

erstarkt immer mehr. Die Katholiken stehen zur Republik in Opposition und wenden sich dem Nationalismus zu; stützen sogar einen Abenteuerer von der Art des Generals Boulanger. Schon lange hat man sich dem Studium und der Lösung der sozialen Frage zugewandt, aber auch hier keine Einigkeit erzielen können. Die Meinungsverschiedenheiten knüpfen sich an die Namen: De la Tour, Du Pin, De Mun, Léon Harmel. Leo XIII. sucht durch seine Ralliementspolitik die Katholiken in ein freundlicheres Verhältnis zur Republik zu bringen. Der Erfolg ist jedoch nur mäßig und der „Sillon“ verfällt sogar der Zensur bzw. der Auflösung. Die Action Française kommt hoch, doch auch sie wird nur durch den Krieg vor der Verurteilung durch den Papst bewahrt.

Das ist in groben Strichen und keineswegs lückenlos der Inhalt des fleißigen und wertvollen Buches. Vor der Zerrissenheit der französischen Katholiken ist der deutsche Katholizismus wenigstens bis zum Kriege, von kleineren Episoden abgesehen (z. B. dem Altkatholizismus), bewahrt geblieben. Nach dem Kriege haben wir leider mehr davon zu kosten bekommen. Gurians Buch ist sehr geeignet, uns zwei Mahnungen vor Augen zu führen:

1. Es ist Kräftevergeudung und Zersplitterung, eine abgetane Vergangenheit wieder zurückzuführen zu wollen.

2. Einigkeit ist alles.

H. Kroppenberg S. J.

Kierkegaard-Literatur

Es ist wohl kein Zweifel mehr möglich, daß der große dänische Philosoph und Theolog das Antlitz unserer Gegenwart mitbestimmt. Eine Deutung dieser Gegenwart ist also nicht möglich ohne Stellungnahme zu ihm. Es ist dies eine mehrfache Stellungnahme. Es ist Stellungnahme zum Problem der Romantik. Denn Kierkegaard ist der größte Romantiker. Es ist Stellungnahme zum innersten Problem des Luthertums. Denn Kierkegaard ist derjenige, in dem dieses sich zum höchsten zuspitzt, um so seine innere Tragik zu offenbaren. Es ist Stellungnahme zum Grundproblem der Philosophie. Denn Kierkegaard ist der ausgesprochene Gegenpol Hegels. Wenn schon Baader dem Descartesschen *cogito ergo sum* das religiös-mystische *cogito ergo sum* entgegenstellte, so Kierkegaard weit grundsätzlicher seine Existenzphilosophie des Erbsünde-Menschen dem Idealismus der Essenzphilosophie der gottshaffen Humanität.

Über den Begriff der Ironie mit ständiger Rücksicht auf Sokrates. Von

Søren Kierkegaard. Deutsch von Hans Heinrich Schaefer. (XII u. 283 S.) München 1929, R. Oldenbourg. M 7.50

Die Dissertation Kierkegaards, die hier erstmalig in Übertragung vorliegt, zeigt ihn in seiner Auseinandersetzung mit der Romantik. Denn der Grundbegriff der Romantik ist eine ironische Dialektik oder Dialektik der Ironie. Das will sagen: für das romantische Denken und Fühlen enthält jede Position zugleich ihre Gegenposition. So kommt der Geist zu einem Abstand und Darüberstehen über allen Positionen. Dieser Abstand und dieses Darüberstehen kann einmal ein sehnüchtes „unruhig ist unser Herz“ sein (wie bei Schlegel und Novalis). Dann wird die Ironie, in der dem Geist die scheinbar eindeutig festen Positionen in ihr Gegenteil durchsichtig sind, zu einem Platonismus: weg aus der Region der schmerzlichen Skepsis in die Region des jenseitig Idealen. Aber ebenso kann dieser Abstand und dieses Darüberstehen gleichsam Selbstzweck werden (wie in August Schlegel, Börne usw.). Dann wird es zum unfruchtbaren Nukleus. Es wird zu der Romantik, die die Geburt der literarischen Kritik ist.

Kierkegaard scheint sich in der Dissertation zunächst auf den Standpunkt dieser zweiten Art romantischer Ironie zu stellen. Die Idealität von Idee und Mythos sind für Platon kennzeichnend, während Sokrates beide nur als „Grenze“ ansieht, von der er „in ironischer Selbstzufriedenheit in sich selber zurückkehrte“ (137). Ohne Frage kündigt sich hier jener Kierkegaard an, der mit Vorliebe in seinen Schriften sich in das verwirrende Gegeneinander der Pseudonyme hüllt, also als eigenen Standpunkt nur das formale kritische Dazwischenstehen zu kennen scheint. Dazu stimmt durchaus, daß die Dissertation auch alle jene Ausdrücke kennt, die die Romantik für die Souveränität der kritischen Ironie hat: die Ironie als die „unendliche ausgelassene Freiheit der Subjektivität“ (177), als „die subjektive Freiheit, die in jedem Augenblick die Möglichkeit eines Anfangs in ihrer Macht hat und nicht von früheren Verhältnissen geniert ist“ (a 211), als „Fürsichsein der Subjektivität“ (215).

Aber gerade hier vollzieht sich Kierkegaards entscheidende Absage an diese Romantik. Gewiß bleibt die Ironie etwas Negatives, aber so, wie im Alten Bund das Gesetz, „dessen Negativität gleichsam den natürlichen Menschen verzehren und ausbrennen mußte, damit die Gnade nicht eitel genommen würde“ (179). Sie hat damit einen wirklichen Bezug zu einem Idealen (also ähnlich wie die Ironie der ersten

Art von Romantik), aber mit dem Sinn, die „wirkliche Wirklichkeit“ in ihrer Unverklärtheit bewußt zu machen (die Wirklichkeit von Angst, Schuld, Tod der „Philosophischen Brocken“) und zugleich so bewußt zu machen, daß sie in ihrer ganzen Nichtigkeit gegenüber dem Idealen (dem „Reich Gottes“) erscheint. Ironie ist von hier aus „eine ungeheure Forderung, denn sie verkleinert die Realität und fordert die Idealität“ (179). So wird die Ironie zu einer „Reinigungstaufe“, „die die Seele von ihrem Leben in der Endlichkeit erlöst, wenn sie auch noch so kräftig und stark darin lebt“ (275).

Aber Ironie bleibt in sich selbst ein „Nichts“. Kein „spekulatives Nichts“, d. h. Keim einer unendlichen Entwicklung (wie bei Hegel). Auch kein „mystisches Nichts“, d. h. ein solches, das (wie in der negativen Theologie) die Unsagbarkeit eines Positiven ausdrückt. Sondern „das ironische Nichts . . . ist die Totenstille, in der die Ironie umgeht und spukt“ (216). Ironie (in ihrer Aufspaltung der Gegensätze) ist Dialektik, aber nicht positive, die Kraft dieser Aufspaltung ein „System“ entwickelt (wie bei Hegel), sondern „negative Dialektik“ (120), die überall das Chaos der Gegensätze offen legt. — Von diesen Bestimmungen aus gibt darum Kierkegaard die Perspektive durch die Ironie hindurch in den „Humor“. „Der Humor enthält eine viel tiefere Skepsis als die Ironie; denn es ist nicht die Endlichkeit, sondern die Sündhaftigkeit, um die alles hier sich dreht; seine Skepsis verhält sich zu der der Ironie wie die Unwissenheit zu dem alten Satz *credo quia absurdum*; er enthält auch eine viel tiefere Positivität; denn er bewegt sich nicht in humanen, sondern in theanthropischen Bestimmungen, die ihre Ruhe nicht darin finden, den Menschen zum Menschen zu machen, sondern den Menschen zum Gottmenschen zu machen“ (275). — Damit ist für jeden Kierkegaard-Kenner die Bedeutung der Dissertation offenbar; es ist der ganze Kierkegaard im Kelm.

H. H. Schaeder hat sich ein hohes Verdienst durch diese Ausgabe erworben. Seine Übertragung ist flüssig und klar.

Christliche Reden (Erbauliche Reden. Bd. 2). Von Sören Kierkegaard. Übersetzt von W. Kütemeyer u. Chr. Schrempf. Nachwort von W. Kütemeyer. (425 S.) Jena 1929, Eugen Diederichs. M 8,50

Die deutsche Ausgabe der Werke Kierkegaards stammt von zwei Männern, denen Kierkegaard das Problem ihres eigenen Lebens ist. Bei Christoph Schrempf, auf den die Ges.

Werke (12 Bände) und die Erbaulichen Reden (bisher Band II und III) zurückgehen, hat nicht wenige Nachteile, die in seinen Nachworten sehr deutlich werden (auch das Nachwort Kütemeyers zum vorliegenden Band geht Schrempf-Wege). Kierkegaard erscheint nur als der „Revolutionär“. Bei Theodor Haefker dagegen, dem wir vor allem eine vorzügliche Auswahl der Tagebücher danken (2 Bände, München 1923), ist diese persönliche Verhaftung der Grund der ungeheuern Gewalt des Deutsch, in das Kierkegaard gekleidet ist.

Der vorliegende Band der Erbaulichen Reden hat eine doppelte Bedeutung. Für Kierkegaard: er zeigt ihn gewiß noch (wie in den übrigen Reden) als Prediger des zugespitzten Luthertums des „Paradox“ und „Korrektiv“, aber in der Hauptsache bricht hier (es sind mit die letzten Reden Kierkegaards) die Überwindung der radikalen „Unbedingtheit“ in den „objektiven Gehorsam“ und die gelöste Kindlichkeit durch. Für sie ist das Wort bezeichnend: „Bedeutigkeit des Unbedingten“ (328) und „in Gottes Unveränderlichkeit ist Ruhe“ (411). Das hochgekrampfte In-Distanz-Stehen ist hineingeglitten in das Schweigen und das Sich-verschweigen der Liebe. Damit ist auch die andere Bedeutung der Reden klar: für die Kierkegaard-Auferstehung der Gegenwart. Diese Auferstehung hat ihren neuesten Ausdruck in Heideggers Phänomenologie vom Dasein als „Sorge“, „in der Welt“. Die erste bis dritte Abteilung unserer Reden ist die unerbittliche Kritik an Heidegger nach der Seite des innern Ethos und Pathos seiner Phänomenologie, stellenweise so auffallend, daß man meinen möchte, Kierkegaard habe diese Umformung seiner Existenzphilosophie vorausgeahnt.

Philosophie und Christentum bei Sören Kierkegaard. Von Hermann Diem. (VIII u. 368 S.) (Forschungen zur Geschichte und Lehre des Protestantismus II 1.) München 1929, Chr. Kaiser. M 12.—

Folgerichtig zu der Rolle, die (philosophische) Ironie in ihrem Fortgang zu (religiösem) Humor bei Kierkegaard spielt, muß man alle seine inhaltlichen Darlegungen „schwebend“ und „vorläufig“ nehmen. Nicht nur ist es so, daß alle Einzelaussagen sich gegenseitig fordern und erst in ihrem Zueinander auch in ihrer Einzelbedeutung sich enthüllen. Das wäre noch ein Hauch Hegelscher synthetischer Dialektik. Nein: ihr Einheitspunkt ist eigentlich „asymptotisch“. Es ist ein letztes Positives gemeint, aber es wird nur deutlich in der Bewegung zu ihm hin und vorab im Negativen

dieser Bewegung: ihrem beständig neuen „von weg“. Es ist das große Verdienst des Buches Diems, daraus die Konsequenz auch für die Kierkegaardforschung gezogen zu haben. „Die gesuchte Einheit fanden wir nicht in der Einheit der in Kierkegaards Werk entwickelten Anschauungen, sondern in der durch das ganze Werk einheitlich durchgeführten Existenzdialektik. Wir sahen auch, daß man nach einer anderen Einheit bei Kierkegaard gar nicht fragen kann, weil er als Dialektiker kein Ergebnis, etwa in Form eines Systems haben kann, sondern nur eine Methode, die als Weg zugleich auch das Ergebnis ist“ (355).

Diem hat diesen Grundsatz in seinem Buch auf ein Teilgebiet Kierkegaards angewandt, auf das Verhältnis zwischen der Philosophie der „Philosophischen Brocken“ und dem Christentum des „Korrektivs“. In dieser methodischen Beschränkung wird man dem Buche zustimmen können, mit einem besondern Dank für die überaus sorgfältige Kleinarbeit, die da geleistet ist. Aber damit ist unser Bedenken auch ausgesprochen. Seht es an, den philosophischen Kierkegaard so kühl gegen den Kierkegaard zu isolieren, der für August Besser zu dem Paradigma der Psychoanalyse ward? Seht es weiter an, das Christentum des „Korrektivs“ losgelöst von Kierkegaards Lutherkritik zu fassen? Hier rüttelt Kierkegaard bedenklich an goldenen Sittern. Hier protestiert der unbändige Kierkegaard gegen einen allzusehr gezähmten.

Die Dialektik in der Philosophie der Gegenwart. Von Siegfried Marc. Erster Halbband. (VI u. 166 S.) Tübingen 1929, J. C. B. Mohr. M 8.40

Die ganze Breite der Bedeutung Kierkegaards für das heutige geistige Leben wird an diesem klugen und glücklich prägenden Buch klar. Es ist systematisch zunächst auf den Gegensatz Hegelscher Dialektik (die in Richard Kroner neu auflebt) und Kierkegaardscher Dialektik (die in Martin Heidegger ihren scharfen philosophischen Ausdruck hat) gestellt, der aber (im zweiten Halbband) in die Synthese einer „kritischen Dialektik“ überwunden werden soll. Wie auch wir, sieht Marc Hegelsche wie Kierkegaardsche Dialektik durch das Identität-Widerspruch-Verhältnis gekennzeichnet. Aber während bei Hegel der Widerspruch in die Identität „umschlägt“ (also in einer geheimen Kontinuität), geschieht in Kierkegaardscher Dialektik ein „Sprung“ (betonte Diskontinuität) (92). Von hier aus versucht Marc ein Doppeltes. Einmal: die Kierkegaardsche Dialektik (in ihrer Auswirkung zu Barth hin) als solche zu kriti-

sieren, die willkürlich vor der Hegelschen Synthese Halt mache (110 ff.). Andererseits: unsere Überwindung von Identität-Widerspruch in die Analogie als (in der Sprache Hegels) Stufe der „Vorstellung“ zu kennzeichnen, die, im Übergang in die Stufe des Denkens, Identität-Widerspruch werden müßte (108 f.). Aber hier ist das Entscheidende nicht gesehen, daß für Kierkegaardsche Dialektik wie für unsere Analogie das Denken „als“ Denken dialektisch bzw. analog ist. Noch deutlicher gesagt: Marc macht den unmöglichen Versuch, etwas, was in der Ebene Gott-Geschöpf liegt, in die Ebene Vorstellung-Denken zu legen.

Eine besondere Note hat das Buch durch die Einbeziehung marxistischer Dialektik. Manche Seiten dieser Darlegung verraten eine erstaunliche Aufgeschlossenheit, für die Parallele, in der der Kampf dialektischen gegen reines Denken zum Kampf eines aufwühlenden Bolschewismus gegen bürgerliche Beruhigkeit steht. Marc hat darum auch mit das Beste über Heidegger hingeschrieben als denjenigen, in dem „die existentialphilosophische Strömung der Gegenwart ihren Höhepunkt erlangt und ihre umfassendste Formulierung erhalten“ (144).

Aber hinter all dem bleibt doch formend die Hegel-Nachfolge. Sie verrät sich in der besonderen Kritik an der Barthrichtung und mir. Sie hat einen bezeichnenden Akzent in der merkwürdig scharfen Sprache der Auseinandersetzung mit Grisebach. Sie schwingt ein in das warme Mitgehen mit Heidegger. Es ist freilich nicht Nachfolge der erstarrten Formen Hegels. Aber es ist Nachfolge seines Geistes; der Bindung geschöpflichen Werdens in die Geschlossenheit dieses Werdens selber hinein, der geschlossene Kreislauf.

Das Geheimnis Kierkegaards. Von Erich Przywara. (XII u. 178 S.) München 1929, R. Oldenbourg. M 6.50, geb. 8.50

Von dieser gesamten Problemlage aus, wie sie in den eben besprochenen Werken sich spiegelt, läßt sich die Absicht unserer Untersuchung am besten umzeichnen. Gesehen zur Dissertation Kierkegaards hin, führt sie die „Dialektik“ Kierkegaards so durch, daß es das Gegenbild zu dem wird, wohin „Ironie“ zielt: die Tragödie des bleibenden „Zwischen“ Kierkegaards in Bezug auf alle Positionen. Im Bezug auf die „Christlichen Reden“ versucht es das in ihnen verborgene Problem zwischen Zuspitzung und Überwindung des Luthertums offen zu legen. Im Vergleich zu Diems Buch will unser Buch die ganze Unbändigkeit Kierkegaards und die grundsätzliche Durchsichtigkeit seiner Philosophie in das doppeldeutige Ent-

weder—Oder zwischen dem Kierkegaard des Erotisch-Ästhetischen und des extrem Religiösen. Gesichtet von Marcks Untersuchungen her, zielt es darauf, den entscheidend religiösen Sinn jenes „Werdens“ herauszustellen, um das es zwischen Hegel und Kierkegaard geht. Darüber hinaus aber sucht unsere Arbeit klar zu legen, einmal wie das Regine-Olsen-Problem für Kierkegaard nicht einfach private Frage des Menschen ist, sondern Kernproblem seines Werkes: im Münden des Problems zwischen Luthertum und Katholizismus in die Mariologie. Dann aber: wie in dieses mariologische Problem das zugespitzte religiöse Problem sich löst: zwischen Mystik und Gros. Das Einwirken Kierkegaards in die Dialektik der Gegenwart wird damit über den Kreis Marcks hinaus erweitert: in das Problem des Mystischen in dieser Dialektik (die „Nacht“) und das Geschlechterproblem. Damit soll Kierkegaard gerade in den Fragen unserer Gegenwart das werden, was er ist: das grelle Ganale.

Erich Przywara S. J.

Philosophie

Dasein und Wesen Gottes. Von Joseph Mäusbach. 2. Bd.: Der teleologische Gottesbeweis. 1. u. 2. Aufl. 8° (X u. 291 S.) Münster i. W. 1929, Aschendorffsche Verlagsbuchhandl. M 4,60, geb. 5,90

Es sind reiche und reife Früchte langjähriger und überaus erfolgreicher akademischer Tätigkeit, die uns Mäusbach mit vorliegendem Werk besichert bzw. ankündigt. Aus seinen Vorlesungen über das Dasein Gottes für Hörer aller Fakultäten ist ein großes apologetisches Werk erwachsen, von dem zuerst der zweite Band, der den teleologischen Gottesbeweis behandelt, erscheint. Der erste Band, der die Einführung in das ganze Werk bringen wird und von dem kosmologischen Beweis handelt, liegt im Wesentlichen seit 1927 fertig vor. Sein Erscheinen wurde vorerst zurückgestellt, weil inzwischen bemerkenswerte Beiträge zu diesem Gegenstande erschienen sind, die Berücksichtigung finden sollen. Mit dem Erscheinen dieses ersten Bandes ist jedoch innerhalb einiger Monate zu rechnen. Der dritte Band soll den ethischen und ideologischen Beweis bringen, der vierte die Behandlung des Wesens Gottes. Bei dem vielfachen Interesse, das das Gottesproblem in der neuesten Zeit findet und das sich sowohl in der Kritik oder Verteidigung der hergebrachten Gottesbeweise als auch in dem unermüdlichen Suchen neuer Wege zur Erkenntnis des höchsten Wesens zeigt, ist es sehr

zu begrüßen, daß ein erfahrener Meister, der in seltener Weise stets Treue gegen das bewährte Alte mit biegsamer Anpassungsfähigkeit an neue Problemlagen verband, in ausführlicher Weise zu den Kernproblemen der erörterten Fragen Stellung nehmen will. Manche heutige Geister, die vom Lebensgefühl trunken sind und nur im Irrationalismus das Heil sehen, werden vielleicht erschrecken bei dem Gedanken, ein ganzes Buch über einen Gottesbeweis oder gar mehrere Bände von Gottesbeweisen lesen zu sollen; sie werden vielleicht lieber mit einer einflussreichen Richtung des heutigen Protestantismus bekennen: „Neben der Torheit, Gott zu leugnen, ist doch wohl die größte die, ihn zu beweisen“ (Emil Brunner, Die Mystik und das Wort 102); aber alle, die lieber mit hellen Augen ihren Weg sehen als ihn mit unsicherem Gefühl ertasten wollen, werden an dem geistreichen, gedankentiefen und formvollendeten Werke Mäusbachs ihre Freude haben. In der Darlegung des teleologischen Beweises geht Mäusbach mit kritischer Besonnenheit und Umsicht zu Werke und nimmt zugleich feinfühlig Rücksicht auf psychologische Schwierigkeiten. Nicht jede Gesetzmäßigkeit, z. B. nicht die der mathematischen Lehrsätze oder der metaphysischen Prinzipien (33 ff.), nicht jede ontologische Teleologie (63) ist Ausgangspunkt des Beweises, sondern nur der Bereich des geregelten Zufalls, hauptsächlich des organischen Lebens (64, 82), „der gesetzlich geordnete Zufall“ (86). Unkritische, oberflächliche oder bloß ästhetische Zweckschilderungen dienen nur dem Spott der Gegner (75 ff.). Der Fußpunkt des teleologischen Gottesbeweises ist in der erfahrungsgemäßen Wirklichkeit zu suchen (77). Zur Gewinnung des Ausgangspunktes wird ein reiches Material aus den Gebieten der Naturwissenschaften und der Naturphilosophie herangezogen. Die Gestaltung des Aufbaus macht eine erläuternde Besprechung mancher Fragen der allgemeinen Seinsphilosophie notwendig. Dadurch ist der Umfang der Darlegungen über das übliche Maß beträchtlich hinausgewachsen, aber das Buch ist so zu einem selbständigen Ganzen geworden und ist aus sich selbst verständlich und zwar nicht nur für den Fachtheologen oder Fachphilosophen, sondern für jeden Gebildeten. Besonders die vielen realistisch Gebildeten, die in unsern, meistens humanistischen Vorbildung voraussetzenden, theologischen und apologetischen Werken sooft die Anpassung an ihre Denkungsweise vermissen, werden hier durchgehend auf ihre Rechnung kommen. Im grundlegenden Teil finden sich