

sich ein Vergleich der Staats- und Gesellschaftslehre und der Auffassungen vom subjektiven menschlichen Geist. Nun kann zum Kernpunkt der Arbeit übergegangen werden. Erziehung wird geschieden in ihre objektive Seite (2. Teil) als Eingliederung des einzelnen in die Gemeinschaft und in ihre subjektive Seite (3. Teil) als Erweckung des einzelnen Geistes. Der zweite Teil umfaßt: Zielsetzung, Stellung zu Gesellschaft und Staat, ständische Erziehung und Frage der Auslese, besondere Bildung der Führer, Inhalt und Organisation der Erziehung. Dabei gilt als höchste Bestimmung des Menschen ein möglichstes Erreichen des Göttlichen. Dies tritt als herrschender Gedanke immer wieder hervor. Es bildet den Maßstab für die Auslese. Der Stand der Wächter gilt als Vereinigungspunkt zwischen irdischem und göttlichem Leben. Nicht äußerer Zwang leitet die Erziehung, sondern innere Erkenntnis der göttlichen Idee. Daher auch die Bezeichnung des vollendeten Menschen als »Philosophen« oder »Gelehrten«, was freilich die Gefahr einer Verachtung der Masse mit sich bringt. Die Verwirklichung dieser Erziehung scheint nur möglich durch die Gemeinschaft, den Staat. Dieser ist das Abbild des Göttlichen. Dementsprechend gestaltet sich auch Inhalt und Organisation der Erziehung. Der Verfasser schließt sich diesem Gedanken weitgehend an, muß wohl aber auch Bedenken äußern, wenn Fichte schreibt: »Eine Kinderfabrik kann der Staat nicht anlegen - hier bleibt Natur -, wohl aber eine andere Bildungsfabrik.« - Im kürzeren dritten Teil finden wir eine Darlegung der didaktischen Grundsätze, der Aufgabe der Entfaltung der Persönlichkeit und der Bedeutung des Eros bei der Menschenbildung. Wieder weist die metaphysische Grundhaltung den Weg: bei Platon zur Mäeutik, die bei Fichte eine Parallele in dem Selbstsetzen des Ichs findet. So haben wir beidemal eine Erweckung eines schon Vorhandenen, worin gerade ein Gegensatz zu Rousseau und Locke gesehen wird.

Über eine Abhängigkeit Fichtes von Platon möchte die Arbeit nichts entscheiden; sie legt aber für Fichte ein starkes Vertrautsein mit dem Griechen nahe.

H. Meißner S. J.

Texte und Ausgaben

Vom inwendigen Reichtum. Texte unbekannter Mystiker aus dem Kreise Meister Eckharts. Mit einer Einführung

von A. Dempf. 8^o (151 S.) Leipzig 1937, Hegner. M 4.80

Etwa fünfzig Textproben aus der deutschen Dominikanermystik des 13. und 14. Jahrhunderts sind hier zu einem ansprechenden Büchlein vereint. Gerade der Nichtfachmann, für den die weitverstreuten Originale sonst schwer zugänglich sind, wird dankbar sein für diese Einführung in eine Welt tiefer religiöser Innigkeit und Abgeklärtheit. Die Bearbeiterin, Dr. Angela Rozumek, hat sich in ihrer Übertragung eng an die Vorlagen gehalten, sowohl in der Wortwiedergabe, wie überhaupt in der Schlichtheit der ganzen Sprache. Und wenn auch die beste Übersetzung den trauten Klang des Mittelhochdeutschen nicht wiedergeben kann, der nun einmal zu dieser Mystik gehört, so tritt hier das Sachliche doch sehr klar und unverfälscht hervor und wird manchem zu besinnlichen Stunden beste Anregung bieten. Schöner wäre es freilich, wenn die ernste Lektüre dieses Büchleins viele dazu vermöchte, an die Quellen selbst zu gehen. Das ist wohl auch die stille Hoffnung der Herausgeberin und A. Dempfs, der eine feinfühligere Einführung voranschickt.

G. Karp S. J.

Arthur Schopenhauer, Sämtliche Werke, hrsg. von Arthur Hübscher. - Die Welt als Wille und Vorstellung. Bd. I (XXII u. 553 S.) Leipzig 1938, F. A. Brockhaus. M 6.70

In vorbildlicher Abwägung aller Nuancen der Handschriften und Drucke legt nun Arthur Hübscher den ersten Band des Hauptwerkes Schopenhauers vor. Schopenhauers verschiedene Vorreden bestimmen am besten dessen geistigen Ort. »Kants Philosophie ... ist die einzige«, deren Kenntnis »geradezu vorausgesetzt wird«. Noch mehr ist die »Schule des göttlichen Plato« zur Vorbereitung geeignet. Aber wenn »der Leser«, durch Studium der Veden, »die Weihe uralter Indischer Weisheit empfangen und empfänglich aufgenommen, dann ist er auf das allerbeste bereit zu hören, was ich ihm vorgetragen habe« (XII). Hegel, dem entgegen, ist der »geistige Kaliban« (XX). Und im Gegensatz zu ihm »fehlt« es darum der Philosophie Schopenhauers »gänzlich an einer spekulativen Theologie, welche doch gerade - dem leidigen Kant mit seiner Vernunftkritik zum Trotz - das Hauptthema aller

Philosophie sein soll und muß« (XXVII). Aber dann sind doch sowohl Hegel wie die Methodik einer impliziten spekulativen Theologie durch ihren Gegensatz formal bestimmend für Schopenhauer. Nach der Seite ihrer Inhaltlichkeit ist die Welt »durch und durch Vorstellung« (also nicht Realisation der reinen Idee), aber in ihrer formalen Realität ist sie »durch und durch Wille« (5), dessen »Objektivationen« die Inhaltlichkeiten sind (113 ff.). An die Stelle der Absolutheit von Idee und Kontemplation bei Hegel ist also ebenso absolut der Wille getreten. Und da dieser Wille seine Sinnrichtung hat »zum gänzlichen Aufgeben des Willens zum Leben« (442), so ist in ihm, statt einer spekulativen Theologie der Trinität bei Hegel, die spekulative Theologie der indischen Veden mächtig. Wie bei Hegel die wahre Realität der Erde verflüchtigt wird zu einem Exempel ideativer Dialektik, so verflüchtigt sie sich bei Schopenhauer in das »gänzliche Aufgeben des Willens«. Das ist die Folge der Identitäts=Mythik bei beiden. Eine wahre Kraft des Menschen auf der Erde hängt an seiner Distanz des Dienstes zu einem wirklichen Schöpfer=Gott über ihm, der ihn auf eben diese Erde setzt und sendet.

E. Przywara S. J.

Die Deutsche Thomas=Ausgabe. Bd. VI: Wesen und Ausstattung des Menschen. 8^o (656 S.) Salzburg 1937, Anton Pustet. M 9.-

Der Band ist praktisch Anthropologie. Petrus Wintrath O. S. B., von dem »Einführung, Übersetzung, Anmerkungen und Kommentar« stammen (Schluß des Buches), sieht sie inhaltlich als Umzeichnung des Menschen als »geschaffene Welt im kleinen, ihre Zusammenfassung und ihren Mittelpunkt« (5), während sie formal für ihn »reine Philosophie« ist, aber gesehen »mit den Augen des Theologen«. Er deutet sie von einer aristotelisch-thomistischen Philosophie aus, die »auf dem erfahrbaren und nachprüfbareren Boden der Wirklichkeit« stehe (628) und insofern sich an einem »modernen, kritischen Realismus« orientiert (592). Man wird das gewiß als Überführung auf die Ebene des Descarteschen und nach-Descarteschen Begriffs einer »reinen Philosophie« verstehen dürfen. Aber uns möchte scheinen, daß hierbei das Eigene der »Summa Theologica« gerade in der Frage des Menschen zu kurz kommt. Denn Thomas bestimmt in der

Einleitung zur 75. Frage und in der zur 78. Frage ausdrücklich seinen Standpunkt als den unterscheidenden des »Theologen«. Es ist also Philosophie nur insofern, als der Theologe mit Hilfe profaner Wissenschaften die Aussagen der Offenbarung über den Menschen in eine Art rationaler Ordnung bringt. Es ist philosophierende Theologie, die eben darum, wie Thomas sagt, den Menschen sichtet im Vorzug von der »Seele« her (3) und die Seele von den »Tugenden« her (118), das heißt aber im besondernsten Sinn heilsgeschichtlich.

Übertragung und Anmerkungen zeigen die gemohnte Sorgfalt der verdienstlichen Ausgabe.

E. Przywara S. J.

Friedrich Nietzsche, Historisch-Kritische Gesamtausgabe, Die Werke, Bd. IV: Studenten- und Militärzeit, letzte Leipziger Zeit. 1866-1868. Hrsg. von Hans Joachim Mette u. Karl Schlechta. 8^o (VII u. 708 S.) München 1937, C. H. Beck. Geb. M 16.50

Dieser vierte Band scheint an und für sich nur rein Philologisches zu enthalten, in einer Vollständigkeit der kleinsten Notizen, wie sie wohl noch für keine Gesamtausgabe durchgeführt wurde. Aber darunter spielt sich der entscheidende Kampf ab. Beherrschend steht noch Demokrit da, als der »erste Rationalist«, als der »erste, der streng alles Mythische ausschloß« (63), mit dem Ideal eines »ruhigen wissenschaftlichen Lebens« (64), der »nur Leser« will, »die der Sache wegen und die sorgsam und angestrengt lesen« (71). Dementsprechend sieht Nietzsche in der rein sachlich philologischen Methode eine bestimmte sittliche Erziehung: »Aufgaben des Egoismus, der subjektiven Launen usw., Absterben der Welt usw. (gemeinsam mit jeder wissenschaftlichen Beschäftigung)« (125). Aber dieselbe Zeit kennt bereits die scharfe Gegenbewegung: »Selbstbeobachtung. Sie betrügt. Erkenne dich selbst. Durch Handeln, nicht durch Betrachten. . . Der Instinkt ist das Beste« (126). Entsprechend erscheint Schopenhauer als »der Philosoph einer niedererweckten Klaffizität, eines germanischen Hellenentums«, als »der Philosoph eines regenerierten Deutschlands«, für den »Philosophie ein ungestümer Trieb« ist (176). Zwischen Religiosität der aufklärenden Ratio und Religiosität des dunklen Mythos ringen also diese Jahre, - parallel zu der Grund-