

Religion und Kunst. Von Lic. theol. Joachim Konrad. 8° (148 S.) Tübingen 1929, Mohr. M 5.70

Die Arbeit versucht, die „prinzipiellen Analogien“ von Religion und Kunst im Bereich der Objektivationen, im Bereich der Geltung und im Bereich des Psychischen darzustellen. In allen drei Teilen durch Anwendung des Begriffs der „Gestaltmetalogik“. Daß Irrationales und Paradoxes in Religion und Kunst Sinnnotwendigkeit hat, zeige die metalogische Struktur beider. „Der gemeinte Sinn aber ist Funktion der Form des Ganzen, bestimmt sich in und an seinen Gliedern, also in der Gestalt. Dieser Begriff „Gestaltmetalogik“ besagt also die außerrationale, sinnnotwendige und ganzheitsbedingte Relation der Glieder einer Religion oder eines Kunstwerks.“

Konrad kommt von Schleiermacher, Ernst Cassirer, Natorp. Zuweilen hat man sogar den Eindruck, daß er noch zwischen Schleiermacher und Kant steht. Manche Beziehungen von Religion und Kunst im dritten Teil sind gut gesehen. Aber es fehlt der ontologische Grund, von dem aus allein ihre prinzipiellen Analogien zur Einsicht gebracht werden können. Der Begriff der Analogie ist hier nicht in dem tiefen Sinne der Scholastik zu verstehen. Im übrigen spürt man überall die Vieldeutigkeit der Begriffe: Religion, Kunst und Glaube. Außerdem finden sich fast auf jeder Seite theologische Unrichtigkeiten. Die Arbeit sucht sich als Verteidigung der Religion gegen den Ästhetizismus zu rechtfertigen. Sie gibt ihm aber die Waffen gegen die Religion in die Hand, jedenfalls gegen die, die sich hier zu verteidigen meint.

S. Kreuz S. J.

Philosophie

Geschichtsphilosophie der Gegenwart. [Philosophische Forschungsberichte. 10.] Von Fritz Kaufmann. 8° (138 S.) Berlin 1931, Junfer & Dünhaupt. M 5.—

Unter den verdienstlichen „Philosophischen Forschungsberichten“ nimmt die Arbeit Kaufmanns eine vorzügliche Stelle ein. Sie ist nicht mechanischer Bericht, sie ist richtig Problemgeschichte jenes wichtigen Stückes der Entwicklung, das zwischen Rickert-Windelband, Dilthey-Simmel-Weber-Troeltsch und Scheler-Heidegger spielt. In der Zuordnung, wie wir sie in dieser Aufzählung gaben, liegt freilich schon die Kritik. Denn Kaufmann beginnt zwar mit Rickert-Windelband, setzt aber Dilthey und Heidegger in eins an den Schluß. Damit wird die neutrale Problemgeschichte

System. Sie wird es unter einer doppelten Rücksicht. Erstens: (mehr zur Problemgeschichte neigend) als Darstellung der Art, wie die Position Heideggers sich zu ihren Vorgängern bezogen sieht. Zweitens aber auch: (im eigentlichen Sinn systematisch) als Herausarbeitung abschließender Sicht der Haltung der Geschichtlichkeit (von Heidegger her). Unter der ersten Rücksicht gibt sich die Arbeit als eine deutlichere Ausführung des bekannten Kapitels aus Heideggers „Sein und Zeit“ über die Geschichts-Ötologie Diltheys. Unter der zweiten Rücksicht gestaltet sie sich zu einer langsamen Entwicklung des Begriffes der „Gelassenheit“ als der tiefsten Haltung der Geschichtlichkeit. Dieser Begriff schwankt zwischen einer mehr christlichen und einer mehr heidnisch-antiken Färbung. Nach der ersten heißt er „Vermögen, sich aufzugeben“ (69), nach der zweiten „verwegene“, „milde“ und „unbefangene“ „Gelassenheit“ (122). Unter beiden Formulierungen enthält sich eine beginnende Korrektur an Heideggers trogigeren Ausdrücken. Die erste könnte zu Augustinus hinführen, die zweite zu Goethe. So ist das letzte Ethos der Arbeit ein Schwanken zwischen Eschatologismus und Klassik. Leise übt hier Hegel sein Patronat. Wir meinen darum, daß Bauhofer („Das Metareligiöse“) dieser Richtung am schärfsten kritisch Aug in Aug steht, zumal beide in der Kritik Rickert-Windelbands einig gehen. Aber Bauhofer weiß um die tiefere Aufgebrochenheit der Geschichte: des menschlichen „war“ und „wird“ zum göttlichen „Ist“.

E. Przywara S. J.

Versuch einer Darstellung und Beurteilung der Grundlagen der Philosophie Edmund Husserls. Von Joachim Vannes. 8° (118 S.) Breslau 1930, Otto Borgmeyer. M 6.—

Das Verdienst der Schrift liegt in ihrer Konfrontation Husserls mit der Scholastik. Insofern tritt sie der Untersuchung Edith Steins über die sachlichen Beziehungen zwischen Husserl und Thomas an die Seite. In dieser Hinsicht sind die Ausführungen über den Begriff der Philosophie von besonderem Wert. In Bezug auf die Wesensschau aber geht Edith Stein unvergleichlich tiefer. Das liegt zum guten Teil daran, daß Edith Stein als ehemalige Assistentin Husserls und Überträgerin der Quaestio de Veritate Thomas von Aquins den Quellen näher ist. Was Husserl betrifft, so schadet es der Schrift, daß sie sich nicht mehr mit der „Formalen und transzendentalen Logik“ auseinandersetzt. In Bezug auf die

Scholastik wird es hinderlich, daß der Verfasser sich an ihrer Schulfassung (in den heutigen Lehrbüchern) orientiert, in denen die ursprüngliche Breite der Problematik sich in eine Thesen-Enge (aus praktischen Gründen) hat festlegen lassen. Hufferl kann man nur unmittelbar mit der originären Breite der Problematik des Aquinaten begegnen, nicht aber mit Gredt, Liberatore, Geyser usw., bei denen überdies der Einfluß des deutschen Rationalismus von der echten Tradition nicht geschieden ist.

E. Przywara S. J.

Augustins Metaphysik der Erkenntnis. Von Joh. Hessen. 8° (328 S.) Berlin 1931, Dümmler. M 12.—

Das Werk ist zunächst die Zusammenfassung der früheren Schriften Hessens über sein bekanntes Thema: die unmittelbare, intuitive Gotteserkenntnis. Nach dieser Seite verweisen wir auf unsere früheren Auseinandersetzungen (in dieser Zeitschrift Mai und Juni 1923, und „Religionsbegründung“), auf die Hessen auch heute noch nicht sachlich eingegangen ist. Die Änderungen gegenüber den früheren Schriften sind doppelter Natur. Einmal hat er in weitem Ausmaß Milderungen seiner Theorie durchgeführt, so daß sie stellenweise fast schon an die Art grenzt, wie wir selber in unserer „Religionsphilosophie katholischer Theologie“, der klassischen Tradition folgend, die Unterschiede zwischen Augustin und Thomas umzeichnet haben. Das Wichtigste aber ist, daß Hessen nun sieht, wie in Augustin alle Erkenntnistheorie durch eine Metaphysik innerlich durchformt ist. Damit hat er den Standpunkt eingenommen (trotz seiner späteren Polemik), den wir seinerzeit gegen ihn formulierten: daß Augustin und Thomas dieselbe formale Gottesbegründung haben, nur daß sie für Augustin ihren materialen Ort im Bewußtsein, für Thomas aber im kosmischen Sein hat.

Aber es ist für ihn bezeichnend, daß er diesen Schritt in bewußtem Mitgehen mit Nikolai Hartmann tut: wie früher Rickert und Windelband (wobei Windelband auch jetzt noch für ihn Augustinus redivivus ist: 185) und dann Scheler ihm Führer waren. Das wird zum tieferen Grund seiner Augustinus-Interpretation. Das augustiniſche „veritatem mente contingere“ wird ihm zur „selbstgewissen Innerlichkeit“, die neuzeitliche Philosophie, von Descartes ab, zu einer genuinen Augustinus-Auferstehung. Damit hat folgerichtig das wesentliche augustiniſche „transcende teipsum“, das drängende Über-hinaus über alle geschlossene Innerlichkeit, fast nur noch die Funk-

tion einer Mäßigung der geschlossenen Innerlichkeit. Dann gleitet es aber allzuleicht dazu ab, daß religiöse und übernatürliche Gegebenheiten zu philosophischen Positionen werden. Der tief-religiöse Gegensatz in Augustinus zwischen verklärtem Willen im Himmel und Gekreuzigtsein in den Realismus der Erde wird zum philosophischen Gegensatz zwischen „Platonismus“ und „Prophetismus“ als Ausdruck des erkenntnistheoretischen Gegensatzes zwischen Betonung des Objekts und Betonung des Subjekts. Die Frage der mystischen Erfahrung (die bei Augustin im korrelativen Gegensatz zwischen Vorgeschmack des Himmels und Erfahren der Unbegreiflichkeit Gottes sich spannt) wandelt sich in das Philosophoumenon der „Unmittelbarkeit“ und „unbezweifelbaren Gewißheit“ des „religiösen Erlebnisses“ (226). So beginnen aber die Unterschiede zu schwinden, in denen das „reine“ Denken der neuzeitlichen Philosophie (als getragen durch die Reformation) und das „betende“ Denken des Kirchenlehrers abgründig sich scheiden. Ich muß hier des Näheren auf meine Augustinus-Abhandlungen in den „Kantstudien“ 1930 und der englischen Augustinus-Festschrift verweisen (London 1930, Sheed & Ward). E. Przywara S. J.

Das Wesen und der Wert des Seins und die Grenzen der reinen Vernunft. Von L. Grünhut. 8° (VIII u. 271 S.) Leipzig 1931, J. A. Barth. M 15.—

Eros und Agape. Eine metaphysische religionsphilosophische Untersuchung. Von L. Grünhut. 8° (242 S.) Leipzig 1931, E. L. Hirschfeld. M 9.—

Grünhut reiht sich unmittelbar denen ein, die eine neue Ontologie begründen: Hedwig Conrad-Martius, Martin Heidegger, Peter Wust. Mit Wust verbindet ihn das religiöse Glücken, zu Conrad-Martius und Heidegger zielt er in der Methodik einer Formalontologie. Seine besondere Eigentümlichkeit aber ist dadurch bezeichnet, daß für ihn „Wachsein“ und „Seligsein“ die entscheidenden Haltungen des Philosophen sind und dementsprechend „Ontologie“ und „Mythik“ die „metaphysischen Wissenschaften“ (Das Wesen usw. 14 19 f. 87 ff.). Es ist insofern Formalontologie, als es nur sein will eine „Metaphysik des Seins, der Substanz und der Person“ als „Vorarbeit zur Metaphysik Gottes, des Menschen und der Welt“ (Eros usw. 3). Andererseits aber waltet eine philosophische Methodik, in der ausnahmslos Analyse des Philosophen und Erfahrung des Mythikers die Einheit des