

heiten zielen, die als zu verwirklichendes Ideal über das real Daseiende hinausweisen. So ergibt sich als „Grundformel kreatürlicher Metaphysik“: Sosein in-über Dasein (21). In den folgenden Darlegungen über „Aktproblematik apriorischer und aposteriorischer Metaphysik“ finden wir fein abgewogene Gedanken über das Verhältnis geschichtlicher Betrachtungsweise zur übergeschichtlichen Wahrheit. Die Lösung wird gefunden im Hervorwachsen aus der Tradition, das mitlebt mit den Geistesmotiven der Gegenwart, stets beseelt durch die Intention auf die sachliche Wahrheit. „Wahrheit in-über Geschichte“ ist die Formel dafür (31). Das folgende Kapitel „Philosophische und theologische Metaphysik“ entwirft den Plan einer einheitlichen Metaphysik, die philosophisch in ihrem Anfang und theologisch in ihrer Vollendung sein soll. Das Theologische hat den „Form-Primat“, weil und insofern das Theologische den gesamten Geschöpfungsbereich überformt (48); die Methode aber bleibt die philosophische. Freilich wird nicht ganz klar, wie hier die Einheit einer Wissenschaft gewahrt bleiben kann; der Einschnitt, der da entstehen muß, wo zuerst die Offenbarung inhaltgebend eingreift, ist wohl doch bedeutender, als es nach den Ausführungen P.s den Anschein erwecken kann. Die Frage des *an sit* läßt sich in einer kritischen Metaphysik nicht vermeiden, beim Übernatürlichen kann sie aber nicht mehr mit philosophischer Methode gelöst werden.

Der zweite Abschnitt (63—154) legt die Analogia entis als Prinzip der durch die Erwägungen des ersten Teiles geforderten „kreatürlichen Metaphysik“ dar. Und zwar wird zunächst die Sachproblematik behandelt: Analogie als innerer Ausgleich zwischen „reiner Logik“, die in göttlicher Ruhe alles aus der Idee her bereifen will, und ewig-unruhiger „Dialektik“. Daher ist die Analogie weder im Identitätssatz des Parmenides noch in der Widerspruchs-Identität des Heraklit, sondern im aristotelischen Widerspruchsprinzip grundgelegt; diese Darlegungen bilden metaphysisch den Höhepunkt des Werkes. Darauf wird in dem Kapitel „Problembreite der Analogia entis“ in kritischer Reflexion auf die Tradition die Geschichtsproblematik der Analogie entwickelt, geistvoll und anregend, manchmal tief in die geschichtlichen Zusammenhänge eindringend, aber wohl auch nicht ohne einige kühne Konstruktionen, bei denen man wieder an das erinnert wird, was P. vorher (28) selbst über die Gefahr einer Entgeschichtlichung geschichtlicher Denker gesagt hat (man vergleiche z. B. P.s weltanschaulich tief bedeutsame Deutung des aristotelischen *κολοβόν* [114 f.] mit der nüchternen Begriffserklärung in Met. 5, 27).

Das gedankenschwere Werk, aus dessen überreichem Inhalt wir nur einiges wenige andeuten konnten, fordert vom Leser naturgemäß angestrenzte Mitarbeit; trotzdem könnte diese Mitarbeit für den Freund der Metaphysik ein Genuß sein, wenn — ja wenn der geistvolle Verfasser auch in der schlichten Klarheit der Sprache den alten Meistern treuer folgen wollte. J. de Vries S. J.

Defourny, M., Aristote. Études sur la „Politique“ (Bibl. des ArchPh). gr. 8° (XV u. 559 S.) Paris 1932, Beauchesne. Fr 75.—

Nach der „historischen Methode“ Kniesscher Fassung zieht D. für die Erklärung der aristotelischen „Politik“ den ganzen Aristoteles, aber auch die ganze kulturelle und politische Zeitgeschichte, vor allem auch in fortwährendem Vergleich Plato heran. So wird

uns denn hier die gesamte, einheitliche aristotelische Lehre über die drei Hauptgebiete der „Politik“, die Wirtschaft, die Erziehung und die Soziologie, geboten. In der Tat erweist sich die vollständige Einbeziehung z. B. der Eudämonielehre, des Tugend-Mitteprinzips, der Gotteslehre als wertvoller, ja notwendiger Hintergrund zum Verständnis der „Politik“. — Ist aber nicht die Kluft zwischen dem aristotelischen Gott und dem Menschen übertrieben, da Aristoteles auch von δώρα, Gnadengeschenken von oben, spricht? Gegenüber Mißdeutungen des Mitteprinzips könnte noch ausdrücklicher darauf hingewiesen werden, daß die Extreme als schon außerhalb des Bereiches des Erlaubten fallend, als böse zu fassen sind. — Mit Hilfe des Gesamtschau-, Einheitsprinzips kann D. viele der beliebten „Antinomien“, scheinbaren Widersprüche bei Aristoteles zwanglos auflösen; so trägt er übrigens Wesentliches zur Klärung der von ihm an sich nicht berührten Echtheitsfrage einzelner „Politik“-Teile bei. Methodisch, auch philologisch wertvoll sind seine Untersuchungen über die Mehrdeutigkeit so wichtiger Worte wie πολιτεία, δημοκρατία, ἔθνος. Die Zitate-Auswahl ist vorzüglich; doch zeigen die dem Texte selbst eingereihten griechischen Wörter öfter Druckfehler.

In der aristotelischen Wirtschaftslehre löst D. scheinbare Widersprüche über Geld und Tausch durch die wichtige aristotelische Unterscheidung zwischen der Hauswirtschaft, der „Ökonomie“, mit ihrem Bedarfsdeckungsprinzip im direkten Waren- und Geldaustausch sowie im eventuellen Staatshandelsmonopol einerseits und dem auf uferlosem Geld- und Zinserwerb ausgehenden Handel, der „Chrematistik“, andererseits. Die Eigentumsantinomie löst sich bei Aristoteles durch die Betonung der in verschiedener Beziehung, aber gleichzeitig obwaltenden Individual- und Sozialfunktion des Eigentums; vgl. das Wirtschaftsbild nach Aristoteles 142 f. Auch die verworren scheinende Sklavereilehre erfährt Aufhellung. Bezüglich der Wertung der Arbeit wie der ἀγαθοί, ἄριστοι durch Plato und Aristoteles hätte D. gegenüber dem Nietzsche'schen Mißverständnis mit Thomas auf den wesentlichen Unterschied zwischen der ethischen Pflichtwertung und der ontologischen Seinswertung hinweisen können, zwischen dem *bonum simpliciter* und *secundum quid*.

Auch in der Erziehungslehre lösen sich viele Deutungsschwierigkeiten durch die Hervorhebung der Rechte des Staates und der Familie zugleich bei Aristoteles, der eine echt staatsbürgerliche Erziehung, aber zunächst durch die Familie, fordert. Lehrreich auch für heute sind die Ausführungen über die Kunsterziehung in Musik, Theater, Gymnastik sowie über den unzulänglichen Diesseitscharakter der aristotelischen Erziehung. Ein Höhepunkt des verdienstvollen Werkes ist die Gegenüberstellung der aristotelischen Gesellschaftslehre mit ihrer teleologischen Entwicklungslinie von der Familie über die Gemeinde und den Stamm zum Staat und zum Staatenföderalismus und zur heutigen soziologischen, auf Bachofen, Ed. Meyer, Durkheim u. a. zurückgehenden „Horden“-Theorie mit ihrer Linie: Horde mit Promiskuität und Matriarchat, Machtstaat, Familie, Individuum. Die Argumente Bachofens, der sich insbesondere auch auf Aristoteles beruft, werden hier schon durch die methodische Quellendeutung D.s entkräftet. Die aristotelische Auffassung vom Menschen als ζῷον κοινωνικόν (Genus), οἰκονομικόν und πολιτικόν (Spezies) wird geklärt. Man erkennt, daß die aristotelische Familienlehre fundamen-

tal ist, wenn seine Bevölkerungspolitik auch noch schwere Mängel aufweist. Es sei hingewiesen auf D.s zeitgemäße Ausführungen über die Gemeinschaftsrolle der aristotelischen *Syssitien* (vgl. *Agapen*) und die Gemeinschaftslosigkeit der Gegenwart — trotz der *Settlements*. — Ein wahrhaft „geschichtliches“ Werk, das in sorgfältiger Einzelforschung und großer Ideenschau die Vergangenheit für die Zukunft deutet. J. Gemmel S. J.

Schwester Thoma Angelica Walter vom armen Kinde Jesus, *Seinsrhythmik*. Studie zur Begründung einer Metaphysik der Geschlechter. gr. 8^o (296 S.) Freiburg i. B. 1932, Herder. M 7.60.

Da im geschaffenen Sein stets So und Da wenigstens begrifflich unterschieden werden müssen und Gottes Größe in seiner Identifizierung beider besteht, muß die Spannungseinheit zwischen So und Da uns jede geschaffene Seinsmodalität und vor allem jede andere Spannungseinheit beleuchten und verstehen helfen. Das gilt besonders von der Spannungseinheit der Geschlechter, in der So und Da in Mann und Frau aufleuchten. Ihrerseits wird die spezielle Geschlechterspannung uns wieder dazu verhelfen, die allgemeine Seinsspannung So und Da tiefer zu erfassen. Es herrscht eben eine allgemeine, verbindende und trennende, Analogiehaftigkeit aller Dinge zu Gott und deshalb aller Dinge unter sich. Das Ziel wäre eine Philosophie, die über alle Einseitigkeit hinaus in allem der Spannung So und Da nachspürte und gerecht würde, zugleich als Essenz- und Existenzphilosophie (294 ff.). Kraft dieses methodischen Prinzips, die allumfassenden „Seinsaspekte“ So und Da einerseits und die Geschlechterspannung andererseits gegenseitig sich erklären zu lassen, wird ein Aufriß des gesamten, natürlichen und übernatürlichen, Kosmos nach dem Rhythmus So und Da, der dem Rhythmus von Mann und Frau entspricht, geboten. Dabei wird dem So, der Essenz, die Führung, die „Apikalität“ und Formung, das unterscheidende Sondern, das Helle und die dynamische Unruhe zugewiesen; zum So gehört ferner der Raum; im Geiste entspricht dem So das Wahre, der Intellekt. Dem Da, der Existenz, wird entsprechend zugeeignet das hegende Tragen, die „Fundamentalität“ und die Fülle, das entscheidende Sammeln, das Dunkle und die plastische Ruhe sowie die Zeit; im Geiste ist das Da durch das Gute, den Willen vertreten.

Schon in der anorganischen Natur bietet das „ersterschaffene“ Licht durch seine Spannung Hell und Dunkel einen ersten Anklang an den Geschlechterrhythmus. Während aber in den anorganischen Wesen der Gegensatz herrscht, entfaltet die biologische Welt aufsteigend immer deutlicher koordiniertes „Mitgesetztes“, die Zweiheit zur Einheit der Geschlechter, wobei die Einung nicht den Individuen, aber der Art eine gewisse Unsterblichkeit, eine etwaige Identität von So und Da sichert. In der menschlichen Geisteswelt geht das Sehnen der Schöpfung nach Einung von So und Da sogar im Individuum, dank der Unsterblichkeit der Geistesseele, in Erfüllung. In der Seelenspitze, *mens*, dem übergeschlechtlichen, gottebenbildlichen Geistteile der Seele, herrscht in der Spannung Intellekt und Wille das ganze Verhältnis von So und Da oder auch, nach Augustin, vom Männlichen und Fraulichen in derselben Person, wobei zur Wahrung der Personeneinheit das Da in Subordination zum führenden So stehen muß. Zugleich soll aber die leibgeistige Menschengattung Fortdauer und Zweiheit zur Einheit erfahren durch