

leben sprechen — und das muß man im Sinne der Erhardtschen Ergebnisse —, so besteht sie nicht so sehr darin, daß Kant die Metaphysik, die er kennt, mit unzureichenden Mitteln bekämpft und so nicht zu befriedigenden positiven Ergebnissen gelangt, sondern vielmehr darin, daß er in der ganzen Art, wie er sie bekämpft, und in seinen positiven Aufstellungen von dieser „Metaphysik“ selber noch allzusehr eingenommen ist. Nur im Rückgang auf die metaphysischen Grundgedanken der echten, nicht der entarteten Scholastik kommen wir auf den Boden, den E. sucht, auf dem positive Arbeit gedeihlich voranschreiten kann.

L. Claßen S. J.

Kroner, Richard, Von Kant bis Hegel. I. Bd. 8° (XIX u. 612 S.)  
II. Bd. 8° (XXIII u. 526 S.) Tübingen 1921 u. 1924, Mohr. M 14.—, geb. M 16.50 bzw. M 12.50; geb. M 15.—

„In dem verhältnismäßig kurzen Zeitraum von vierzig Jahren (1781, Erscheinungsjahr der Kritik der reinen Vernunft, bis 1821, Veröffentlichung von Hegels letzter größerer Schrift, seiner Rechtsphilosophie) hat sich eine geistige Bewegung vollzogen, die ihresgleichen in der Geschichte der Menschheit nicht besitzt.“ Nach einer zunächst mehr allgemeinen Charakterisierung dieser Epoche beginnt der erste Abschnitt mit Kants Vernunftkritik. Die kritische Logik, Ethik und Religionsphilosophie und die Kritik der Urteilskraft werden in ihren entscheidenden Grundzügen dargestellt und kritisch betrachtet. Der zweite Abschnitt bringt in gleicher Art den Übergang von der Vernunftkritik zur Wissenschaftslehre, durch Jacobi, Reinhold, Maimon zu Fichte, der dritte eine sehr eingehende Darstellung der Wissenschaftslehre von 1794, ihrer Methode und Prinzipien, ihres theoretischen und praktischen Teils. Endlich beleuchtet der vierte Abschnitt den Übergang von der Wissenschaftslehre zur Naturphilosophie. Der zweite Band bringt zuerst Schellings Entwicklung von 1797 bis 1800, dann, über Schiller, Schleiermacher und Fichtes „Bestimmung des Menschen“ von 1800, Schellings System von 1800, und endlich das Identitätssystem von 1801. Dann folgen die drei Abschnitte, die den Schwerpunkt des ganzen Werkes ausmachen: Zuerst der Übergang von Schelling zu Hegel, und — mit einer besondern „weltgeschichtlichen“ Einleitung an der Spitze, im siebten und achten Abschnitt Hegel und seine Philosophie des Geistes, ihre Grundzüge im ganzen. Phänomenologie, Logik und Enzyklopädie im einzelnen. Die in den ersten Abschnitten der Darstellung jeweils folgende Kritik hört bei der Darstellung Hegels auf, da „die Intentionen Kants, Fichtes und Schellings in der Philosophie des Geistes ihre höchste Verwirklichung finden“. — Für die fehlende Darstellung der Romantiker, „deren Lebensgefühl und geistige Wesenheit ohne Zweifel auf Hegel stark eingewirkt haben“, verweist der Verfasser auf N. Hartmanns Philosophie des deutschen Idealismus I (1923). „Wie Goethe den klassischen und den romantischen Geist in sich vereint hat, so ist auch Hegel (soweit diese Begriffe auf den Philosophen übertragbar sind) Klassiker und Romantiker zugleich.“

Kroners Buch gehört, obwohl es nicht ausdrücklich an die Frage rührt, wie die Philosophie auszusehen hat, die unsere Gegenwart erfordert, doch zum Bedeutendsten, was die philosophische Gegenwart auf akatholischer Seite hervorgebracht hat. Die „systematische Methode“, die er (im Gegensatz zur „biographischen“ und „kulturgeschichtlichen“) anwendet, gibt ihm das Recht, sein Werk als nicht „bloß“ historisches zu betrachten. „Das Studium Hegels muß die hohe Schule werden, in der sich dem Geist der wissenschaftliche Zugang zu den Problemen der Metaphysik erschließt. . . . Daß Tieferes und Gründlicheres über diese Probleme weder vor noch nach ihm gesagt worden ist, wird jeder bekennen, der die Mühe nicht scheut, in sein System einzudringen.“ Das Werk K.s ist neben der Lassonschen Neuausgabe ein Symptom der beginnenden Palingenese Hegels in der Weltwissenschaft.

Die Aufgaben die sich daran für die katholische Wissenschaft ergeben, sollen hier nicht erklärt werden. Nur eines sei bemerkt: Der Verfasser zieht auch „Parallelen“: „Was Thomas“, sagt er, „für das Mittelalter getan, tut Hegel für die neuere Zeit.“ Er schaffe, wie K. näher ausführt, die große Synthese und Aussöhnung antiker Philosophie und christlicher Religion. Hätte er etwa gesagt: Was Averroes für das Mittelalter, hat Hegel für die neuere Zeit getan, so ließe sich darüber reden. Aber die Parallele mit Thomas trifft nicht zu. Das Christentum hat nie an Synthese im Sinne von Aussöhnung mit der Weltgeistphilosophie gedacht, weder Augustin in der Patristik noch Thomas in der Scholastik. Allerdings, das „Christentum“, wie es bei Hegel zur Darstellung kommt, ist ausgesöhnt, versöhnt sich in jeder Zeitgestalt aufs neue mit absoluter Philosophie. Neuplatonisches „Christentum“, mohammedanisches „Christentum“ versöhnt sich mit Philosophie in Hegelschem Sinn, mit dem Wissen, in dem es seine höchste Explikation verehrt. Und so mag auch protestantisches „Christentum“ in Hegel, dem philosophischen Luther, seine Versöhnung mit der „Philosophie“ feiern. Das Christentum ohne Anführungszeichen aber wird immer in schärfster Auseinandersetzung, die nur zu wirklicher Überwindung, nicht zu versöhnender „Synthese“ führt, mit aller absoluten „Philosophie“ im Sinne Hegels stehen. K.s Hochachtung für Thomas ist anzuerkennen: Er hat sie offenbar von seinem Lehrer Hegel übernommen, der (im Gegensatz zu Kant) nicht bloß Aristoteles als den größten aller Philosophen betrachtet und studiert hat, sondern auch mit hoher Achtung vor der Scholastik, besonders vor Anselm und Thomas, erfüllt ist, wenn er sie auch nach eigenem Geständnis weniger studiert hat und deren Tiefstes ihm unzugänglich blieb. Jedenfalls aber ist K.s Auffassung unzulänglich, daß Thomas das Christentum mit der antiken Philosophie „versöhnt“ hat — mit der aristotelischen Philosophie, sei es in ihrer antik-heidnischen Gestalt oder in ihrer mohammedanisch-jüdischen oder in ihrer mittelalterlich-heidnischen in den Pariser Artisten, daß er überhaupt die Synthese von Aristoteles und Christus, Athen und Golgotha, hat schaffen wollen. Man kann sagen: Er hat den heidnischen Aristotelismus getauft. Taufe aber ist nicht Synthese. Im Geisteskampf mit der akatholischen Wissenschaft ist die Patristik und die Scholastik erwachsen. Die Auseinandersetzung, die das wissenschaftliche christliche Mittelalter mit dem noch-nicht-christlichen und antichristlichen Aristotelismus seiner Zeit führte, für unsere Zeit neben andern mit Hegel durchzuführen (und in ihm mit den Vorhegelianern), ist Aufgabe der katholischen Wissenschaft, an der sie zu arbeiten hat „ad mentem Aquinatis“. Dabei wird ihr auch K.s Buch als Weg zum Verständnis des Gegners dienlich sein. Denn es ist von sehr kundiger Hand geschrieben und erleichtert sicher das Eindringen in manche schwierigen Abschnitte bei den Vorhegelianern und bei Hegel selber, wenn auch wieder auf weite Strecken die Werke jener Denker selbst leichter zu lesen sind, als ihr Darsteller und Kritiker.

W. Klein S. J.

Woestyne, Zach. van de, O. F. M., *Scholae Franciscanae aptatus Cursus Philosophicus. Tomus II: Cosmologia, Psychologia, Theologia.* gr. 8° (XXXIX u. 816). Mechliniae 1925, Typis S. Francisci.

Das umfangreiche Werk, von dem der erste Band früher erschien, der dritte noch aussteht, ist gedacht als Handbuch der scholastischen Philosophie für die Studierenden des Ordens. Durch verschiedene Größen der Typen ist die Möglichkeit gegeben, sich auf das wesentlichste zu beschränken. Die *Kosmologie* (200 S.) umfaßt die Fragen über Kosmogonie, die verschiedenen Formen des Monismus, die Quantität, Raum und Zeit, Wirksamkeit der Körper, die Sinnesqualitäten (worin W. sich der neueren Ansicht zuneigt), Wesen der Körper, besonders Hylemorphismus und Zweck-