

Dietrich bietet in mühsamer Kleinarbeit zum ersten Mal eine Gesamtschau. Der Ertrag ist weniger bedeutend für die normative Ethik und die eigentlich drängenden Gewissensprobleme der Gegenwart als für die Pädagogik und Charakterologie. Die Beurteilung Diltheys wird einer späteren Arbeit vorbehalten. Bekanntlich hat die Strukturlehre Diltheys auf Sprangers Lebensformen stark eingewirkt. So ist das Kapitel von den Gemeinschaftsidealen vor allem lehrreich für Erziehungsfragen.

J. Schulter S. J.

Das mittelalterliche Gemeinschaftsdenken unter dem Gesichtspunkt der Totalität. Eine rechtsphilosophische Untersuchung. Von Dr. Wilhelm Dykmans. (Görresgesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland, Sektion für Rechts- und Staatswissenschaft, Heft 73.) 80 (179 S.) Paderborn 1937, Schöningh. M 10.-

An den zwei Typen Thomas von Aquin und Dante wird der einheitliche und allumfassende Ordo=Gedanke des katholischen Mittelalters wirksam und eindrucksvoll geschildert. Aus dem Schöpfungswillen Gottes und der den Dingen innewohnenden Ordnung entsteht der doppelte Ordo zu Gott und den Wesen dieser Welt. Während die metaphysischen Grundlagen für den Ordnungsgedanken des Aquinaten schon allgemeiner bekannt sind, kann man das nicht in gleichem Maße von Dante und seiner Reichsidee mit ihrer augustinisch-thomistischen Begründung und Anwendung auf die geschichtliche Gegenwart sagen. Die Monarchia Dantes weckt die einst im Imperium Romanum zusammengefaßten Kräfte der Antike zur Verbindung mit der christlichen Reichsidee und hält hierdurch das Bewußtsein von der ewigen Kontinuität des Reiches aufrecht. Der Sinn des Reiches ist auch bei Dante nichts Letztes, sondern etwas Vorletztes, die Ausdrucksform der politischen Gemeinschaft auf ihrem Weg zu Gott. Freilich merkt Dante nicht, daß zu seiner Zeit das Reich eigentlich nicht mehr bestand. Sowohl Augustinus wie Dante stehen am Ende einer alten, wie am Anfang einer neuen Zeit, mit dem Unterschiede, daß Dante den Glauben an seine Zeit sich erhielt, darum sich nicht wie Augustinus an das Ende der Entwicklung

stellte und so auch nicht zum Kunder des senescens saeculum wurde.

J. Schulter S. J.

Wertphilosophie. Von DDr. Joh. Heffen. 80 (262 S.) Paderborn 1937, Schöningh. Geb. M 5.80

Der Verfasser will der »chaotischen Fülle von Richtungen und Standpunkten«, die jedem, der sich mit Wertphilosophie beschäftigen will, begegnet, dadurch abhelfen, daß er ein Werk schreibt, »das gewissermaßen eine gemeinsame Plattform über den verschiedenen Schulstandpunkten zu gewinnen trachtet«. Das Werk gliedert sich in vier Teile: Ontologie, Gnosologie, Anthropologie, Theologie der Werte. Es werden alle Fragen gestellt, die eine systematische Bearbeitung der Frage verlangt. Die positive Leistung des Buches liegt zunächst darin, daß es eine gute Einführung in die modernen Wertlehren gibt. Dann in dem als Grundabsicht des Werkes immer wieder betonten Willen, die Objektivität der Werte vor jeder subjektivistischen, psychologistischen Verflüchtigung und idealisierten Hypostasierung zu retten und die selbständige verpflichtende Geltung geistiger Werte gegen jede Form von Naturalismus zu sichern. Leider muß festgestellt werden, daß es bei der Verwirklichung dieser Zielsetzung oft beim guten Willen bleibt. Es bleibt zu viel in den richtigen Ansätzen, in der Ausrichtung auf die gesuchten und zu haltenden Ergebnisse stehen. Gewiß, Werte sind objektiv, haben etwas mit dem Sein zu tun, aber dann sind sie ihm gegenüber doch wieder autonom, ihm gegenüber unabhängig, werden von ihm nur »getragen«. Über das Verhältnis zwischen Sein und Wert bleibt zumindest Unklarheit. Die Werte sollen als Reich des Geistigen verteidigt werden und bleiben dem Geist doch wieder verschlossen, öffnen sich nur dem emotionalen Fühlen, das zwar mit »kognitiven Elementen« durchsetzt ist, denen aber dem Fühlen gegenüber doch nur die bescheidene und in ihrer eigentlichen Leistungskraft auch wieder unklare Rolle einer Hilfskraft zukommt. Von der Wertlehre her soll eine tragfähige Lebenslehre und lebensfähige Weltanschauung aufgebaut werden; aber hier bleibt es in einem neuen Sinn beim guten Willen: was eigentlich gilt und letztlich das Leben trägt, sind »Postulate«, »Sinnprinzipien«, denen man vertraut,



eine Weltanschauung, die »wesentlich auf irrationalen Grundlagen« aufruhcn muß. Gerade in der »Theologie der Werte« als dem Grenz- und Entscheidungsraum einer jeden Wertlehre kommt das Ungenügen der vorgetragenen Auffassung zur Geltung. Wenn Werterkennen notwendig »unmittelbares, intuitives, gefühlsmäßiges« Erkennen ist, wie soll dann Gott als Summum Bonum erkannt werden? Der Weg über ein »unmittelbares, intuitives, gefühlsmäßiges Erkennen« ist doch verschlossen. Und wenn die Weltanschauung, die der Verfasser richtig als Antwort auf die Frage nach dem Sinn der Welt charakterisiert, »wesentlich auf irrationalen Grundlagen basiert«, wie soll es da noch möglich sein, von einer über das persönliche (subjektive), oben beschriebene Erkennen hinaus verpflichtenden Weltanschauung zu sprechen oder einen Standpunkt über den Standpunkten zu finden?

Als allgemeines Ergebnis - eine ausführliche Beschäftigung mit den einzelnen Punkten, die einer Klärung bedürften, würde eine lange Abhandlung verlangen - bleibt festzustellen, daß der Verfasser über die Auffassung Scheelers, die er selbst als Seminaturalismus bezeichnet, wesentlich nicht hinauskommt. Verhängnisvoller aber ist vielleicht der fragwürdige Ansat, der darin liegt, unbedingt eine »Plattform über den Standpunkten« finden zu wollen. Die moderne Philosophie hat die Tatsache der Entscheidung, die vor und in jedem Denken liegt, wieder anerkannt. Was einer denkt, hängt zum großen Teil davon ab, was einer ist und will. Und es gibt da eben Entscheidungen, die nicht nebeneinander bestehen können, die gegeneinander stehen. Wo dies zutrifft, ist dann jede Philosophie des »Zwischen« notwendig innerlich zerrissen und wenig ergebnisreich.

A. Delp S. J.

Der deutsche Genius und sein Ringen um Gott. Von DDr. Joh. Helfen. 80 (109 S.) München 1937, Ernst Reinhardt. Kart. M 2.20

Das Büchlein vermittelt der Öffentlichkeit Vorlesungen, die der Verfasser 1934/35 an der Universität Köln über die innere religiöse Haltung des deutschen Volkes gehalten hat. Absicht der Veröffentlichung ist, zu zeigen, daß der deutsche Geist in all den vielen Wandlungen, in denen er seinen geschichtlichen Weg bis heute ging,

zuletzt und zutiefst immer ein religiöser Geist war. Wenn auch oft verkleidet und fast bis zur Unkenntlichkeit entstellt: was am Werk war, war doch die Gottessehnsucht eines begabten Volkes. Das ist ungefähr das »obiectum formale« der zehn Kapitel, welche die Hauptgestalten der deutschen Geschichte um ihre religiöse Haltung befragen. Eckehart, Luther, Cusanus, Leibniz, Hegel, Kant, Fichte, Schleiermacher, Goethe, Nietzsche werden zum Zeugnis für die religiöse Begabung und Gottgläubigkeit des deutschen Volkes aufgerufen. Es hat seinen Sinn, einmal diese Gestalten nur unter der Rücksicht ihrer positiven religiösen Bedeutung zu sehen. Eine solche Überlegung mag nachdenklich machen und darauf verweisen, daß die religiöse Frage immer eine Grundfrage des deutschen Lebens war und bleiben wird. Auf der andern Seite wird wohl Verfasser und Leser sich klar darüber sein müssen, daß die angestellte Betrachtung und Wertung einseitig ist. Das zeigt schon die Tatsache, daß keine der aufgerufenen Gestalten des deutschen Lebens sich in der vollen Form der geoffenbarten Religion konfliktlos bewährt hat. Und das gibt Anlaß zu der Frage, warum z. B. Albert der Deutsche und Petrus Canisius und andere nicht um ihr Zeugnis nach der Art, mit der die deutsche Seele vor Gott steht, befragt wurden. Ebenso wird sich mancher Leser fragen, ob das positive Ergebnis, das der Verfasser schließlich bucht, berechtigt ist. Ein Volk kann sich ausgeben, seine Fähigkeiten, auch seine Kraft, religiös zu denken, kann schließlich einmal auf all den langen Wegen des Suchens erschöpft werden. Und ist es da nicht wie ein warnendes Zeichen, daß die Betrachtungen des Verfassers beginnen mit der deutschen Mystik (Eckehart), um schließlich über die deutsche Religion (Luther) beim deutschen Gottsucher (Nietzsche) zu enden? Ist das nicht ein Abnehmen der Leistung sowohl wie der Fähigkeit? Und schließlich darf wohl noch gefragt werden, wem der Verfasser nützen will mit seiner immer wieder durchbrechenden Animosität gegen die »romanische Form«, gegen »romanische Frömmigkeit« usw. Ein Großteil der Leser wird ohne viel Bedenken »römische Form« und »römische Frömmigkeit« lesen. Und wenn ein Volk religiös so begabt ist und Religion so ernst nimmt, wie der Verfasser als Ergebnis