

von 26 Jahren nach fünf Jahren im Karmel von Dijon erreicht hat, wie über ihr tiefes Eindringen in die Heilige Schrift, besonders in das Johannesevangelium und die Paulusbriefe. E. Raitz v. Frentz S. J.

16. Die edle Frau war eine Vertraute des Pfarrers von Ars und verzehrte ihr Leben als Laienhelferin und als Gründerin des „Werkes der Glaubensverbreitung“ und anderer Stiftungen. Ihre Verkennung, ihre Ausdauer werden besonders lebendig, weil wir sie vor dem Hintergrund des geschäftstüchtigen Lyon sehen. F. Hillig S. J.

17. *Maria Theresia*. Von Heinrich Kretschmayr. 80 (310 S. u. 16 Abbild.) Leipzig 1938, Staackmann. Neue Ausgabe. M 6.50, geb. 8.50

18. *Menschen im Barock*. Abraham a S. Clara über das religiös-sittliche Leben in Österreich in der Zeit von 1670—1710. Von Franz Loidl. gr. 80 (380 S.) Wien 1938, L. Krempel. Kart. M 5.—

19. *Ein König und sein Günstling*. Schicksal und Tragik einer heroischen Freundschaft. Von Johannes Ohquist. 80 (388 S. u. 8 Bildtafeln) Bonn 1940, Röhrscheid. Geb. M 7.80

20. *Carl Ludwig Haller*. Von Kurt Guggisberg. (Die Schweiz im deutschen Geistesleben Bd. 87/88.) kl. 80 (204 S.) Frauenfeld 1938, Huber & Co. Geb. Fr 5.—, M 3.—

21. *Georg Christoph Lichtenberg (1742—1799)*. Von Wilhelm Grenzmann. gr. 80 (326 S.) Salzburg 1939, A. Pustet. Kart. M 6.80, geb. 7.80

17. Mit Recht sagt v. Srbik, daß Maria Theresia zum unverlierbaren Besitztum des ganzen deutschen Volkes gehöre (Hist. Zeitschrift 139 [1929] 592). Kretschmayrs neu ergänztes Werk begeistert immer wieder den Leser für dieses „prachtvolle deutsche Naturkind“. Immer in gedrängter Knappheit, voll hoher Vernunft und weiser Abgewogenheit erstehen ihre Zeit, ihre Kämpfe und die sie tragenden Persönlichkeiten. Der tiefe weltanschauliche und politische Kampf zwischen der Mutter, die tief in der Offenbarungsreligion wurzelt, und dem Sohn, Josef II., dem „unduldsamen Prediger der Toleranz“, wirkt erschütternd. F. Strobel S. J.

18. Loidls Buch will vor allem das Material zusammentragen und nach übersichtlichen Gesichtspunkten zusammenfassen. Ein abgerundetes Bild der religiösen und sittlichen Vitalität des Barockmenschen entsteht nicht. F. Strobel S. J.

19. Ohquist erzählt das Leben des Schwedenkönigs Gustav III. (1740—1792) und seines Freundes Armfelt (1757—1814) hauptsächlich als Denkmal ihres menschlichen Wesens. In der ersten Hälfte wird das Buch zu einem anschaulichen Bild der höfischen Kultur des ausgehenden 18. Jahrhunderts. Insbesondere spürt man, wie die Religion aufgehört hat, bestimmend für die Lebensform zu sein, und nur mehr für alle Fälle nützlich und zur Bändigung des Volkes notwendig scheint. Der zweite Teil, die Schicksale des aufrechten und trotz aller Fehler ansprechenden Armfelt von 1797 bis zu den Jahren, wo er neben Stein bei Alexander I. von Rußland für den Kampf gegen Napoleon arbeitet, bietet wertvolle Erkenntnisse der damaligen Diplomatie und Politik. H. Becher S. J.

20. In gedrängter Kürze gibt Guggisberg die beste und genüßreichste Darstellung des einst so berühmten

Mannes, dessen „Restauration der Staatswissenschaften“ der Zeit Metternichs eine Offenbarung war. Er sucht die Konversion Hallers zur katholischen Kirche aus seinen politischen, konservativ-reaktionären Anschauungen verständlich zu machen. Doch wird sein Einfluß auf den beginnenden politischen Katholizismus Deutschlands übertrieben. In Wirklichkeit galt er weiten katholischen Kreisen bald als veraltet. Die Erneuerung der Kirche begann schon vor Haller durch die ständige Auseinandersetzung mit der Aufklärung und wiederum mit den Gedanken und Bestrebungen der Französischen Revolution und der napoleonischen Zeit. F. Strobel S. J.

21. Lichtenberg erlebt durch dieses Buch eine Auf-erstehung. Der universale Mann, Physiker, Philosoph, Literarkritiker, Pädagoge und Psycholog in einem, war der Typ eines deutschen Aufklärers, der zwar die Welt rationalistisch betrachtete, aber dennoch einen dunklen Glauben an Glück, Vorsehung und übernatürliche Hilfe nie aufgab. Gerade sein Ringen um Gott weiß Grenzmann ergreifend darzustellen und so die Tragik, die auf Lichtenberg liegt, wiederzuerwecken. Kant war für Lichtenberg das Verhängnis; denn bei seiner stark gefühlsmäßigen Einstellung versetzte ihn dessen Trennung der reinen und praktischen Vernunft in unlösbare Zweifel. Lichtenberg war der Meinung, daß das Ende des Christentums bevorstehe, wenn es nicht gesäubert und subjektiv für jeden umgebildet werde. Das Buch ist zugleich ein wichtiger Beitrag für unsere Kenntnis von der deutschen Aufklärung überhaupt. F. Strobel S. J.

ICH UND SCHICKSAL

Wesen und Begriff der Philosophie. Von Werner Illeermann. 80 (111 S.) Berlin 1938, Junker u. Dünhaupt. M 4.80

Von der All-Einheit im Ich. Eine paradoxmatische Philosophie. Von Martin Klein. 80 (240 S.) München 1939, Ernst Reinhardt. M 6.—; geb. M 8.—

Der Mensch und die ewigen Hintergründe. Religionsphilosophie, Metaphysik der Zeit und ethische Zielbestimmung. Von Ernst Barthel. 80 (70 S.) München 1939, Ernst Reinhardt. M 2.20

Willensfreiheit oder Schicksal. Von Helmut Groos. 80 (277 S.) München 1939, Ernst Reinhardt. M 4.80

Der einzelne und die Gemeinschaft. Goethes Denkprinzipien und der biologische Naturalismus. Zwei Reden von E. G. Kolbenheyer. 80 (27 S.) München 1939, Langen-Müller. M —.80

Die Verwirklichung des Summum Bonum in der religiösen Erfahrung. Von Mohammad Mahmud Ahmad. 80 (157 S.) München 1939, Ernst Reinhardt. M 4.80

Philosophie und Glaube. Von Heinz Zimmermann. 80 (145 S.) München 1938, Duncker und Humblot. M 2.80; geb. 3.50

Im heutigen Ausgang der Philosophie, die mit Descartes einsetzte, sind ihre Grundrichtungen als Extreme auseinandergebrochen. Das ist auf der einen Seite das Ich als erstes Prinzip: hin zu einer Philosophie, die das All im Ich begreift (in einem idealen Ich oder im souverän Einsamen). Und auf der andern Seite ist es Mathematik und Mechanik als Methode: hin zu

einer Philosophie, die alles in einen rein sachhaft kausalen Zusammenhang bindet (in einer idealen Mathese nach Art von Leibniz oder Spinoza, oder im ausgesprochenen Materialismus der mechanischen Kausalität). Diese Richtungen streifen nun alles Maß von sich und gehen jede „aufs Ganze“. Absolutheit eines Dithyrambus des Ich und Absolutheit einer heroischen Symphonie des Schicksals stehen sich gegenüber.

So lehnt Illemann für Philosophie einen „Gegenstand“ überhaupt ab (39) und legt alles in die formale „Auseinandersetzung des Ich der Erkenntnis“ (43). Philosophie entspringt einzig „vom Ich, das will und handelt“, her (66) und ist „schöpferisch inhaltliche, der Produktivität des absoluten Ich entspringende Erkenntnis“ (62), und darum „Idealismus und nichts als Idealismus“ (87). — Klein geht einerseits noch weiter, da er, in Nachfolge der paradoxen Philosophie Constantin Brunners (30), im „Egoismus“ das „alleinige Prinzip“ sieht (40): „hemmungslose Selbstsucht, gepaart mit Riesenkraft und Verschlagenheit“ (206): „Raubtierpranke“, alles „für sich allein (zu) erraffen“ (ebd.), Feuer eines „Scheiterhaufens“ (40) zur „Überwindung und Zerstörung der absoluten Welt“ (127). Andererseits aber will er in dieses Ich einbeziehen die unverminderte „Gegensatzspannung“ (114 ff.) aller Gegensätze zwischen Gott und Welt“ (210), zu einem Denken in Antithese und Polarität (207), und nur darum in Paradoxie und Übertreibung (115). — Barthels Ideal, der „hochentwickelte Persönlichkeitsgeist“ (10) auf der „Erde als Maximalkugel im sphärischen Raum“ (8) zur „Selbsterfassung des Göttlichen im harmonischen und weithorizontigen Menschen“ (62), steht, ebenso wie das All-Ich Kleins, unter dem Gesetz der „Polarität aller Dinge“ (13). Aber es ist wesentlich die Polarität zwischen dem „Logosgeist der Freiheit“ und dem „Muttergeist der gebundenen Materialität“ (56).

Diese Polarität braucht nur den Akzent zu wechseln, und der Dithyrambus des Ich schlägt um in die heroische Symphonie des Schicksals: wie in der Mitte des 19. Jahrhunderts die beiden ineinander verschlungen erscheinen. Der „Muttergeist der gebundenen Materialität“ gestaltet sich bei Groos zum alleinigen Prinzip. Groos hatte in seinem großen Werk über den „Deutschen Idealismus und das Christentum“ (München 1927) den Idealismus, der sich so gern als stilrein johanneisches Christentum (in Hegel und Schelling) begriff, als unvereinbaren Gegensatz zum Christentum überhaupt dargestellt. Nun säkularisiert sich dieses Christentum aus seiner kalvinischen Gestalt in einen restlos folgerichtigen Determinismus. „Das Schicksal geht nicht an dem Ich vorbei, sondern durch es hindurch“ (133). Der „Mensch“ ist „Durchgangspunkt der Kausalreihen“ (ebd.), „und nicht mehr als Durchgangspunkt“ (147), in einer „vollkommenen Einordnung in dieses Gesamtsein“ (146). „Jede Handlung ist ein Glied der kleinen Kette meines Ich, und diese Kette wiederum Glied der großen Kette des Nicht-Ich“ (147). Das hieraus folgende Ethos ist darum Sichbescheiden, Geduld (270), Härte, Furchtlosigkeit (271), Ruhe (274), amor fati (274 f.), namenlose Notwendigkeit (275).

Groos nimmt hierfür als bevorzugte Begründung das „biologische Denken“ (258), das gemäß der Abstammungslehre kein „absolut andersartiges Wesen von allen übrigen Lebensstufen“ (241) zulassen kann, wie es der freie Mensch wäre. So verweist er selbst auf Kolbenheyer (259). — Kolbenheyers „biologischer Naturalismus“ kennt in der Tat das Individuum nur als „Anpassungsform, die den Bestand und das Wachstum der Art unter den jeweiligen Lebensverhältnissen... zu sichern befähigt ist“ (5). Der Dithyrambus des Ich in der Sprache dieses Determinismus lautet dann: „ein in seinen nervenphysiologischen Reaktionsgrundlagen durch seine Abstammung weitaus differenziertes Zentralorgan ist angetrieben, die Denkd dispositionen sehr umfassender Orientierungsgebiete abändernd auszubauen“ (27), wie Kolbenheyer das Genie definiert.

Für das Sichbedingen der beiden Absolutismen, absolutes Ich und absolutes Schicksal, ist es dann aber lehrreich, wie Mohammad Mahmud Ahmad seinen Islam der absoluten Bestimmung in einen restlosen Aktivismus eines All-Ich säkularisiert und anthropologisiert. Gott als „Summum Bonum“ ist die Ziel-Idee eines „Bewußtseins, das so sehr ausgeweitet ist, daß es das gesamte Weltall umspannt“ (14), in einem „Zustand ewigen und allumfassenden Seins, Lebens“ usw. (16).

Friedrich Heiler, als Herausgeber, empfiehlt diese Schrift als „fruchtbare Verbindung indischer Mystik und abendländischer Denkarbeit“ (7) und gibt mit dieser seiner Lieblingsidee der „Verbindung“ (zwischen relativierten Religionen) das Stichwort zu der Weise, wie Zimmermann aus dem Wirbel der Gegensätze Rettung schaffen möchte. Wie es die Philosophie des Ich ausdrücklich tut und die Philosophie des Schicksals es (in der Alleingeltung der Kausalreihen) folgerichtig tun muß, stellt er gegen einen „Totalitätsanspruch gegenständlichen Denkens“ (72) die formale „Verbindung“ als solche, als „umfassende Einheit menschlicher Gewißheit“ (72) und als formale „Schönheit“ des objektiv „Architektonischen“ (28 ff.). Dahinein begreift sich die gesamte Philosophie und Theologie: in einen Kantianismus also formal ästhetischer Harmonie, wie Cohen den einer formal logischen Methode baute und Natorp den eines formal unendlichen Progreß.

Damit münden die Absolutismen von Ich und Schicksal in einen reinen Formalismus subjektiver und objektiver „Verbindung“, d. h. aber eines absoluten Relationismus. Gott und Welt und Ich sind untergegangen in die „Beziehung an sich“. Diese „Beziehung“ ist in der absoluten Philosophie des Ich das aktive Einbeziehen des All in das Ich, in der absoluten Philosophie des Schicksals aber das passive Einbehaftetsein des Ich in das All. Es ist wohl kein Zufall, daß damit im Grund derselbe Standpunkt eingenommen ist, wie ihn der neue radikale Positivismus Schlick-Carnaps anstrebte. Die geschöpflichen Absolutismen haben alles Gegenständliche restlos aufgelöst. Der wahre Schöpfer-Gott ward abgedankt in das schöpferische Ich, daß dieses abgedankt werde in die „schöpferische Beziehung“.

E. Przywara S. J.