Treitschke, statt Teitschke heißen.

Fribourg.

A. F. UTZ O. P.

**Monzel, Nikolaus: Geburtsstände und Leistungsgemeinschaften in der katholischen Soziallehre des Mittelalters und der Gegenwart.** (Bonner Akademische Reden, 10.) — Peter Hanstein Verlag, Bonn 1953. 39 S.

Der Verf. möchte hier Antwort auf vier Fragen geben, die für das Problem der von der katholischen Soziallehre heute empfohlenen berufsständischen Ordnung von vordringlicher Wichtigkeit sind: 1. Was waren — nicht im verklärenden Lichte der Romantik gesehen, sondern in Wirklichkeit — Stand und Ständeordnung im Mittelalter? 2. Wie haben die Menschen des Mittelalters über die damalige Ständeordnung gedacht, und aus welchen inneren Gründen haben sie diesen für uns Menschen von heute unerträglichen Aufbau bejaht? 3. Warum sind, nachdem die mittelalterliche Ständeordnung durch den fürstlichen Absolutismus ausgehöhlt und seit der französischen Revolution endgültig zerstört war, nicht wenige katholische Sozialreformer des 19. Jahrhunderts für die Wiedererrichtung der alten Ständeordnung eingetreten? 4. Worin liegt das wesentlich Neue der seit mehr als hundert Jahren von katholischen Sozialreformern befürworteten berufsständischen oder leistungsgemeinschaftlichen Gesellschaftsordnung gegenüber dem mittelalterlichen Ständewesen?

Der Verf. weist in der Beantwortung dieser vier Fragen nach, daß, wenn man den Begriff « Stand » von der Geschichte her nimmt, er höchst ungeeignet ist, das zu bezeichnen, was man eigentlich damit bezeichnen möchte. Mit dem Begriff des Standes verbindet sich nun einmal im Laufe der Geschichte allzu sehr der des geburtsständischen und herrschaftständischen Zwanges. Monzel sagt sehr gut (S. 27), daß die katholische Soziallehre heute von einem echt christlich verstandenen Individualismus ausgeht, daß also von einem Hineingeboren- oder Hineingestelltsein in ein vorgegebenes Herrschaftsgefüge nichts mehr übrig ist. Die Zugehörigkeit zu einer Leistungsgemeinschaft soll gemäß der heutigen kath. Soziallehre der Wahl des Einzelnen freigestellt sein. Auch sollen die Leistungsgemeinschaften nicht mehr den Aufbau von unten nach oben zeigen, sondern

in einem Nebeneinander einander zugeordnet sein. Damit ist also der alte Ständegedanke grundsätzlich ausgehöhlt.

In dieser neuen Proklamierung einer Ständeordnung mit ganz eigenem Gepräge stellen sich aber nach der Ansicht des Verf. schwierige Probleme, die bis heute noch nicht angefaßt worden sind. Diese Problematik einmal deutlich hervorgehoben zu haben, ist ein ganz besonderes Verdienst unseres Verf. Die *erste* Problematik besteht nach Ansicht Monzels darin, daß das Verhältnis von wirtschaftlichen und kulturellen Leistungsgemeinschaften noch völlig unklar sei. Im Schrifttum werden, so sagt der Verf., fast ausschließlich die wirtschaftlichen Leistungsgemeinschaften behandelt, die kulturellen nur nebenher erwähnt. Stehen aber die kulturellen nicht weit höher als die wirtschaftlichen? Und besteht nicht die Gefahr, daß der moderne Ökonomismus das kulturelle Anliegen völlig zertritt? « Wenn neben einem beratenden « Wirtschaftsparlament » auch ein beratendes « Kulturparlament » gebildet würde, und darüber eine oberste Vertreterversammlung aller Berufe, wie kann dann Vorsorge getroffen werden, daß die Höherwertigkeit der geistigen und kulturellen Anliegen gegenüber der massiven Stoßkraft materieller Interessen zur Geltung kommt? » (S. 29). Hier kann also demokratisches Zusammenzählen von Stimmen nichts fruchten, im Gegenteil nur schaden. — Die *zweite* Problematik sieht unser Verf. in dem noch ungeklärten Verhältnis der obersten Vertreterversammlung aller Leistungsgemeinschaften zum Staate, bzw. zum politischen Parlament als der gesetzgebenden Körperschaft. Die heutige Soziallehre der kathol. Autoren besteht mit Hartnäckigkeit auf der rein sozialen Struktur der Berufsstände, bzw. Leistungsgemeinschaften. Wie aber soll die leistungsgemeinschaftlich geordnete Gesellschaft konkret gesichert werden? — Die *dritte* Problematik sieht Monzel in der praktischen Unmöglichkeit für den einzelnen Menschen, sich irgendeinen Beruf, namentlich im wirtschaftlichen Sektor, als Stand des Lebens zu erwählen, angesichts der stets schwankenden Marktlagen und des rapiden technischen Fortschrittes. Wir möchten hier den Gedanken noch hinzufügen, daß gerade eine « strenge » Durchführung des berufsständischen Gedankens eine gewisse Lenkung des Wirtschaftsprozesses nötig zu machen scheint, wenn man wirklich einem jeden einen ständigen und festen Platz im Leistungsgefüge sichern will. Dann aber fällt der Traum einer leistungsgemeinschaftlichen Ordnung im Sinne einer aus der freien Berufswahl des einzelnen sich gewissermaßen von unten her ergebenden Ordnung dahin. Aus diesem Grunde haben sich bisher die Vertreter der berufsständischen Ordnung eigentlich doch nur im sozialen Bereich bewegt, ohne irgendwie die Wirtschaft als freies Geschehen der Wirtschaftssubjekte antasten zu lassen. Der Wirtschaftler, der vom Gedanken einer berufsständischen Ordnung eingenommen ist, wird daher notwendigerweise ein klein wenig zum Lenker der wirtschaftlichen Geschicke. Wie aber dann noch Neoliberalist bleiben, wie es die meisten Verfechter der berufsständischen Ordnung tatsächlich, wenn auch uneingestanden, sind?

Monzel hat in seiner kleinen, aber überaus gediegenen Schrift die wunderbaren Stellen der viel gepriesenen berufsständischen Ordnung aufgedeckt. Man liest die Seiten mit Spannung und unermüdetem Interesse. Es sei



gestattet, nur eine kleine Anregung zu der auf S. 26 angeführten katholischen Auffassung von der bloß subsidiären Aufgabe des Staates zu geben. Sofern das Subsidiaritätsprinzip eine gewisse Zurückhaltung vonseiten des Staates verlangt, mag man es als ein aus der Tradition gegebenes Prinzip ansehen, wenngleich auch hier nur mit Reserven. Man denke nur an die Lehre des hl. Thomas, wonach eben der Staat die « vollkommene Gesellschaft » ist, die gewissermaßen alles beherrscht (vgl. die Arbeit von F. FALLER, Die rechtsphilosophische Begründung der gesellschaftlichen und staatlichen Autorität bei Thomas v. Aquin, Sammlung Politeia V., Heidelberg 1954). Die Auslegung des Subsidiaritätsprinzips, die heute ebenfalls allgemein als altchristliches Gedankengut angesehen wird, daß der soziale und politische Aufbau vom Individuum aus beginne, ist aber noch mehr eine gedankliche Errungenschaft des im modernen Zeitalter lebenden Christentums. Dies gesehen und einmal mit Nachdruck betont zu haben, ist ebenfalls ein Verdienst der vorliegenden Schrift (S. 27 f.). Viele der katholischen Personalisten meinen nämlich, daß die urchristliche Lehre vom Menschen als dem Abbild Gottes von vornherein auch in der Weise im politischen Raum gegolten habe, als ob alles politische Geschehen vom Individuum, bzw. von den vielen Individuen ausgegangen wäre. Monzel erklärt ganz richtig: « Das Gefühl dafür ist in der Neuzeit gewachsen. » (27)

Fribourg.

A. F. Utz O. P.

**Lentner, Leopold : Der Christ und der Staat.** Grundsätzliche Feststellungen in den Rundschreiben Leo XIII. und ihre Gültigkeit für die Gegenwart. — Springer-Verlag, Wien 1952. iv-195 S.

Unter verschiedenen Leitgedanken wird die Gesellschafts- und Staatslehre Leos XIII. aus der geschichtlichen Umwelt in ihrer heute noch geltenden Aktualität dargestellt: die Fronten des 19. Jahrhunderts, Autorität und Macht, Gesetz und Bindung, die Ordnung der Ehe, Staatsvolk und Staatswille, die Voraussetzung für den Staat, der Mensch in Kirche und Staat, Freiheit und menschliche Persönlichkeit, Verantwortung für Volk und Staat, Erziehung und Schule, die Kraft der Kirche, Heimholung und Gestaltung der Welt. Die einzelnen Kapitel überschneiden sich allerdings ziemlich stark. Z. B. stände vieles, was unter « Der Mensch in Kirche und Staat » erwähnt wird, viel besser im Abschnitt über « Autorität und Macht » oder « Gesetz und Bindung ». Andererseits ist man dem Verfasser doch sehr dankbar, daß er mit so lebendigem Wort die geistige Situation des 19. Jahrhunderts gezeichnet hat. Ein reiches Literaturmaterial ist verarbeitet, allerdings wäre man befriedigter, wenn der Verf. die Originalfundstellen der Schriften Leos angegeben und nicht so oft auf irgendwelche Autoren zurückgegriffen hätte, die gerade den betreffenden Text zitiert haben (wie z. B. Tischleder). Unser Verf. scheint im übrigen sehr stark von Tischleder abhängig zu sein. Er ist der Frage vom Ursprung der Autorität nicht mit eigenem Spürsinn nachgegangen. Darum ist gerade die Designationstheorie verzeichnet. Trotz allem: Man gewinnt aus den Darlegungen Lentners einen überwältigenden Einblick in das ungeheure geistige Schaffen Leos XIII.

Fribourg.

A. F. Utz O. P.

### Geschichte der mittelalterlichen Philosophie

**Boehner, Philotheus O. F. M. : Medieval Logic.** An outline of its development from 1250 to ca. 1400. — The University of Chicago Press, Chicago (Illinois) 1952. xvii-130 p.

Das Gebiet der mittelalterlichen Logik ist immer noch zu wenig erforscht, um letzte und gesicherte Aussagen zu machen über traditionelles und originelles Gedankengut der scholastischen Logik und über ihre Beziehungen zur Logistik. BOEHNERS Studie ist ein wertvoller Versuch, uns zum Bewußtsein zu bringen, daß man sich vor zwei Extremen hüten muß: entweder die klassische und mathematische Logik als zwei total verschiedene Systeme zu betrachten oder aber die beiden zu identifizieren.

In einem ersten Teil zeigt uns der Verfasser anhand der Logikparaphrase Alberts des Großen das Erbe, das der mittelalterliche Logiker antreten konnte sowie die neuen Elemente der scholastischen Logik. Im zweiten Teil wird am Beispiel einiger Vertreter (Petrus Hispanus, Wilhelm von Ockham, Walter Burleigh und Albert von Sachsen) die Lehre von den Syncategoremata, der Suppositio und der Consequentiae dargestellt. In der Suppositions- und Konsequenzenlehre sieht der Verfasser die Vorläufer des logistischen Prädikamenten- bzw. Aussagenkalküls. Im dritten Teil sind die logischen Systeme der oben genannten Autoren sowie jenes von Johannes Buridan erläutert. BOEHNER legt Wert darauf, u. a. die Beziehungsnähe des üblichen Traktates « De obligatione » mit der modernen Axiomatik und des Traktates « De insolubili » zum Modalitäten- und Antinomienproblem aufzuzeigen.

Ob die Überzeugung des Verfassers in bezug auf die große Ähnlichkeit von traditioneller und moderner Logik nicht etwas zu optimistisch ist, wird die dringend notwendige Erforschung der scholastischen Logik zeigen müssen. Daß aber Ähnlichkeiten bestehen, dürfte Boehner bewiesen haben.

Stans.

WALDEMAR GREMPER O. F. M. Cap.

**Liber de sex principiis Gilberto Porretae ascriptus ad fidem manuscriptorum** edidit ALBANUS HEYSSE O. F. M. (†), recognovit DAMIANUS VAN DEN EYNDE O. F. M. (Opuscula et textus, Series scholastica, Fasc. VII.) — Aschendorff, Monasterii Westfaliorum 1953. 36 p.

Schon 1930 schlug G. Lacombe, als er die Edition von A. Heysse rezensierte, vor, die Hs. Paris, Nat. Bibl. cod. lat. 16597, 13. Jahrh. heranzuziehen, um einen besseren Text zu erzielen (The New Scholasticism 4 [1930] 64). Nach mehr als zwei Jahrzehnten hat nun D. van den Eynde die Textverbesserung durchgeführt. Um auch die Forschungen der Zwischenzeit zu berücksichtigen, wurde die Einleitung neu verfaßt. Demnach ist die Autorschaft des Gilbertus Porreta (c. 1080-1154), die früher schon angezweifelt wurde, noch unsicherer geworden. Es konnte bis jetzt noch keine Handschrift aufgefunden werden, die ins 12. Jahrhundert zurückreichen würde. Ebenso steht noch jedes zeitgenössische Zeugnis aus, das für Gilbertus sprechen könnte. Erst ungefähr 1230 wird Gilbertus erstmals von Roland



von Cremona O. P. als Verfasser des « Liber de sex principiis » genannt. Vorher, aber auch nachher noch, tritt die Schrift anonym oder als aristotelische Schrift auf. Der Zweifel wird noch verstärkt durch Hinweise (16, 7) und Zitationen (Ende des Kap. VIII), die eine lateinische Übersetzung der aristotelischen Schrift « De generatione et corruptione » nahelegen, die aber erst von Henricus Aristippus († 1162) angefertigt wurde. Alle diese Indizien sind indes nicht so stark, daß sie die Autorschaft Gilberts sicher ausschließen könnten.

Die Einteilung des Textes, die Zählung der Seiten und mit kleinen Abweichungen auch die Verszählung stimmen mit jener der Heysseschen Edition überein. An 12 Stellen tritt die neu herangezogene Pariser Hs. in Erscheinung. Im Variantenapparat, der ansonsten unverändert übernommen wurde, kommt die Pariser Hs. nur positiv für diese 12 Stellen zur Geltung, was zwar das Auffinden dieser neuen Stellen im Text erleichtert, andererseits aber die Einheit des Variantenapparats stört, da von den übrigen drei Hss. nur die negativen Varianten aufscheinen. Es muß im allgemeinen zugegeben werden, daß der Text besser geworden ist, besonders die Stellen 18, 5-6 ; 33, 16 und 33, 18 haben den Text berichtigt. Die meisten der angebrachten Änderungen werden auch von der Paraphrase Alberts des Großen (Borgnet I, 305-372 ; ebenso in acht Hss., drei davon aus dem 13. Jahrh.) wörtlich bestätigt. Für die Änderung bei 11, 23 : « que illud quod extrinsecus est exigunt » wäre vielleicht doch die frühere Lesung « que extrinsecus contingunt » vorzuziehen, wie sie sich auch in der Paraphrase Alberts (Borgnet I, 316 b und in den Hss.) vorfindet. Der Ausdruck bezieht sich auf das zwei Zeilen vorherstehende « extrinsecus advenit », beides Ausdrücke, die sehr geläufig waren. Das Komma nach « simpliciter » (11, 22) stört.

Man wird dem Editor für seine verbesserte Textausgabe dankbar sein, da sie ein wichtiger Beitrag ist, das Dunkel, das um den « Liber de sex principiis » herrscht, aufzuhellen.

Scheibbs (Nied. Öster.). P. BENNO SULZBACHER O. F. M. Cap.

**Meller, Bernhard : Studien zur Erkenntnislehre des Peter von Ailly.**  
Anhang : Aillys Traktat « De materia concilii generalis ». (Freiburger theologische Studien, Heft 67.) — Herder, Freiburg Br. 1954. xxxii-346 S.

Zuerst sei darauf aufmerksam gemacht : die vorliegende Studie enthält mehr als ihr Titel besagt: im Anhang wird zum erstenmal der Traktat des Peter von Ailly « De materia concilii generalis » veröffentlicht. Ich bedaure es lebhaft, daß diese wichtige Editionsarbeit (es sind vier Hss. zugrundegelegt, von denen offenbar P und P 2 in sehr naher Beziehung zueinander stehen) einer Studie über die Erkenntnislehre lediglich als Anhang beigelegt ist, wo sie gewiß später niemand mehr sucht. Ich würde es deshalb sehr begrüßen, wenn dieser Traktat, vielleicht zusammen mit andern noch unveröffentlichten Schriften des großen Kardinals von Cambrai und berühmten Spätscholastikern, in einer Sonderausgabe ein zweites Mal erscheinen würde.

Nach einer längeren Einleitung über die geschichtliche Stellung Peters von Ailly wendet sich M. im ersten Hauptteil der Darstellung der philo-

sophischen Erkenntnislehre des Kardinals zu. Im ersten Kapitel wird « Die psychologische Grundlage der Erkenntnis » (Seele und Seelenvermögen, intellectus agens und possibilis, intellectus speculativus und practicus, ratio superior und inferior, die psychologischen Eigenschaften des Erkenntnisaktes, die verschiedenen Arten von species), im zweiten « Die erkenntnistheoretische Geltung der Erkenntnis » (die Fragen nach Wahrheit und Gewißheit, Erkenntnis der Grundprinzipien des Denkens und Seins), im dritten « Die Erkenntnis der Seele und der Außenwelt », und im vierten « Die Gotteserkenntnis » (Dasein, Einzigkeit Gottes, Erkennbarkeit der göttlichen Attribute, Unvollkommenheit unserer Gotteserkenntnis) dargestellt. Der zweite Hauptteil wendet sich der « Theologischen Erkenntnislehre » Peters von Ailly zu. Hier werden die Fragen untersucht, wie Peter das Wesen des Glaubens, die Prinzipien des Glaubens und das Verhältnis von Wissen und Glauben zu bestimmen versucht hat; daraufhin wird die Auffassung Peters über die Lehre von der doppelten Wahrheit ausführlich erörtert. Die Untersuchung über die Theologie als Glaubenswissenschaft mit einer letzten Teiluntersuchung über die Philosophie als « ancilla theologiae » beendet die wertvolle Studie. Ein ausführliches Personen-, Orts- und Sachverzeichnis am Ende des Buches erleichtert dessen Benützung.

Der Verf. begnügt sich nicht mit der bloßen Darstellung der Lehre seines Spätscholastikers; er sucht von Anfang an ihn immer historisch zu begreifen. Darum werden den einzelnen Paragraphen des öfters längere historische Einleitungen vorangestellt, um auf diese Weise dann Peter in eine bestimmte Gruppe von Scholastikern einreihen zu können. Sowohl bei diesen historischen Einleitungen wie auch bei der Darstellung der Ansichten Peters hat es sich der Verf. nicht verdrießen lassen, immer wieder recht ausführliche Zitate zu bringen. Diese ausführlichen Belegstellen sind besonders dort begrüßenswert, wo es sich um bisher unveröffentlichte Schriften Peters handelt. Diese Zitate ermöglichen es aber auch dem Leser, selbständig zu den vorgetragenen Deutungen Stellung zu nehmen.

Im Hinblick auf die leider noch weithin bestehende Unkenntnis der spätscholastischen Philosophie ist vorliegende Studie sehr zu begrüßen. Mich dünkt aber, der Verf. sollte mit diesem Buch seine Bemühungen um die Erhellung der Philosophie des Peter von Ailly nicht beschließen, sondern sie noch fortsetzen. Für eine solche Fortsetzung möchte ich ihn auf die Untersuchung folgender Fragen hinweisen: Ist die metaphysische Betrachtung des Erkenntnisproblems, wie es neuerdings bei Thomas mit Recht gesehen wird, von Peter richtig verstanden? Oder ist Peter nicht vielmehr von Ockham in dessen Mißverständnis der thomistischen Metaphysik weit mehr beeinflusst? Hat darum Peter die Lehre vom intellectus agens, der species usw. in ihrem metaphysischen Sinn überhaupt recht erfaßt? Dieselbe Frage gilt im Hinblick auf das Wahrheits- und Evidenzproblem u. a. Meller sieht im Grunde in Peter einen Synkretisten; welches ist das letzte treibende agens für einen solchen Synkretismus? Das Bemühen um solche und ähnliche Fragen dürfte sich bei Peter von Ailly gewiß noch lohnen!

### Geschichte der Philosophie des 19. und 20. Jahrhunderts

Lehmann, Gerhard : *Die Philosophie des neunzehnten Jahrhunderts*. 2 Bde. (Geschichte der Philosophie, VIII-IX ; Sammlung Göschen, Bd. 571 u. 709.) — de Gruyter, Berlin 1953. 149, 166 S.

In zwei Bändchen eine Geschichte der Philosophie des 19. Jahrhunderts zu schreiben war keine leichte Aufgabe. Eine große Zahl hervorragender Denker war zu behandeln. Die Darstellung durfte nicht, wenn sie wirklich Philosophiegeschichte sein will, als eine Kollektion neben- oder nacheinander zufällig im gleichen Zeitraum entstandener Lehrmeinungen erscheinen. Lehmann will den ideengeschichtlichen Zusammenhang aufzeigen. So erscheint die Philosophie im zweiten und letzten Drittel des Jahrhunderts, bzw. der « Verfall » der Philosophie um 1850 nicht allein als Kontrast und Erschlaffung, als ein Niederreißen, was die Metaphysik aufgebaut hat, sondern auch als Fortentwicklung und Weiterbildung der in der Philosophie des ersten Drittels enthaltenen Tendenzen. Darum kann der Verfasser die Philosophie des 19. Jahrhunderts nicht mit dem Jahre 1800 beginnen, reicht doch die Goethezeit (1780-1830), die eine innere Einheit bildet, bis tief ins 19. Jahrhundert hinein, erhält aber ihr Gepräge vom 18. Jahrhundert. Freilich besteht eine Kontinuität zwischen ihr und der nachfolgenden Zeit, so daß die Struktur des 19. Jahrhunderts ohne Beziehung auf sie nicht zu bestimmen ist.

Wie es schwierig ist, den Anfang der Philosophie des 19. Jahrhunderts zu bestimmen, so ist es schwer, ihr Ende festzusetzen. Alles hängt davon ab, was als Philosophie der Gegenwart gilt. Die Grenzen der Gegenwartsphilosophie mußten öfters überschritten werden. Umgekehrt wird einiges, das zur Philosophie des 19. Jahrhunderts gehört, von Lehmann der Gegenwartsphilosophie zugeordnet. So war der Neidealismus z. B. um die Jahrhundertwende schon in voller Blüte, aber Denker wie Rickert und Natorp, Eucken und Dilthey rechtfertigen es, ihn in der Philosophie der Gegenwart zu behandeln. Nietzsche und Kierkegard gehören zeitlich dem 19. Jahrhundert an, doch sind ihre Wirkungen in der Gegenwart größer als zu ihrer Zeit. Sie wurden erst in der Gegenwart als Philosophen im eigentlichen Sinne erkannt.

Die Haupteinteilung der zwei Bändchen möge einen Einblick in den behandelten Stoff geben. Grundsatzphilosophie und Wissenschaftslehre : K. L. Reinhold, G. E. Schulze, S. Maimon, J. G. Fichte. Die Romantische Philosophie : Schlegel, Schleiermacher, Fr. L. von Hardenberg, K. W. Solger, K. Chr. Fr. Krause. Der absolute Idealismus mit Schelling, Schleiermacher, Fichte und Hegel. Die Gegner : J. Fr. Fries, J. Fr. Herbart, A. Schopenhauer. Das zweite Bändchen behandelt den Spätidealismus : Schelling, Chr. H. Weisse, I. H. Fichte, Th. Fechner und H. Lotze. Die Krise der Philosophie im Vormärz bespricht D. Strauss, L. Feuerbach, M. Steiner, Marx und Engels. Das dritte Kapitel macht mit dem Neukantianismus bekannt : H. v. Helmholtz, Fr. A. Lange, O. Liebmann, W. Windelband, H. Cohen.

Im Abschnitt: Weltbild und Denkformen des Positivismus berücksichtigt der Verfasser, der sonst nur die *deutschen Philosophen* ins Auge faßt, auch außerdeutsche Einflüsse; denn der Positivismus ist wesentlich außerdeutschen Ursprunges. Es werden darum Auguste Comte, John Stuart Mill, W. Schuppe, Richard Avenarius und Ernst Mach behandelt. Das letzte Kapitel bespricht die Wissenschaftssynthese: H. Spencer, W. Wundt, E. v. Hartmann.

Jedem Kapitel oder Abschnitt ist ein Literaturnachweis angefügt, der Ausgaben und Neuausgaben und Monographien angibt und für das Weiterstudium kostbare Winke gibt. Die biographischen Notizen geben, meist im Kleindruck, wissenschaftlich gesicherten Überblick über das Leben und die Tätigkeit der einzelnen Philosophen. Ein beschäftigter Lehrer wird dafür besonders dankbar sein. Wie schon hervorgehoben, sucht Lehmann den innern Zusammenhang der einzelnen Denker aufzuzeigen. Hier zeigt er eine Fülle historischen Wissens und eine geniale, philosophische Intuition, welche Zusammenhänge aufdeckt. Es ist nicht immer leicht, allen Gedanken und Zusammenhängen zu folgen, wenn man nicht mit all den angeführten Philosophen gut bekannt ist. Wir bedauern, daß das Aufblühen der Neuscholastik mit keinem Wort erwähnt wird. Wir sind aber überzeugt, daß diese zwei Bändchen jedem Lehrer der Philosophie und Philosophiestudenten gute Dienste leisten werden.

Stans.

CLODOALD HUBATKA O. F. M. Cap.

**Huber, Max: Eduard von Hartmanns Metaphysik und Religionsphilosophie.** — Verlag P. G. Keller, Winterthur 1954. 143 S.

Wenn auch in der heutigen Philosophie und Theologie der Einfluß E. von Hartmanns kaum zu spüren ist, verdient das wissenschaftliche Werk dieses Denkers doch nicht, ganz in Vergessenheit zu geraten. Denn es werden in seinen metaphysischen und religionsphilosophischen Untersuchungen Fragen aufgegriffen, die sich jeder Zeit von neuem stellen.

Durch ein fleißiges Zusammentragen bezeichnender Stellen aus den verschiedenen Werken E. von Hartmanns bietet der Verfasser eine kurz gefaßte Wiedergabe von dessen metaphysischen und religionsphilosophischen Ansichten.

In der Metaphysik ist es das Unbewußte nach seinem Wesen, seinem Verhältnis zum Bewußten und zum christlichen Gottesbegriff und der für E. von Hartmann charakteristische Pessimismus. Der sich mit dessen Religionsphilosophie befassende zweite Teil des Buches behandelt die geschichtlich-kritischen und die systematischen Versuche des Philosophen. Der Darstellung der einzelnen Lehrpunkte fügt der Verfasser seine 'Einwendungen' bei und läßt auch andere mit ihren Bedenken ergiebig zu Worte kommen.

Zuverlässige Darstellungen solcher Art — und zu ihnen darf man die vorliegende rechnen — haben den Vorteil, daß sie dem Leser in verhältnismäßig kurzer Zeit einen Einblick in den Wesensgehalt eines umfangreichen

Werkes vermitteln; sie haben, infolge des begrenzten Raumes, auf dem das geschehen muß, manchmal den Nachteil, daß sie kürzen, vereinfachen, Voraussetzungen und Zusammenhänge nicht immer genügend sehen lassen.

Der Verfasser hat seine Aufgabe, die wichtigsten Lehren E. von Hartmanns darzulegen und sie auf ihren Wahrheitsgehalt zu prüfen, gut gelöst, wenngleich man in den 'Einwendungen' ab und zu mehr philosophischen Tiefgang wünschen möchte.

Es sei erlaubt, noch auf einige Ungenauigkeiten hinzuweisen:

1. Auf S. 12 wird von einem « Dogma von der theologia naturalis » gesprochen. So etwas gibt es in der katholischen Kirche nicht. Wohl hat die Kirche in einer Frage der theologia naturalis, nämlich der des Daseins Gottes, die bindende Erklärung gegeben: Gott könne mit dem natürlichen Licht der Vernunft aus dem, was geschaffen ist, mit Sicherheit erkannt werden.

2. Es ist etwas viel behauptet, wenn gesagt wird: « Die natürliche Erkenntnis Gottes besteht vor allem im Beweis des Daseins Gottes » (12).

3. Der Streit zwischen dem Pantheismus Schopenhauers und dem Panlogismus Hegels kann nur in einem sehr uneigentlichen Sinne die Fortsetzung des Streites der Thomisten und Skotisten über den Vorrang des Verstandes oder des Willens in Gott angesehen werden (19), denn Schopenhauer und Hegel einerseits und Thomisten und Skotisten andererseits bewegen sich auf ganz verschiedenen Ebenen.

4. Das Verhältnis von Transzendenz und Immanenz in Gott läßt sich nicht zurückführen auf das von Endlichkeit und Unendlichkeit (56). Auch die Immanenz bei Gott gehört ganz auf die Seite der Unendlichkeit.

5. Die Ansicht, die Welterhaltung sei eine fortgesetzte Welterschaffung, ist keine Ausnahme im christlichen Theismus (57). Wenigstens für die katholischen Philosophen ist es selbstverständlich, daß von Gott aus gesehen der Akt der Welterhaltung genau der gleiche ist wie der Akt der Welterschaffung. Diese 'kontinuierliche Schöpfung' unterscheidet sich aber von dem, was E. von Hartmann darunter versteht.

Geistigen (Sieg).

JOSEPH ENDRES C. Ss. R.

**Wetter, Gustav A. : Der dialektische Materialismus. Seine Geschichte und sein System in der Sowjetunion.** — Herder, Freiburg 1952. XII-648 S.

Es handelt sich hier um ein Werk, das nach seinem Umfang zu den ausführlichsten und nach seinem Gehalt zu den eindringendsten Darstellungen über die heutige Sowjetphilosophie gehört. In beidem geht es auch über die vom gleichen Verfasser stammende Arbeit 'Il materialismo dialettico sovietico' hinaus.

Der Stoff, dessen Darstellung auf einer umfangreichen, vor allem auch originären russischen Fachliteratur gründet, wird in zwei Hauptteilen dargeboten. Im ersten Teil wird die Geschichte der heutigen Sowjetphilosophie entwickelt, wobei die Abschnitte über spezifisch russische Verhältnisse, Entwicklungszusammenhänge und Auseinandersetzungen für den westlichen Leser besonders unterrichtend sind. Der zweite Teil, in dem wohl das



Schwergewicht des ganzen Werkes liegt, bringt die Systematik der Sowjetphilosophie.

Hier wird deren Wesen, ihr Materiebegriff, die Stellung des dialektischen Materialismus zur modernen Naturwissenschaft und Grundsätzliches aus der Erkenntnistheorie behandelt.

Neben Selbstverständlichem und Fehldeutungen sieht der Verfasser hier auch Ansätze zu einer wirklichen Philosophie, die sich ihrer Eigenstellung und Daseinsberechtigung der Naturwissenschaft gegenüber bewußt ist, die den Begriff der Wirklichkeit vertieft und in der Erkenntnislehre über einen groben Sensualismus hinausgeht. Ihr Kennzeichen ist und bleibt jedoch der Materialismus, der mit manchen Einzellehren nicht vereinbar ist und deren Wahrheitsgehalt letztlich wieder verdirbt. Innerhalb der marxistischen Philosophie erhält der sowjetische Materialismus ein besonderes Gepräge durch seine Forderung, zwischen Theorie und Praxis Einheit zu bewahren und durch seine Parteimäßigkeit, die jedes Abweichen als Abfall und Häresie betrachtet.

Als weiteres Merkmal dieser Philosophie ließe sich nennen: ihre technischwissenschaftliche Primitivität, ihre Unkenntnis anderer philosophischer Systeme und ihre Unfähigkeit, andere Lehren vorurteilslos zu prüfen.

Die Materie ist die einzige, unabhängig vom Bewußtsein bestehende und uns in der Empfindung gegebene Wirklichkeit. Sie ist die Quelle von deren unendlicher Mannigfaltigkeit. In ihrem Wesen dunkel bleibend, hat sie als erkennbare Wesenseigenschaften ewig und bewegt zu sein, wobei diese Bewegung aufsteigend ist und neue Formen zeugt. Es handelt sich also nicht nur um rein mechanische Vorgänge örtlicher Veränderung, sondern um Wandlungen qualitativer Art. Dadurch wird zum Beispiel das Leben nicht einfach zurückgeführt auf physikalisch-chemische Veränderungen, und menschliche Erkenntnisvorgänge werden nicht aus tierischen abgeleitet. Oft aber fließen die Begriffe Materialismus und Realismus ineinander, sodaß Materialismus gleichbedeutend ist mit erkenntnistheoretischem Realismus.

Diese Philosophie ist nicht nur mehr als ein politisches Ordnungsprinzip oder eine Wirtschaftstheorie, sie ist auch mehr als Philosophie, sie ist eine säkulare Heilslehre, eine Religion ohne Gott.

Wenn das Wort des Verfassers wahr ist — und es sprechen leider gute Gründe dafür — daß nämlich die Philosophie des dialektischen Materialismus nicht nur die amtliche Weltanschauung des Sowjetstaates ist, sondern auch die oft unbewußte und unausgesprochene Einstellung des nicht-christlichen Durchschnittsmenschen, ganz gleich, welches seine politische Haltung, seine soziale Stellung und politische Zugehörigkeit ist, dann ist das ein Grund mehr, daß sich alle, die in der Wissenschaft oder im öffentlichen Leben Verantwortung tragen, sehr eingehend mit Wetters Werk befassen sollten.



Schneider, Friedrich : *Philosophie der Gegenwart*. (Glauben und Wissen, 12.) — Ernst Reinhardt Verlag, Basel 1953. 76 S.

In der vorliegenden Schrift geht es dem Verfasser um die « Darstellung und Herausarbeitung der Probleme, die sich im Laufe der neuzeitlichen Philosophie herausgebildet haben und nunmehr einer Lösung in verschiedenem Grade zugeführt sind » (S. 7). Und zwar ließ er sich dabei nach seinen eigenen Worten leiten von der Neigung des heutigen Lesers zu kleinen Schriften und von seinem Nicht-Zeit-Haben für größere Systeme. Populäre Darstellungen erfreuen sich gerade auch auf dem Gebiete der Philosophie einer allgemeinen Beliebtheit. Sie vermögen aber notgedrungen nicht allen wissenschaftlichen Anforderungen zu genügen, wie es sich auch in unserem Falle zeigt.

Das Büchlein gliedert sich in 4 Kapitel, wovon das erste der « Philosophie des Geistes » — der Autor meint damit Kant und den nachkantianischen Idealismus — gewidmet ist. Die beiden folgenden Kapitel behandeln die Philosophie des Lebens und der Existenz, während abschließend « Philosophie und philosophische Forschung der Gegenwart » zur Darstellung gelangen, worunter Schneider die « Wende zum Objekt » versteht.

Angesichts der überragenden Bedeutung, die Kant als unbestrittener Zentralfigur des modernen Denkens zukommt, wäre es unbedingt erforderlich gewesen, den historischen Hintergrund und den inner-systematischen Denkprozeß, die zum kantischen Idealismus geführt haben, etwas näher zu erklären und nicht einfach stillschweigend vorauszusetzen. Auch hätte unbedingt ein Hinweis auf Descartes erfolgen müssen, denn mit seinem « Cogito » und der damit verbundenen Ablehnung der Sinneserkenntnis steht dieser Philosoph am Anfang des modernen Subjektivismus.

Das Kapitel über die Lebensphilosophie ist zu allgemein gehalten. Besonders ist hier von Nietzsche sowie vom Phaenomenologen (!) Scheler die Rede, während Bergson überhaupt nicht erwähnt wird. Für die Ethik der Lebensphilosophie wird die Relativierung aller Werte als charakteristisch hingestellt. Bei Scheler, den wir hier angeführt finden, trifft aber gerade das Gegenteil zu.

Die Existenzphilosophie, von welcher der folgende Aufsatz handelt, ist vor allem im Rahmen der Lebensphilosophie, Phaenomenologie und modernen Metaphysik zu betrachten, deren Bedeutung Schneider viel zu wenig unterstreicht. Dafür wird der allerdings unbestreitbare Einfluß Kants über Gebühr betont. In der Existenzphilosophie wird doch das metaphysische Problem des Seins aufgegriffen, gerade Heidegger und Sartre versuchen den Idealismus zu überwinden, man will zum « Ansichseienden » gelangen, was ja alles ganz im Gegensatz zum Geiste Kants steht.

Die « Wende zum Objekt », womit sich das letzte Kapitel beschäftigt, bedeutet in erkenntnistheoretischer Hinsicht die fortschreitende Loslösung vom idealistischen Subjektivismus und die Anerkennung des extramentalen Seins, welchem gegenüber sich das Subjekt passiv verhält. Damit im Zusammenhang steht die Beschäftigung mit dem Sein, die Rückkehr zur Ontologie. Es werden hier viele Autoren zitiert, vornehmlich wird Nicolai Hart-

mann erklärt, während wir den Namen Whiteheads nirgends finden. Die Ausführungen in diesem Abschnitt gehören wohl zum Interessantesten, das uns Schneider bietet (sie machen etwas mehr als die Hälfte des Büchleins aus). Es muß aber hervorgehoben werden, daß manche Gedanken und Problemstellungen, von denen hier die Rede ist, keineswegs so « original » sind, wie es den Anschein erwecken könnte, sondern schon lange zum Gemeingut der traditionellen Philosophie gehören, was « extra muros » nicht genügend beachtet wird.

Am Ende eines jeden Kapitels läßt Schneider einige Bemerkungen über das Verhältnis der besprochenen philosophischen Strömungen zur Theologie folgen. Dabei stellt er u. a. mit Recht fest, daß gerade die Philosophie Kants von der protestantischen Theologie in ihrer Gefährlichkeit nicht erkannt wurde. Die Folgen sind bekannt: es wurde nicht nur jede natürliche Theologie im Protestantismus in Mißkredit gebracht, sondern es wurde darüber hinaus schließlich die Theologie zur Philosophie.

Von der « Philosophie der Gegenwart » sollte die christliche Theologie nach unserm Autor die Hinwendung zum Objekt, zur Wirklichkeit lernen. Dies könne eine « religionsphilosophische Gesamtorientierung des neuen Realismus » bedingen. Schneider ist der Ansicht, es sei die Theologie noch nie so energisch auf das Problem der Wirklichkeit und ihrer Ordnungen hingewiesen worden, wie dies heute der Fall sei (S. 74). Demgegenüber ist aber doch zu sagen, daß diese « Weltoffenheit » gerade für die katholische Theologie durchaus nichts Neues bedeutet. Sie hat das « Wirkliche », d. h. in unserm Falle die empirisch gegebene Welt, nicht nur stets anerkannt, sondern auch in allen ihren Werten bejaht: *gratia non destruit, sed supponit et perficit naturam*.

Unser Autor stellt die Frage: Gibt es aber wirklich Analyse des Wirklichen, ohne daß sie hinführt zur höchsten Wirklichkeit? und er meint dann weiter, philosophische und theologische Arbeit sollte « in einer spannungsvollen, lebendigen Dialektik stehen, die beide vor Einseitigkeiten bewahrt und beiden zum Segen gereichen wird » (S. 72). Wie nun aber diese höchste Wirklichkeit erschlossen werden soll und wie diese « spannungsvolle Dialektik » zwischen Philosophie und Theologie zu verstehen ist, erfahren wir leider nicht. Wir dürfen aber vielleicht darauf hinweisen, daß die traditionelle Philosophie seit jeher durch ihre Analyse des « Wirklichen » zur höchsten Wirklichkeit hingeführt hat, und ebenso hat das Problem ihres Verhältnisses zur Theologie bereits im 13. Jahrhundert seine endgültige Lösung gefunden.

### Fundamentaltheologie

**Micklinghoff, Johannes Antonius Marie, O. P.: Openbaring en Geloofsgnade. (Proefschrift.)** — Centrale Drukkerij, Nijmegen 1952. xx-238 S.

Anlaß zu dieser umfangreichen Dissertation von Nimwegen gab das bekannte Buch von Roger Aubert « Le Probleme de l'acte de Foi » (2. Aufl. Löwen 1950. — Cf. Besprechung der ersten Ausgabe DivThom 24 (1946) 214-235). Die Klassifizierungen « Analysis-Theologie », « Dominikanerschule » usw. werden von dort übernommen. Die Verschiebung des Hauptakzentens von der rationalen Begründung zur « gratia fidei » ist nun gänzlich vollzogen. Widmete aber Aubert einen beträchtlichen Teil seiner Ausführungen dem Entstehen des Glaubens und seiner Psychologie — vielleicht ist dort überhaupt das Hauptanliegen des Buches zu suchen —, so behandelt nun M. das Problem noch strenger in übernatürlicher Sicht, ja die Ausführungen über die Offenbarung und das Sprechen Gottes greifen deutlich über auf dogmatischen Boden. Der Titel « Offenbarung und Glaubensgnade » ist also bezeichnend.

Im ersten Hauptstück wird der Stand der Frage entworfen. Gegenüber der mehr subjektiv gerichteten Glaubensbegründung (Suarez) fliehen gewisse moderne Autoren wie Harent und Straub in einen fast exklusiven « Objektivismus » (17-23). Der « Dominikanerschule » (Schwalm, Gardeil, Garrigou-Lagrange etc.) wird eine allzu enge und partielle Behandlung vorgeworfen. Nach M. gehen diese Autoren sogar zu weit in der Richtung einer « affektiven Erklärung ». Den Grund sieht er in einer ungenügenden Berücksichtigung des Zentralgedankens bei Thomas: das Glaubenslicht (64-65)! Bezüglich Rousselot hebt man die Dunkelheiten seiner Glaubwürdigkeitstheorie hervor, bewundert aber die enge Verbindung und Durchdringung von Verstand und Wille in der menschlichen Person (83-84). Stichhaltig scheinen uns die Bemerkungen zu Aubert zu sein: Verstand, Wille und Gnade werden zu sehr als drei getrennte, selbständige Momente betrachtet. Das eigentliche Problem muß auf den Glauben als Verstandesakt zurückgeführt werden (97-100).

Im zweiten Hauptstück wird die Glaubenstheologie von Thomas studiert. Nach ihr ist die « auctoritas Dei revelantis » das eigentliche Objekt, das den Glaubensakt als übernatürlichen spezifiziert (gegen Groot in seinem Buch zu Karl Barth!). Die Tugend als « perficiens potentiam » umfaßt die Seelenpotenzen unter einem streng metaphysischen Begriff der Materialursächlichkeit. In der Glaubenslehre aber bedient sich Thomas nach der Ansicht von M. der Analogie des Lichtes um die Vollkommenheit hervorzuheben, die vom Glauben dem Verstand als Verstandeskraft zukommt (141-144).

Im dritten Hauptstück geht es um die thomistische Lehre vom Sprechen Gottes. Man betont die Zusammenhänge, die bei Thomas zwischen « loqui » und « illuminare », beziehungsweise « fides » und « visio », bestehen.

Im vierten Hauptstück wird zunächst die ganze Erkenntnislehre aufgegriffen. Fundamentalere als der Begriff der « Intentionalität » ist nach der Ansicht von M. der Begriff der « Identität ». Damit will man die aktuelle Erkenntnis als Mitteilung der Selbsterkenntnis, der zentralen Funktion des Geistigen, verstehen und den ganzen Erkenntnisvorgang als « Welt-Bewußtsein » auffassen (213-214). Etwas Ähnliches findet man nun im Glauben, wo Gott zunächst die Erkenntnis von sich selber mitteilt. Was Christus und die Kirche lehren soll nur Hilfsmittel sein zur persönlichen Begegnung. Die unmittelbare Erfassung der göttlichen Wirklichkeit sei weder ein Akt des Verstandes noch des Willens, betont man, der Glaube gehöre der Person, an die sich das Sprechen Gottes richte (230-232).

Damit werden natürlich schwerwiegende Probleme angeschnitten. Mit der Reaktion auf die Arbeit von Aubert gehen wir in vielen Punkten einig. Was die philosophischen Voraussetzungen des letzten Hauptstückes betrifft, so würde eine kritische Auseinandersetzung hier zu weit führen. (Daß sie unter dem Einfluß moderner philosophischer Strömungen stehen, liegt auf der Hand !) Der letzte Artikel aber legt uns sicher eine gewisse Zurückhaltung auf. Hier nimmt man Glaubensgnade nicht mehr in ihrer spezifischen Eigenart, sondern als Gnade schlechthin und flieht vom eigentlichen Glaubenslicht ins Gebiet der Erfahrung und Haltung. Damit ist uns aber nur wenig geholfen in bezug auf das Problem, wie es von der Theologie gestellt wird. (Dies überrascht umso mehr, als man doch vorher ausdrücklich betonte, der ganze Fragenkomplex müsse auf den Glauben als Erkenntnis und Verstandesakt zurückgeführt werden !)

Freiburg.

H. STIRNIMANN O. P.

**Stolz, Wilhelm : Theologisch-dialektischer Personalismus und kirchliche Einheit.** Apologetisch-kritische Studie zu Emil Brunners Lehre von der Kirche im Lichte der thomistischen Theologie (Studia Friburgensia, Neue Folge, 6.) — Universitätsverlag, Freiburg (Schweiz) 1953. xxix-190 S.

Die sog. « Ökumenische Bewegung », die vor allem in den « Welt-Konferenzen » der jüngsten Zeit zum Ausdruck kommt, kann auch uns Katholiken nicht gleichgültig lassen. Wenn auch die katholische Kirche aus schwerwiegenden dogmatischen Gründen an diesen Einigungs-Bestrebungen keinen unmittelbar aktiven Anteil nimmt und nehmen kann, so verfolgt sie dieselben doch mit wachem Interesse. Von jeher hat sie ja das Vermächtnis des Heilandes : « Ut sint unum, sicut et Nos unum sumus » (Jo. 17, 22) zu dem ihrigen gemacht. Aus der Überzeugung heraus, daß es eine der vordringlichsten Aufgaben der katholischen Theologie, vorab der Apologetik ist, an der Wiedervereinigung der getrennten Christen mitzuarbeiten, ist die vorliegende Monographie entstanden.

W. Stolz hatte sich die Aufgabe gestellt, den Kirchenbegriff Emil Brunners im Lichte der katholischen, speziell thomistischen Theologie zu prüfen. Gilt doch der Zürcher Dogmatiker gegenwärtig in nicht-katholischen Kreisen nicht bloß der Schweiz und Europas, sondern auch der Neuen

Welt als Autorität ersten Ranges, und sagt er anderseits selbst: « Die Frage nach der Kirche ist das ungelöste Problem der protestantischen Theologie » (Das Mißverständnis der Kirche, Zürich 1951).

In der klaren Überzeugung, daß Brunners Kirchenbegriff nicht richtig verstanden werden kann, wenn er nicht im Lichte von dessen philosophisch-theologischer Gesamteinstellung betrachtet wird, ging es dem Verf. vor allem darum, dessen sog. theologisch-dialektischen Personalismus herauszustellen. Da der protestantische Kirchenbegriff überhaupt mit seinem Offenbarungs- und Glaubensbegriff aufs engste verknüpft ist — ist ja die Kirche im Sinne des Protestantismus wesentlich « Wortkirche », « Glaubensgemeinschaft » — und E. Brunners Offenbarungs- und Glaubensverständnis grundlegend von seinem Person- und Imago-Begriff bestimmt ist, setzt ein umfassendes, gründliches Verständnis seiner Lehre von der Kirche die Kenntnis dieser Grundbegriffe notwendig voraus; sie bilden die Prämissen, aus denen B. seinen Kirchenbegriff ableitet.

Über seinen Ebenbild-, Offenbarungs- und Glaubensbegriff ist zwar von katholischer Seite schon wiederholt in vorzüglicher Weise gehandelt worden. Ich erinnere nur an H. Volk: « Emil Brunners Lehre von der ursprünglichen Gottebenbildlichkeit des Menschen » (Emsdetten 1939) und L. Volken: « Der Glaube bei Emil Brunner » (Studia Friburgensia 1947). W. Stolz aber hat es nicht für überflüssig, sondern für notwendig gehalten, in langen, tieferschürfenden Vorarbeiten an Hand der neuesten Literatur diese Probleme nochmals zu prüfen und zu ergänzen und die Ergebnisse in seine Monographie über den Kirchenbegriff aufzunehmen und etwas wirklich Neues und Originelles zu bieten.

Die zwei ersten Teile des Werkes über das « Wesen der Kirche » und die « Wesensfunktion der Kirche » als Verkündigung des Wortes Gottes sind in erster Linie der positiven Darstellung der Brunnerschen Kirchenlehre gewidmet. Aber Verf. versäumt es nicht, fortlaufend auch seine kritischen Bemerkungen einzuflechten. Ganz besonderes Interesse widmen wir dem dritten Teile: Kritischer Rückblick auf E. Brunners Kirchenlehre und Ausblick auf die « Una Sancta Catholica » und ihre Einheitsprinzipien. Mit bewundernswerter Klarheit und Meisterschaft zeigt Verf., wie der sog. Begegnungsglaube Brunners und sein dialektisch-personalistischer Kirchenbegriff eine untaugliche Basis für eine wahre kirchliche Einigung sind; wie umgekehrt die « Una Sancta Catholica » die sakramentale Natur der Kirche und deren hierarchisch-gesellschaftliche Struktur mit dem dreifachen Amte, als Einheitsprinzipien fordert. —

Verf. erweist sich als gründlicher Kenner des gesamten Brunnerschen Schrifttums, wie auch der irgendwie einschlägigen protestantischen Literatur. Er versteht es vorzüglich, die oft, wenigstens scheinbar, sich widersprechenden Äußerungen und Darlegungen seines Gegners in einer sehr klaren, verhältnismäßig leicht verständlichen Synthese zusammenzufassen. Er ist ein scharfsinniger, aber immer sachlicher, ruhiger, vornehmer Polemiker. Keine falsche oder anfechtbare Schrift-Interpretation läßt er dem Gegner hingehen. In alle Spitzfindigkeiten sophistischer Dialektik leuchtet er hinein. Aber dabei ist er auch gerne bereit, die Verdienste und richtigen



Erkenntnisse Brs. geziemend anzuerkennen und zu würdigen. — Auf der andern Seite bekundet er sich als einen sehr guten Kenner unserer katholischen Theologie und Philosophie, namentlich der Lehre des hl. Thomas. Sein ausgesprochener « habitus theologicus » und seine Treue zur katholischen Kirche und ihrer Lehre, sein « sensus catholicus » zeigen sich auf Schritt und Tritt. — Die sprachliche Form der Darstellung ist durchwegs eine schöne und gewählte, trotz der Schwierigkeit der behandelten Probleme.

Das vorliegende Werk von W. Stolz wird dem katholischen Theologen und auch Laienakademiker außerordentlich wertvoll sein als Hilfsmittel zum Verständnis der dialektischen, speziell der Brunnerschen Theologie. Es wird ihm namentlich auch ein zuverlässiger Wegweiser in den Problemen sein, welche gerade gegenwärtig die sog. Ökumenische oder Una Sancta-Bewegung aufwirft. — Aber auch in nicht-katholischen Kreisen dürfte das Buch größte Beachtung finden; es kann in manchen ehrlich nach Wahrheit strebenden Gläubigen und Gelehrten geeignet sein, Vorurteile zu zerstreuen, namentlich wegen der gründlichen, lichtvollen Darstellung der katholischen Lehre. « Offiziell » wird es allerdings abgelehnt werden, als ungeeignet für ein « ökumenisches Gespräch », weil inspiriert vom Glaubensgehorsam gegen die katholische Kirche.

Schwyz.

G. M. HÄFELE O. P.

## Quartus Congressus Thomisticus internationalis

Vom 13.-17. September 1955 findet in Rom der 4. Thomistenkongreß statt, den die « Pontificia Academia Romana S. Thomae Aquinatis » veranstaltet. Diskussionsthema ist die « *Doctrina S. Thomae comparata cum praesenti statu scientiarum, cum dialectica hegeliana et marxistica, cum quaestionibus ab existentialismo excitatis.* » Kongreßsprachen sind: Latein, Italienisch, Französisch, Spanisch, Englisch und Deutsch.

Anmeldungen zur aktiven Teilnahme am Kongreß (communicationes) sind zu richten an:

Pontificia Accademia Romana di S. Tommaso,  
Palazzo della Cancelleria Apostolica, Piazza della Cancelleria 1,  
Roma (Italia).