

hierdurch die geschichtliche Entwicklung verständlich ist. Er gibt sie rein dogmatisch, was ebenfalls sachlich gefordert ist, wenngleich es vielleicht fruchtbar gewesen wäre, sie einer immanenten Problematik des Bildungsbegriffes gegenüberzustellen. Der geschichtlichen Darstellung wird man in weiten Teilen zustimmen können, Widerspruch muß ich gegen die Zeichnung des Molinismus erheben, in der Engert Eschweiler folgt. Die Gründe habe ich früher in meiner „Religionsphilosophie“ dargelegt. Der Molinismus ist so wenig ein christlich gemäßigter Humanismus, daß er vielmehr die äußerste Zuspitzung des Dogmas der Erlösung darstellt: als Erlöser mit-gekreuzigt sein in die reale Welt hinein. Der Jesuit wird vom Kreuzgeheimnis her verstanden, oder überhaupt nicht. Dabei ist natürlich zuzugestehen, daß ein Humanismus die immanente Gefahr des Jesuitischen ist. Der Gegensatz, um den es Engert geht, ist vielmehr der zwischen dem Ideal des Mönches und dem des wesenhaft in die Welt gestellten Jesuiten. Benediktiner und Jesuit stellen in der Tat die Spannweite des Katholischen dar: der eine als besondere Verkörperung des „nicht von der Welt“ im Hohenpriesterlichen Gebet, der andere als Verkörperung des „in die Welt hinein gesandt“ im selben Hohenpriesterlichen Gebet. Katholische Bildung ist darum in der Spannweite zwischen alter Klosterschule und Jesuitenkolleg faßbar (sofern man in beiden das Wesen vom Zeitgeschichtlichen befreit).

E. Przywara S. J.

Philosophie

Die Scholastik und ihre Aufgaben in unserer Zeit. Grundsätzliche Bemerkungen zu ihrer Charakteristik. Von Franz Kardinal Ehrle S. J. Zweite, vermehrte Auflage, besorgt von Franz Pelster S. J. 80 (VIII u. 100 S.) Freiburg 1933, Herder. M 3.20

Warum wird von den Vertretern der Kirche das Studium gerade der scholastischen Philosophie und Theologie so eindringend empfohlen, ja bei Ausbildung des Klerus sogar vorgeschrieben? Warum ferner ist es unter den Scholastikern in erster Linie Thomas von Aquin, der von den drei letzten Päpsten

mit so hohem Lobe bedacht wurde? Vorliegende Schrift, die zuerst 1918 von P. Ehrle unter dem Titel „Grundsätzliches zur Charakteristik der neueren und neuesten Scholastik“ veröffentlicht wurde und die hier in einer um das Doppelte erweiterten Neuauflage vorliegt, sucht diese Fragen zu beantworten. Sie tut es, indem sie in großen Zügen den Entwicklungsgang der christlichen Philosophie und Theologie zeichnet. Sie weist dabei nach, daß in der Blüte der Scholastik ein Höhepunkt menschlichen Denkens und Forschens erreicht wurde, und daß überall dort, wo der Geist, wenn auch nicht immer der Buchstabe, des „Gemeinsamen Lehrers“ herrschte, reger Fortschritt und tiefgreifender Einfluß auf die Umwelt sich kundgaben, während jedesmal, wenn man die Grundlagen der Scholastik antastete, Verfallserscheinungen sichtbar wurden. Die Scholastik und das Werk des hl. Thomas von Aquin haben deshalb in ihren Grundzügen nicht allein historischen Wert, sondern auch Gegenwartsbedeutung.

Weiterhin werden die historischen und systematischen, die philosophisch-theologischen wie die apologetischen Aufgaben des Studiums der Scholastik in einem eigenen Kapitel erörtert. Zur Klärung mancher Mißverständnisse folgt endlich eine Untersuchung über den Umfang und die Art der Bindung, die für jeden Katholiken und zumal für den Studierenden und Professor in den Erlassen der letzten Päpste enthalten ist. So entschieden der Verfasser für den innern Wert der Scholastik und für die Notwendigkeit gründlichen Studiums eines Thomas und in zweiter Linie auch der übrigen großen Scholastiker eintritt, ebenso entschieden lehnt er Bestrebungen ab, die einer einseitigen und notwendigen Bindung an Thomas auch in theologisch völlig freien Kontroversen das Wort reden. Solche Übersteigerungen finden in den Verordnungen des kirchlichen Lehramtes keine Begründung. Es fordert Hochschätzung und gründliches Studium der Lehre des Heiligen, es verlangt unbedingte Gefolgschaft, wo es sich um die notwendigen Grundlagen des Glaubens in der natürlichen Ordnung oder um theologisch sichere Ansichten handelt, es läßt aber

überall, wo nur Grundlagen des besondern Systems des Aquinaten und nicht die Grundlagen christlicher Philosophie in Frage stehen, volle Freiheit, das anzunehmen, was einem jeden wahrscheinlicher dünkt. Ein Anhang von Dokumenten enthält Auszüge aus den Erlassen der Päpste und andere Zeugnisse, von denen ein Brief des angesehenen Exegeten Salmerón besondere Beachtung verdient.

Die Schrift, die zur Verbreitung der Kenntnis und der Hochschätzung scholastischen Denkens und Forschens beitragen möchte, wendet sich in erster Linie an die akademische Jugend, dann aber auch an weitere Kreise, die am philosophischen Denken der Vergangenheit und Gegenwart Interesse haben.

Franz Pelster S.J.

Husserls Vor-Phänomenologische Philosophie. Von Werner Illema n. (Studien und Bibliographien zur Gegenwartsphilosophie, hrsg. von Werner Schingnitz I.) (VIII u. 87 S.) Leipzig 1932, S. Hirzel. M 3.50

Zum eigentlichen Thema, das für die Deutung Husserls sehr glücklich gewählt ist, gibt die Schrift leider nur die Darstellung der tatsächlichen Wandlungen von der „Philosophie der Arithmetik“ zum ersten Band der „Logischen Untersuchungen“ zu den „Ideen“, und auch dies, wie der Schluß verrät, eigentlich unter der Rücksicht einer Demonstrierung der Husserlschen „Unstetigkeit“ gegenüber der „Stetigkeit“ Drieschs (des Schulhauptes Illemanns und Schingnits). Noch deutlicher wird der Schulrahmen in der Kritik Husserls, die in keiner Weise immanent erfolgt, sondern sogleich vom Standpunkt der Schule aus: deren Grundlehren lauten „Anthropologie des Denkens“ (39 47) und darum „Erkenntnis-Endgültigkeit mit Rücksicht auf die wissenschaftliche Situation der Zeit“ (41). Von hier aus vermag der Verfasser gewiß scharf das Theologumenon Husserls zu sehen: „die Vernunft stellt bei Husserl gleichsam den Durchdringungs- und Verdichtungspunkt des Menschen mit Gott dar“ (44). Aber er wird dem positiven Problem nicht gerecht, das hierin gestellt ist: das „Absolute“, das tatsächlich in „Wahrheit“ schwingt.

E. Przywara S.J.

Von Husserl zu Heidegger. Kritik der phänomenologischen Philosophie. Von Julius Kraft. (124 S.) Leipzig 1932, Hans Buske. M 5.40

Die Kritik erfolgt hier vom Standpunkt einer „kritischen Philosophie“ aus, die folgende Grundlehren hat: „Untersuchung über die Erkenntnisgründe philosophischer Systeme“, zweitens „Selbstbeschränkung der philosophischen Erkenntnis“, drittens „Philosophie des Selbstdenkens“, die „nicht Philosophie, sondern nur Philosophieren lehren“ kann (123). Vor dem Forum dieser Philosophie erscheint die Phänomenologie als „Intuitionismus“ (der Methode nach), „Philosophie des Absoluten“ (dem Gehalt nach) und „Glauben an die Selbstoffenbarung Gottes im Menschen“ (dem einwohnenden Theologumenon nach). Bei Scheler und Heidegger münde sie in eine „ästhetisierende Ausdeutung der Wesenanschauung“ (40), aber bereits in der „ideellen logischen Sphäre“ Husserls gründe „die Verfehltheit der Phänomenologie überhaupt“ (47). In Heidegger sei ihr „Scheinphilosophieren“ im „Kulminationspunkt“ (7). Denn bei ihm geschehe der „Sprung in die Mystik“ (91), und seine Philosophie sei „die Übersteigerung des voluntaristischen Realismus zu einem kosmischen Mysterium“ (95). In der gesamten Phänomenologie geschieht, „wenn auch vielfach wider ihren Willen“, die „Heraufführung des neuen Mittelalters“ (8), weswegen der Verfasser dieser Zeilen sie auch positiv beurteile (122, Anm. 69). Es liegt also in dem Werke Krafts eine reine „Standpunkts-Kritik“ vor, die weder immanent darstellt noch immanent beurteilt. Das Recht dazu kann man niemand bestreiten. Aber es ist eben damit keine Einführung in die Probleme. In eigener Sache hat der Verfasser dieser Zeilen zu bemerken, daß im selben Artikel, den Kraft für eine positive Beurteilung anführt, ebenso die grundsätzliche Kritik steht, die er offenbar übersehen hat.

E. Przywara S.J.

Die Methode der Metaphysik. Von Johannes Hessen. (77 S.) Berlin 1932, Ferd. Dümmler. M 2.90

Das Substanzproblem in der Philosophie der Neuzeit. Von Johannes Hessen. (287 S.) Ebd. 1932. M 11.50