

Verwandlung: das „Postulat der Re-Inkarnation“ (165). Die „Wiederholbarkeit der Erdenleben ... durchdringt bis heute die indische Geistigkeit, lebt noch bei Platon und Plotin, um mit Lessing und Goethe erneut zu erwachen und zur Deutlichkeit in R. Steiner zu kommen“ (165 f.).

Damit ist der Sinn dieser Prolegomena klar: wie es früher einen Versuch gab, von Heidegger aus eine neue protestantische Theologie zu begründen, so geschieht hier der Versuch, ihn zur Grundlage einer Erneuerung der Anthroposophie Rudolf Steiners zu benutzen. Von Heidegger aus gesehen sind natürlich beide Versuche nicht möglich. Aber sie beleuchten die geistige Lage.

E. Przywara S. J.

Die physische Wirklichkeit.
Von Heinrich Maier. Erste Abteilung: Die Realität der physischen Welt. (406 S.) Tübingen 1933, I. C. B. Mohr, M 15.—

Die Grundlinien eines „transzendentalen Phänomenalismus“, die Maier 1926 im ersten Band seiner „Philosophie der Wirklichkeit“ gab (vgl. diese Zeitschr. 116 [1928/29 I] 111), führt er hier in das eigentliche Problem hinein: die Frage der Realität der Außenwelt. Sowohl Idealismus wie Realismus werden abgelehnt, weil sie durch die unmittelbaren Wirklichkeiten hindurch in ein „Transzendentes“ wollen. „Bei den Objekten möglichen Urteils liegt die Wirklichkeit; von einer andern Wirklichkeit auch nur zu sprechen, ist unzulässig“ (308). Es ist aber dann „das universale Denken, das die physische Wirklichkeit konstituiert“ (342), und „wie die Objektsetzung, so ist auch die Objektbestimmung auf das universale Denken zurückzuführen“ (367). Folgerichtig „sind die Denkfunktionen, in denen wir die physischen Objekte setzen und wirklich setzen, ... Teilmomente des universalen Denkens“ (357). „Die Einordnung in das ursprünglich einheitliche universale Denken und die Unterordnung unter dessen komparativanschauliche allgemeine Individualität gibt den menschlichen Denkfunktionen die Möglichkeit, aus dem transzendental Gegebenen das Wirkliche zu formen“ (360). „Die Immanenz der menschlichen Objekt- und Wirklichsetzungen aber hat zur Voraussetzung die Immanenz der par-

tikulär-individuellen menschlichen Subjekte in dem ursprünglich einheitlichen universalen Subjekt“ (367 f.). Die Wirklichkeit dieses Subjekts ist eine „subjektische Wirklichkeit, ... als wesenhafte Ergänzung der objektischen Realität der physischen Objektwelt“ (406), ihr gegenüberstehend, da die „physische Welt eine Gesamtsubstanz (ist) ... der eine ähnliche ursprüngliche Einheit zukommt wie dem universalen Denken“ (357). Bei aller Kritik gegen Spinoza wird darum doch seine Konzeption wie ein Symbol dieses Universalismus einer letzten Subjekt-Objekt-Korrelation (374).

Es wird damit offenbar, wie Maier eben doch nicht eine „empirische Sicherstellung“ der Außenwelt (32), beruhend auf der „Gesamtsumme der Erfahrungen“ (45), gibt, sondern eine bestimmte metaphysische Grundidee durchführt. Die Kritik, die er gegen viele seiner Gegner richtet, trifft darum ihn selbst: mangelnde Scheidung zwischen realwissenschaftlicher und metaphysischer Fragestellung. Aber noch stärker wird sein Werk zu einem Exempel dafür, wie unausbleiblich realwissenschaftliche Methodik durch metaphysische Apriorismen geformt ist. E. Przywara S. J.

Das Verstehen. Grundzüge einer Geschichte der hermeneutischen Theorie im 19. Jahrhundert. Von Joachim Wach. III: Das Verstehen in der Historie von Ranke bis zum Positivismus. (X u. 350 S.) Tübingen 1933, I. C. B. Mohr, M 16.80

In unserer Besprechung des ersten Bandes (115 [1927/28 II] 238) haben wir auf das Grundproblem hingewiesen, das dieser großen Geschichte des „Verstehens“ vorausliegt und das Wach selber am besten in seiner „Religionswissenschaft“ formuliert hat: Verstehen als Sehen der überzeitlichen Struktur im innerzeitlichen Geschehen (d. h. im Sinne Husserls) oder als sehendes Mitgehen mit der Dynamik des Geschehens (d. h. im Sinne Diltheys). Dieses Problem hat sich im Verhältnis des zweiten zum vorliegenden dritten Band noch erweitert: zwischen „theologischem“ Verstehen (das das Husserl-Motiv noch steigert) und „historischem“ Verstehen (in dem das Problem Diltheys und Troeltschs eigentlich brennt). Wach hat es meisterlich verstanden, im zweiten wie dritten Band

die ganze geschichtliche Verzweigkeit dieser Problematik bloßzulegen: wie die theologische Problematik vom Überzeitlichen ins Innerzeitliche zielt (weil eben der universale Gott in einen begrenzten Ort der Geschichte hinein Mensch ward), — und umgekehrt die historische Problematik vom Innerzeitlichen ins Überzeitliche (wie Ranke darauf geht, „den höchsten Sinnzusammenhang zu erschließen“, 119, und wie für Droysen „die höchste Aufgabe der geschichtlichen Wissenschaft die Theodizee“ ist, 145). In der Sorgfalt rein tatsächengemäßer Darstellung bleibt Wach bei diesem faktischen Hinüber und Herüber stehen. Wir möchten wünschen, daß sich ihm aber die theoretische Arbeit seiner „Religionswissenschaft“ aus diesem großen geschichtlichen Werk neugestalte.

E. Przywara S. J.

Der Wertgedanke in der europäischen Geistesentwicklung. Von Fritz-Joachim v. Rintelen. Teil I: Altertum und Mittelalter (Das philosophische Wertproblem I). gr. 8^o (XX u. 304 S.) Halle 1932, Niemeyer. M 9.—, geb. M 11.—

Als erster Teil einer umfassenden Studie über das philosophische Wertproblem erscheint der vorliegende Band. Er ist aus dem Bewußtsein geboren, daß derart entscheidungsvolle Fragen erst nach gründlichen historischen Studien beantwortet werden können, weshalb eine Untersuchung des „Wertgedankens in der europäischen Geistesentwicklung“ das Rüstzeug für eine systematische Behandlung der Wertprobleme liefern soll. Nur so wird es möglich sein, in einer Zeit, die mit allen seitherigen Wertungen aufzuräumen droht, die wirklich absoluten Gehalte, frei von allem zeitbedingten Beiwerk, herauszuarbeiten. Somit gilt es, die im europäischen Kulturkreis bestehenden Wertkategorien in ihrer „Quintessenz zu erfassen, auf ihre Geltungskraft hin zu prüfen und sie historisch seit der ältesten Vorzeit antiken Geisteslebens zu verfolgen“ (3).

Von jeher stand das Suchen nach dem Werthaftern im Mittelpunkt des philosophischen Ringens, übte es einen tiefgehenden Einfluß auf die Systembildungen aus. Schon den frühesten außer-europäischen Kulturen liegen eindeutige Wertschätzungen zu Grunde. Das euro-

päische Geistesleben haben die großen Griechen bestimmt. Sokrates, Plato, Aristoteles überliefern der Folgezeit die objektiven Wertideen, die Parallelität von Sein und Wert, die Wertmetaphysik, wovon die ausgehende Antike wieder abfällt. Das Christentum, das mit seiner Offenbarung und seiner Grundkategorie der Liebe eine neuartige Wertungsbasis schuf, konnte trotzdem die Hauptmotive der Vorzeit sich zu eigen machen. Bei dem platonisch gerichteten Augustinus steht noch das emotionale Moment der Liebe im Vordergrund, während der von Aristoteles beeinflusste Thomas einen stark rationalen Einschlag aufweist. Mit der Spätscholastik setzt eine höhere Bewertung des Individuell-Konkreten ein, zugleich wird die geistige Emotion ausgebildet; der platonisch-augustinischen Entwicklungslinie entsteigt jetzt ein in der Folge Unheil gebärender Wertdualismus. Hier wurzelt der Umbruch zum neuzeitlichen Wertdenken.

Die Untersuchungen des Verfassers geben ein, aufs Ganze gesehen, genaues und zuverlässiges Bild der antiken und mittelalterlichen Wertforschung, die sich als Wertrealismus darstellt. Mit großer Sorgfalt wird das Quellenmaterial zusammengestellt; die Literatur wird wohl erschöpfend herangezogen. Nicht nur die Einzelauffassungen, auch die großen Entwicklungslinien treten deutlich hervor. In unaufdringlicher Weise kommt dabei immer wieder die Gegenwartsbedeutung der Vorzeit zur Geltung: ihr Mühen hat absolute Wertwahrheiten geschaffen, an die unsere Zeit anknüpfen kann und muß. — Doch würden u. E. die Darlegungen an Wirkung gewinnen, wenn eine gewisse letzte Unbestimmtheit in der Umschreibung des Wertes und des Werterfassens beseitigt werden könnte. Einerseits tritt der Zielgedanke in der Wesensumgrenzung des Wertes auf (42), andererseits wird der Verfasser der Teleologie in der Wertlehre des hl. Thomas wohl nicht gerecht (202 ff.). Zwar wird klar gesagt, der Begriff der Ratio habe beim Aquinaten einen umfassenderen Sinn als bei den Heutigen (222); trotzdem scheint die Gefahr, an die Vorzeit mit den Maßstäben der Gegenwart heranzugehen, nicht ganz überwunden. Muß man dem modernen Irrationalismus wirklich ein so weites Feld einräumen, daß man die Werte zu nicht intellektualisier-