

riß dargestellt von Dr. Martin Grabmann. (Herders theologische Grundrisse.) gr. 8^o (XIV u. 368 S.) Freiburg i. Br. 1933, Herder. Geh. M 9.20, geb. M 10.60

Endlich haben wir in vorliegendem Bande der „Theologischen Grundrisse“ das Werk, das die Patrologie fortsetzt in die Epoche der systematischen Theologie: die Geschichte der theologischen Gedanken, Schulen, Gelehrten und literarischen Arbeiten vom Ausklang der Väterzeit bis herauf in unsere Tage. Aus den etwa 40 Seiten in Scheebens „Handbuch“ (1873) sind 280 Seiten einer immer noch sehr gedrängten Darstellung geworden; dazu kommen über 60 Seiten Literaturangaben und ein Personenregister, das über 3000 Namen umfaßt: alles Beweise, wie gewaltig in den vergangenen zwei Menschenaltern das Wissen um die theologische Entwicklung gewachsen ist. Beweise aber auch für die Leistung des gelehrten Verfassers, der wie kein zweiter befähigt war, aus reichster Sachkenntnis auf so engem Raum einen zuverlässigen, wohlabgewogenen Überblick über die vielgestaltige historische, besonders literarhistorische Entfaltung der katholischen Theologie zu geben. Abschnitte wie die über die mittelalterliche Mystik und Kanonistik sind erste Zusammenfassungen dieser Art, ebenso die Darstellung der theologischen Arbeit des letzten Jahrhunderts. Alles in allem ein Werk, das kein an historisch-theologischer Arbeit Beteiligten übergehen kann.

A. Koch S. J.

Philosophie

Aufstiege zur Metaphysik. Heute und ehemals. Von Bernhard Janzen S. J. 8^o (VIII u. 537 S.) Freiburg i. Br. 1933, Herder. M 6.—

Angesichts des Ringens um die Lösung der letzten Seinsfragen in unserer metaphysisch aufgewühlten Zeit soll gezeigt werden, welche Antwort die christliche Philosophia perennis, die platonisch-augustinisch und aristotelisch orientierte Scholastik auf die großen Welt- und Lebensanschauungsprobleme zu geben hat. Nicht um die Schulfragen handelt es sich, sondern das den verschiedenen Richtungen der Scholastik gemeinsame Gedankengut ist herausgearbeitet. System und Geschichte, Idee und Persön-

lichkeit ergänzen und beleuchten sich gegenseitig. Es soll der Nachweis geführt werden, daß die christliche Philosophie im Besitz einer Seinstheorie, einer Wissenschaft von den allgemeinsten, höchsten Prinzipien ist, die fest und zugleich elastisch genug sind, die philosophischen Einzelwissenschaften zu tragen und in den heutigen praktischen religiös-sittlichen Lebensfragen zu orientieren.

Diese Vorzüge verdankt die Philosophia perennis einmal ihrem organischen Kontinuitätsprinzip. Metaphysik ist, wie Kant sagt, die schwierigste aller Wissenschaften. Ihr Ausbau ist nicht Sache des einzelnen, sondern ganzer Denker-geschlechter, nicht eines Jahrzehnts, sondern ganzer Jahrhunderte und Jahrtausende. Intuitive, konstruktive, schöpferische Denktypen und analytische, kritische, systematisierende Geister bedingen einander. Nur der Scholastik, die das große Erbgut der griechisch-patristischen Vorzeit im Mittelalter, im 16./17. und im 19./20. Jahrhundert pietätvoll in sich aufgenommen und selbständig ausgebaut hat, eignet dieser kontinuierliche Zusammenhang. Die andere notwendige Vorbedingung für die Anlage und Durchführung einer allgemeinen Seinstheorie ist die Weite des Gesichtsfeldes und die Totalität der Aktsetzungen und Subjekt-Objekt-Beziehungen, die für die Erfassung, Schichtung, Durchleuchtung der Gegenstandswelt, sei es die mögliche, sei es die tatsächlich vorhandene, in Betracht kommen: in harmonischer, sich ergänzender und einender Weise arbeiten Gegenstand und Erkenntnisträger, körperliche und geistige Hemisphäre, Erfahrung und psychologisch-kritisches Apriori, Passivität und Aktivität, Intuition und Deduktion zusammen. Nur in der Erkenntnislehre und Metaphysik der aristotelisch-scholastischen Philosophie, vor allem in ihrer Theorie der Begriffsbildung und Abstraktion, der Substanz- und Akzidentien-, Kategorien- und Analogie-, Akt- und Potenzlehre ist diese Gesamtschau, Weite und Einheit verwirklicht.

Ihren theoretischen Wahrheitsgehalt und ihre verjüngende Lebenskraft hat die Scholastik erst durch ihre Gegenüberstellung mit den Methoden und Inhalten der spezifisch neueren, ihr entgegengesetzten Weltweisheit zu bewähren. Darum werden die großen kriti-

schen, metaphysischen Systeme eines Descartes, Kant, Hegel, Heidegger, das Ganze des neuzeitlichen Rationalismus, Empirismus, Kritizismus, Panlogismus, der Lebens- und Existentialphilosophie dargelegt. Hat die Neuzeit autonomistisch mit dem Kontinuitätsprinzip gebrochen, hat sie die Gesamtheit der Bedingungen gesprengt und darum bald die eine Seite, bald die andere, hier die Ratio, dort die Erfahrung, hier die Spontaneität, dort die Passivität überspitzt: so ist sie dadurch den rhythmisch sich auswirkenden Gesetzen von stets neuen Problemstellungen und Problemlösungen überantwortet. Sie hat ihre Stärke in der vertieften, methodisch sorgfältigen, inhaltlich bereicherten Pflege von Einzelschichtungen, etwa der Erkenntnislehre, der subjektiven Bedingungen beim Erfassen des Seins, des gesetzmäßigen, mathematisch formulierbaren Verlaufs des Naturgeschehens, des Aufbaus der Geisteswissenschaften.

So zeigt denn die Gegenüberstellung der christlichen und neuzeitlichen Philosophie: Einmal, die Scholastik kann, dank ihrer Seinslehre, eine befriedigende Antwort auf die wertvollen Fragestellungen geben, wie sie die Neuzeit genial aufgeworfen hat. Sie kann die Lücke, die der Verlauf der neuzeitlichen Naturbetrachtung stets erschreckender erweitert hat, durch philosophische Aufarbeitung der Ergebnisse schließen helfen. Thomas, wird gezeigt, kann mit Kant das die Wissenschaft ermöglichende Apriori des Erkennens aufdecken, ohne auf die theoretische Durchleuchtung des Seins zu verzichten. Die scholastische Akt-Potenz-Theorie kann das im Mittelpunkt der bohrenden Geistesarbeit Hegels bestehende Problem des Verhältnisses des Besondern zum Allgemeinen befriedigend lösen. Diese Gegenüberstellung hat den andern großen Vorteil: sie beweist die Notwendigkeit einer zeitgemäßen Verjüngung, fortschrittlichen Bereicherung, kritischen Auseinandersetzung der großen Wahrheiten der Scholastik und bewahrt darum die Scholastiker vor der Gefahr, der sie oft erliegen sind, der Erstarrung, Enge, Absperrung, Selbstgenügsamkeit.

In der literarischen Aufmachung, in der Wahl des Stoffes, in der Beschränkung auf die Herausarbeitung der großen systematisch-historischen Linie, in dem

Zurücktreten der Analyse gegenüber der Zusammenschau, in der Angabe der fachmännischen Belege wendet sich das Buch an weitere Kreise weltanschaulich Suchender: nicht den Fachleuten sollte gedient werden, sondern den Ringenden außerhalb der philosophischen Zunft und Schule.

B. Jansen S. J.

Der Mensch im Abgrund seiner Freiheit. Von Otto J. Hartmann. Prolegomena zu einer Philosophie der christlichen Existenz. (186 S.) Frankfurt a. M. 1932, Vittorio Klostermann. M 7.50

Der Ausgangspunkt dieser Prolegomena ist Heidegger: „notgewendete Freiheit“ als das Letzte. Hartmann führt dies aber nach unten wie nach oben in ein Tieferes: „Freiheit und Selbstheit . . . haben einen heiligen und satanischen Charakter“ (47). „Der aus sich wollende Mensch . . . macht sich zum koordinatenhaften Mittelpunkt einer um ihn her erweiterten Ding- und Raumwelt, welche das freie Feld seiner Selbstbewegung ist“ (85). Er ist als dieser Mittelpunkt der Ort Christi, aber im Sinne eines „gottmenschlichen Leibes der Menschheit“ (185): eine neue „spirituelle Kirche . . . einer gott-menschlichen Erdenmission und in Verpflichtung vor dem lebendigen Leibe der Erde“ (178). Denn die „Freiheit hat ihren Ort in einem ichhaften Wir und wirhaften Ich, darin der Ursprung der Menschlichkeit selbst als Gottmenschlichkeit sich verleblicht“ (184), und in diesem Sinn sind die sieben Sakramente „Einweihungen in das Mysterium der menschlichen Ichheit“ (63). Hierin vollzieht sich einerseits die Versöhnung zwischen „Proletarier“ und „Priester“ (179 f.), aber auf dem Untergrund, daß nicht nur alle Offenbarung auf das „Wesen der Selbstheit“ (149) reduziert ist, sondern eben darum in der „schizoïden“ Natur des Ich (10) eine „Tiefe des Seins“ erscheint, „welche ebenso unendliche Schönheit wie allesvernichtendes Feuer ist“ (49). „Das Satanische in Kosmos und Menschlichkeit wird zu einem göttlichen Mittel der freien Selbstoffenbarung und Selbstvermittlung“ (110), weil „in Gott“ selber die „Möglichkeit zu Haß, Nichts und Gegensatz und damit zum verdunkelt-trennenden Bösen“ ist (107). Das eigentlich Letzte ist darum die Freiheit der ewigen