

ausgeschoben wird; wesentlicher ist die ideengeschichtliche Tatsache des von der Zeit gebieterisch geforderten Versuches einer logischen Glaubensbegründung. Er ist von Suarez mit der von ihm eigenen Klarheit geleistet worden. Gewiß nähert er sich damit dem Grundanliegen des Skotismus. Ihm deshalb den Vorwurf des Eklektizismus zu machen, kann nur der, welcher den Thomismus zum absoluten theologischen System stempeln will. D. sieht mit Recht, daß Suarez in unserer Frage im wesentlichen auf dem Boden des Anliegens des Thomismus steht, aber dem neuen Zeitanliegen und der durch dieses geförderten tieferen Erfassung der Glaubensanalyse auch nach der logisch faßbaren Seite Rechnung trägt. So wirft diese Studie — auch wenn sie ihrem engeren Fachrahmen entsprechend nicht darauf näher eingeht — ein neues Bild auf die dogmengeschichtliche Stellung des Suarez und zeigt erneut, wie er der führende Theologe der werdenden Schule des Jesuitenordens wurde: traditiongebunden und doch das Neue vertiefend aufgreifend.

H. Weisweiler S. J.

Krings, H., Ordo. Philosophisch-historische Grundlegung einer abendländischen Idee (Philos. u. Geisteswiss. 9), gr. 8^o (182 S.) Halle 1941, Niemeyer. M 7.—; geb. M 8.—.

Diese Arbeit will den Ordo-Gedanken als Leitgedanken einer Zeit darstellen, die geistig bestimmt ist durch die Namen: Augustinus, Albertus Magnus, Thomas von Aquin, Bonaventura. Der 1. Abschnitt (»Ordo rationis«) sucht eine erste Verdeutlichung des mittelalterlichen Denkens zu gewinnen, indem er Hauptpunkte seiner Erkenntnistheorie entwickelt: Sinneswahrnehmung, phantasma, Abstraktion, intellectus agens und possibilis, similitudo. — Der 2. Abschnitt (»Ursprung und Entstehung des ordo naturae«) fragt zunächst nach dem ursprünglichen ontologischen Sinn von ordo und findet eine enge Verknüpfung der Begriffe ens und ordo; ordo stehe den Transzendentalien sehr nahe, ja über ihnen; ohne den Begriff des ordo wäre die Ableitung der Transzendentalien, die Thomas in De ver. q. 1 a. 1 gibt, nicht möglich. Urheber der Ordnung ist Gott. Ordnung ist ein Werk des Geistes. Behandelt wird der ordo idearum und der ordo creationis. — Der 3. Hauptabschnitt über »Ordo naturae« stellt fest, daß alles Denken des Mittelalters über Ordnung im Innersten bestimmt ist von dem Schriftwort: Omnia in mensura, numero et pondere disposuisti (Sap 11,20). Maß bezeichnet das rechte Verhältnis der inneren und äußeren Entstehungsgründe der Sache zu der abgezielten Form. Zahl besagt die Unterscheidung der Arten, durch die das Wesen der Seienden bezeichnet und ihre Schönheit aufgefunden wird. Gewicht ist dasselbe wie inclinatio naturalis, das naturhafte Hinstreben eines jeden Seienden zu dem, was ihm angemessen ist; das Angepaßtsein der Teile zueinander und zum Wohle des Ganzen. — Der 4. Abschnitt (»Das Verhältnis von malum und ordo«) vermittelt die letzte Erhellung des Ordnungsgedankens durch die Darstellung seiner Bewährung gegenüber dem Übel, das ihn aufzuheben droht. — Beigegeben ist im Anhang eine Untersuchung über numerus und divisio und den Begriff der Relation.

Das Buch hat eine große Hochachtung vor der gewaltigen Denkarbeit, die den mittelalterlichen Ordnungsgedanken durchgeführt hat; man wird »kaum urteilen können, daß hier naive Gemüter an einer ausreichend harmlosen Idee Gefallen gefunden und diese nur in kritiklos-fröhlicher Gläubigkeit ergriffen hätten« (158). Es ahnt auch dunkel, daß die Spezialwissenschaften nicht das Letzte und Tiefste sagen können: »Zu weit — scheint es — haben wir uns von dem

großen Denken weg in kleine Verästelungen und Spezialisierungen verloren« (82). Aber der eigentliche Sinn des metaphysischen Ordnungsgedankens bleibt dem Buch verschlossen. »Unser Weltbild ist nicht mehr das einer Welt, die von Gott nach Maß, Zahl und Gewicht geordnet ist.« Und zwar nicht nur deswegen, weil das Weltbild schon lange mehr von der Naturwissenschaft als von der Metaphysik bestimmt wird, »sondern mehr noch, weil metaphysische Realitäten nicht mehr als Realitäten gelten, und uns so der Zugang zu dem verschlossen ist, was sich hinter den Worten Maß, Zahl und Gewicht verbirgt« (86 f.). Das Buch kennt nur einen naturwissenschaftlichen Gehalt des Satzes, daß Gott alles nach Maß, Zahl und Gewicht geordnet habe: »Die Naturdinge, die in bestimmter, meßbarer Größe und in einer bestimmten Vielzahl vorhanden sind, stehen in naturgesetzlichen Zusammenhängen, z. B. denen des gegenseitigen Anziehens oder Abstoßens, der Arterhaltung u. a.« Die weitergehende Erklärung der naturgesetzlichen Zusammenhänge fällt den einzelnen Naturwissenschaften Physik, Biologie usw. zu (87). Damit verfehlt die Schrift aber den eigentlichen Sinn der Metaphysik und ihrer Beziehung zu den Einzelwissenschaften. Während nämlich die Einzelwissenschaften Tatsachen und Regelmäßigkeiten im Ablauf der Naturvorgänge erforschen und daraus auf Gesetzmäßigkeiten der Vorgänge schließen, erforscht die allgemeine Metaphysik den tiefsten Sinn und die letzten inneren und äußeren Prinzipien der Naturdinge selber, aus denen das Wirken und seine Gesetzmäßigkeit sich erst ergibt; sie untersucht die grundlegenden, logisch ersten metaphysischen Bestandteile, die dem kontingent Seienden und seinen Kategorien wesentlich sind, darum die fundamenta scientiarum, die Grundlagen aller Wissenschaften, auch der Naturwissenschaften. Das naturwissenschaftliche Weltbild des Mittelalters ist verlassen; doch ist dadurch nicht die Preisgabe seines metaphysischen Weltbildes gefordert, und gerade dieses in erster Linie baut der mittelalterliche Ordnungsgedanke auf.

Soweit die Schrift rein historisch berichtet, sind viele Zusammenhänge gut wiedergegeben. Doch wirkt einigemal wohl die metaphysische Grundhaltung ein; so wenn die bekannte Definition: *bonum est, quod omnia appetunt*, übersetzt wird; »gut ist, was alle anstreben« (57 f.). Nach Aristoteles-Thomas strebt alles (alle Dinge) naturhaft nach dem Guten. — Nach Thomas besagt *verum* die Entsprechung des Seienden zum Verstand. K. deutet: »*verum* ist das Sein, insofern es dem menschlichen Geist entspricht« (56). — Die vorliegende Schrift sagt: »Der kontradiktorische Gegensatz zu dem *unum quod convertitur cum ente* ist die Vielheit« (55). Bei Thomas heißt es: *multitudo ei opposita* (Quodl. 10 q. 1 a. 1), das »kontradiktorisch« fehlt und muß fehlen! — Das *agere* ist nach Thomas nicht *Wesen des ens actu*, sondern folgt aus dem Wirklich-sein, *est per se proprium actus* (S. theol. 1 q. 115 a. 1: vgl. De pot. q. 3 a. 7). — Hat Aristoteles wirklich ganz allgemein vor der Übermächtigkeit der Naturwirklichkeit das erkenntnistheoretische Problem gänzlich übersehen (111)? Man denke an seine Unterscheidung zwischen *νοῦς* und *αἰσθησις*, an seine Lehre von der Abstraktion und dem Erfassen des Intelligiblen im Sinnfälligen. Was ist »das« erkenntnistheoretische Problem? Ist es nicht vielmehr ein großer Komplex innerlich zusammengehöriger und zutiefst auch metaphysischer Fragen, der auch innerhalb des transzendentalen Idealismus wesentlich anders gesehen wird von Kant als von Hegel, als von den Marburgern, von Rickert, Husserl u. a.? — Ist es wahr, daß Ordnung »im letzten philosophisch oder religiös geglaubt« werden muß, daß sie

»nur im Glauben in ihrer Fülle erfahrbar sei« (117)? Stoßen wir nicht auf sie in jedem Seienden und in allem Denken und Erkennen, in jedem Begriff, Urteil und Schluß, selbst in jedem Erfahrungsurteil? — Die Lehre vom malum bei Thomas von Aquin ist nach dem vorliegenden Buch unbefriedigend. Sie gebe wohl Erklärungen, die großartig und kühn seien, aber keine letzte Antwort. In der Auflösung alles Bösen in das Gute scheine fast zu viel erklärt. Man könne nicht erfahren, ob das Übel im Grunde ernst genommen sei; es bleibe unklar, ob dieser Optimismus aus der denkerisch sauberen Erklärungsweise folge, oder ob ein weltanschaulicher Optimismus eine solche Erklärungsweise aufdränge (144 f.). Thomas kennt sehr wohl die positive Macht, ja oft furchtbare Übermacht, die schlechte Seiende (entia mala) ausüben, aber die Schlechtigkeit, Bosheit als solche ist ein Mangel, eine privatio perfectionis debitae. Das allein besagt die thomistische Interpretation des malum, die sich ergibt aus dem metaphysischen Satz: omne ens est bonum, der seinerseits analytisch im Sinngehalt des Seienden als solchen enthalten ist.

Eine große Kluft trennt die neuzeitliche von der mittelalterlichen Philosophie. Die Unterschiede betreffen den tiefsten Sinn der Begriffe. Das macht das gegenseitige Verständnis schwer, solange nicht die Verbindungen aufgezeigt sind, die trotz alledem hinüber- und herüberführen. Die vorliegende Schrift hätte solche Verbindungen aufweisen können, wenn sie gesehen hätte, daß alles, was sie über die Transzendentalien, über Ordnung, reale Beziehung, Ziel, Einheit, Unterschiedenheit und Vielheit, Maß, Zahl und Gewicht (Naturstreben), logisches Früher und Später, Seinsgründe und Vollkommenheiten usw. ausführt, nicht willkürliche Konstruktionen, sondern Aussagen über die Dinge sind, über dieselben Realitäten, mit denen es, wenngleich in anderer Weise, die Naturwissenschaften zu tun haben. Die Einheitlichkeit in dem großartig aufgebauten Ordnungsgedanken der mittelalterlichen Denker hat ihren Grund in den Dingen, die sowohl innerlich geordnet aufgebaut sind wie auch in ihrem zielgerichtet aufeinander zugeordneten Sein und Wirken den ordo universi bilden.

C. Nink S. J.

v. Martin, A., Nietzsche und Burckhardt. gr. 8° (250 S.) München 1941, Reinhardt. M 5.—; geb. M 6.40.

Das ungemein feinsinnige und geistvolle Buch M.s stellt einen wichtigen Beitrag zur Geistesgeschichte des 19. Jahrh. dar. Die biographischen Gegebenheiten bilden lediglich den Ausgangspunkt für die Herausarbeitung der gegensätzlichen menschlichen und denkerischen Typen, die in Nietzsche und Burckhardt verkörpert sind; es soll gezeigt werden, wie in diesen beiden Menschen zwei geistige Welten einander begegnen. Und zwar kommt es nicht lediglich darauf an, wie sie tatsächlich aufeinander gewirkt haben, sondern vor allem darauf, wie sie kraft ihres Wesens aufeinander wirken mußten. Deshalb ist der ganze Nietzsche dem ganzen Burckhardt gegenüberzustellen, ohne Rücksicht darauf, inwieweit sie einander gekannt haben.

Werfen wir von vornherein einen Blick auf das Ergebnis der Erörterungen. Negativ ist zu sagen: eine wirkliche Freundschaft zwischen beiden bestand nicht; Nietzsche lebte sich da in eine Illusion hinein, die seine Schwester weitertrug. Positiv findet beider Verhältnis die beste zusammenfassende Formulierung wohl dort, wo ihre Stellung zu Sokrates besprochen wird. Nietzsche sieht in Burckhardt die höchste Verkörperung des besten Teiles seines Selbst und kann