

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