

Existenz durch freie, eigene Selbstbestimmung und ist in seiner Existenz das freie Prinzip aller Realitäten. Gottes Setzen seiner eigenen Realität ist *uno actu* das Setzen der Schöpfung, der Endlichkeit, die aber in sich negativ ist, d. h. die ihren Grund nicht in sich selber, sondern in Gott hat. „Ohne Welt ist Gott nicht Gott.“ Aber nicht so, als ob sein Sein in dieser Bestimmung, eine Endlichkeit zu setzen, aufginge. Das Endliche ist vielmehr nur Durchgangsstadium in demjenigen Prozeß, der nur als Ganzer Gottes Realität ausmacht.

Die vorliegende Schrift lehnt das Hegelsche Weltbild ab: „Hegels Bemühen, das dialektische Umschlagen der Idee in das reale Dasein plausibel zu machen, muß als fruchtlos angesehen werden“ (126). Zu fragen ist, ob die Kritik nicht weiter zurückgehen muß und zu einem Ausgangspunkt gelangen kann, wo die Dialektik in ihrem Grundprinzip und formalen Gesetz begreifbar wird, wo infolgedessen von neutralem Standort aus ein Urteil über den Sinn und Wert der Dialektik möglich wird. Hegel, als Philosoph, hat sie ja nicht geübt, wie ein Künstler schafft kraft eingeborener Intuition, ohne sich logisch über ihren Sinn Rechenschaft zu geben. Eine solche Begegnung auf gemeinsamem Boden ist in der Tat möglich. Zwei Punkte namentlich sind es, an denen es sich entscheidet, ob Hegels Dialektik berechtigt ist, einmal das erkenntnistheoretisch bedeutsame Verhältnis des *Allgemeinen* zum *Individualen*, zum andern die genaue Bestimmung der sog. transzendentalen oder *wesensnotwendigen Beziehung* eines Seienden (oder inneren Seinsbestandteiles) zu einem andern. Werden diese beiden Grundfragen im Sinne Hegels entschieden, so ergibt sich folgerichtig daraus die Hegelsche Welt- und Gottesauffassung. Eine kritische Untersuchung dieser beiden Punkte siehe beim Ref.: Kommentar zu den grundlegenden Abschnitten von Hegels *Phänomenologie des Geistes*, Regensburg 1931, 15—18; ferner: *Sein und Erkennen*, Leipzig 1938, 32 f. C. Nink S. J.

Fuhrmans, H., *Schellings letzte Philosophie. Die negative und positive Philosophie im Einsatz des Spätidealismus* (Neue deutsche Forsch., Abt. Philos. 36). gr. 8<sup>o</sup> (336 S.) Berlin 1940, Junker u. Dünnhaupt. M 14.—.

Wie stellte sich Schelling, Hegels ehemaliger Jugendfreund, der Begründer und geistige Führer des Spätidealismus, in seinen späteren Jahren zur idealistischen Philosophie, insbesondere zu jener Form, die sie in Hegels Dialektik gefunden hatte? Dieses Verhältnis zu erforschen, sowie den geistigen Raum zu eröffnen, innerhalb dessen sich Schellings letztes Philosophieren vollzog, ist das Ziel dieser philosophiegeschichtlich sorgfältigen Arbeit, die aus eindringendem Studium einer großen Literatur entstanden ist. Im Gegensatz zum Pantheismus Hegels will Schelling die Philosophie als spekulativen Theismus aufbauen. Er faßt Gott als persönlichen Gott, der souverän frei, werdelos, wesenhaft in sich vollendet und vom Sein der Welt unterschieden ist. Weil aber Schelling die Auffassung vertritt, daß der Weg vom Empirischen zu Gott keine letztgültige, absolute Erkenntnis gebe, lehnt er jeden aposteriorischen Gottesbeweis ab. Der Aufstieg zu Gott kann nur mittels des reinen Denkens erfolgen, da nur in diesem ursprüngliche Notwendigkeit sei. Philosophie ist darum an erster Stelle Entwicklung des Begriffs Gottes, und zwar Entwicklung aus reinem Denken. Philosophie kann schlechterdings nur anfangen als rationale Philosophie. Darum entwickelt Schelling die Ideen der

Dinge rein a priori von der absoluten Idee beginnend und endend bei der Idee Gottes. Er erkennt somit im ersten Teil der Philosophie, dem Aufstieg zu Gott, den er *negative* Philosophie nennt, die apriorische, dialektische Philosophie an. Bei der Idee Gottes angelangt wird der Übergang zum wirklichen Gott vollzogen. Gott ist a priori gegeben nicht im Denken, auch nicht im Gefühl, sondern im *Wollen*. Hiermit beginnt der zweite Teil der Philosophie, der Abstieg von Gott, von Schelling *positive* Philosophie genannt. Die Philosophie wird Wirklichkeitswissenschaft, System der Freiheit, weil die Wirklichkeit in ihrem Ursprung und in ihrer Geschichte grundlegend bestimmt ist durch Freiheit. Die Wirklichkeitswissenschaft ist Philosophie aus Erfahrung, undialektische Philosophie, weil Freiheit nicht im reinen Denken, sondern nur durch Erfahrung ergreifbar ist. Schellings Spätphilosophie behält demnach grundlegende Positionen der dialektischen Philosophie bei, betont aber andererseits ihre wesentliche Grenze, die mit der Tatsache der Freiheit gegeben ist. Der Verf. sagt mit Recht, daß manches in Schellings Spätphilosophie uns heute fremd anmutet. Die scholastische Philosophie ist mit Schelling darin einig, daß die Erfahrung rein als solche absolut Notwendiges nicht erfassen kann. Sie behauptet aber, daß die ursprüngliche Leistung des *Intellekts* gerade darin besteht, daß er in dem erfahrenen (oder vorgestellten) Gegenstand das erfäßt, was nicht anders sein kann, seine innerlich notwendigen Sachverhalte und Beziehungen. Auf dieser Grundlage ist es dann möglich, das Dasein Gottes a posteriori zu beweisen, sowie den Begriff Gottes und das Verhältnis von Gott und Welt mit rationalen Mitteln zu bestimmen. Schon im ersten Ansatz also unterscheidet sich die scholastische Philosophie wesentlich sowohl von der Dialektik Hegels wie auch von der Philosophie des Spätidealismus.

Das Bedenken regt sich, ob Hegels Philosophie sowohl von Schelling wie auch in vielen Hinweisen des vorliegenden Buches richtig gezeichnet ist. Hegels Dialektik ist gewiß Wesenswissenschaft, aber in eins damit — infolge ihres Ansatzes; vgl. Phänomenologie des Geistes, Stuttgart 1927, 81—92 — zugleich Wirklichkeitswissenschaft. Sie wird auch nicht allein mittels des reinen Denkens aufgebaut, sondern mittels des Denkens, das dem Sinnesbild zugewandt ist. Die philosophisch grundsätzliche Entscheidung über Recht oder Unrecht der Hegelschen Philosophie ergibt sich aus der Prüfung, ob diese Zuwendung zum Sinnesbild von Hegel richtig bestimmt ist. Insbesondere läßt sich nur von hier aus Hegels Lehre vom Werden und von der Freiheit wirksam überwinden.

C. Nink S. J.

Wittmann, M., Die moderne Wertethik, historisch untersucht und kritisch geprüft. Ein Beitrag zur Geschichte und Würdigung der deutschen Philosophie seit Kant. gr. 8<sup>o</sup> (VIII u. 361 S.) Münster 1940, Aschendorff. M 12.—; geb. M 14.—.

Die kritische Wertethik oder jene Denkweise, die durch Kant begründet, durch Lotze gefördert, durch Windelband, Rickert und B. Bauch ausgebildet, durch Scheler und N. Hartmann zum Teil in andere Bahnen gelenkt, aber doch im Grunde fortgeführt wurde, bildet den Gegenstand der eindringenden und umfassenden Darstellung. Entstehung und Verlauf dieser einflußreichen Denkrichtung sollen nicht minder durchschaut, wie auch kritisch geprüft werden. Nicht von Lotzes Lehre über die Geltung, sondern von