

»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 schein 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

deshalb zeitlebens nie von ihm ablassen. Zugleich aber wird er von dem Dämon seines Unbedingtheitswillens gezwungen, mit wachsender Heftigkeit gegen das eigene bessere Selbst zu wüten und so auch gegen alles, was Burckhardt heilig war, was den Sinn seines Lebens ausmachte. Deshalb hat er diesen notwendig von sich gestoßen, wie dieser sich auch tatsächlich immer deutlicher von ihm distanzierte und schließlich ihm gegenüber völlig verstummte (vgl. 96 f.).

Die eingehende Entfaltung und Begründung dieses Ergebnisses vollzieht sich in den drei großen Abschnitten des Hauptteiles des Buches. Zuerst werden die beiden Typen in ihrer Eigenart umrissen, dann kommt die jedem eigene Kritik seiner Zeit zur Darstellung, endlich sehen wir das Geschichtsbild, das sich als Ausdruck der beiderseitigen Weltanschauung ergibt.

Der 1. Abschnitt geht von den gemeinsamen Bildungserlebnissen aus, die beide als Einsame, als Künstlernaturen, als Verehrer der Antike und (bei Nietzsche wenigstens anfänglich) Schopenhauers miteinander verbinden. Doch schneidet durch alles die tiefgreifendste Divergenz hindurch. — Dem bodenständigen, aristokratischen Bürgerhumanismus Burckhardts mit seinem Maß und seiner Ausgeglichenheit tritt der freischwebende Literatenhumanismus Nietzsches mit seinem Ästhetizismus und Extremismus gegenüber. Des letzteren Weg verläuft vom Ideal der apollinisch-klassischen Kultur über den dionysischen Rausch zum Ideal des starken und immer mehr nur noch starken Menschen, d. h. zum Biologismus bis an den Rand des Barbarismus. — Burckhardt ist die klassische Natur mit ihrem Sinn für das Gesunde, für die wahre Humanität und die Pflege der geistigen Persönlichkeit. Nietzsche erscheint dagegen als die romantische Natur mit ihrer subjektiv-psychologischen Ichzentriertheit und Maßlosigkeit; sein Kranksein führt ihn zur Überkompensation der »großen Gesundheit«, womit das Physiologische zur Grundlage der letzten Sinngewandungen wird. Entsprechend nehmen beide eine gegensätzliche Stellung zu Goethe und zu Richard Wagner ein; auch nachdem Nietzsche Wagner (weil seine Musik krank mache) überwunden hat, bleibt die Klassik für ihn bloß ein romantischer Sehnsuchtstraum, wobei bezeichnend ist, daß er sich die klassischen Künstler nur als Krafttiere vorstellen kann. — Burckhardt huldigt der *vita contemplativa* mit ihrer Ehrfurcht vor der objektiven Wahrheit und den höheren Gesetzen, die selbst noch dem Genie Grenzen ziehen; in ihm bäumt sich die freie Persönlichkeit gegen alles Gewalttätige und Gewalttätige auf, echtes Wachstum bedarf der Verwurzelung in der großen Überlieferung. Nietzsche hingegen verabsolutiert das souveräne Ich, das kraft seines aktivistischen Lebensstils selber Gesetzgeber ist und Wahrheit und Wert schafft; die große Umwertung, die den Trieb zur Zerstörung alles Vorhandenen einschließt, bedeutet schrankenlose und permanente Revolution.

Bezüglich der Zeitkritik, mit der sich der 2. Abschnitt befaßt, sind sich Nietzsche und Burckhardt darin einig, daß sie ihre Umwelt als Verfall und wachsende Barbarei beurteilen; doch legen sie dabei natürlich verschiedene Maßstäbe an. Burckhardt sieht den europäischen Menschen von zwei ungeheuren Gefahren bedroht. Von unten greift nach ihm die Vermassung, die alles in Mittelmäßigkeit, kapitalistisch unersättlicher Hast und allgemeiner Halbbildung ein ebnet. Von oben bedrängt ihn die freiheitsfeindliche Macht, die durch ihr Zwangssystem alles knebelt, uniformiert und die Individualität tötet. Echte Kultur kann nur dann gedeihen, wenn die freie Spontaneität der schöpferischen Persönlichkeit ungebrochen bleibt und gesichert wird. Das setzt voraus, daß einerseits die Macht sich zwar als

Garant der Autorität entfaltet, im übrigen aber durch eine unerschütterliche Rechtsordnung begrenzt wird, und daß anderseits die gesunde Bürgerlichkeit als Nährboden jedes höheren Menschentums vor dem Absinken ins Plebejische bewahrt wird. — Nietzsche bezieht gegenüber Masse und Macht eine ganz andere Stellung. Als reinrassischer Individualist verwirft er völlig die Macht des unpersönlichen Staates; ebenso schaltet er die mittlere Zone der Bürgerlichkeit aus, für ihn gibt es einzig die oberste und die niedrigste Klasse. Verherrlicht wird die Macht des Herrenmenschen, der physiologisch über das höchste Maß von Kraft verfügt, der das Recht besitzt, sich restlos, sogar mit elementarer Gewalttätigkeit durchzusetzen. Gerechtfertigt wird der Herdenmensch, der dazu da ist, sich von dem starken Genialen ohne Rücksicht auf Humanität und Altruismus gebrauchen zu lassen.

Damit sind wenigstens in den größten Umrißlinien die entscheidenden sachlichen Grundgedanken des Buches skizziert. Auf dem Hintergrund dieser gegensätzlichen Weltanschauungen entwickelt der 3. Abschnitt das ihnen entsprechende Geschichtsbild, sowohl nach formalen als auch nach materialen Gesichtspunkten, wobei sich der ganze Raum der abendländischen Geschichte von den Griechen bis zum 19. Jahrhundert öffnet. Im Zuge dieser Betrachtungen werden die sachlichen Grundgedanken an der ungeheuren Fülle des geschichtlich Konkreten abgewandelt und entfaltet und in ihrem großen, inneren Reichtum sichtbar gemacht. Auf die wertvollen Einzelheiten einzugehen, ist im Rahmen eines kurzen Referates nicht möglich.

Zur Gesamtwürdigung von M.s Buch muß zunächst gesagt werden, daß es eine ungewöhnlich gründliche und kenntnisreiche Arbeit ist. Es verwertet erschöpfend sämtliche Quellen und die ganze einschlägige Literatur, wovon die 74 Seiten füllenden »Ergänzungen und Belege« ein eindrucksvolles Zeugnis ablegen. Die Darstellung selbst verfällt nirgends einer vereinfachenden Schwarz-weiß-Malerei; vielmehr erweist sich M. überall als ein Geschichtler, der die Gegebenheiten in ihrer ganzen Vielseitigkeit und in all ihren Abschattungen zur Geltung zu bringen weiß. Insbesondere treten bei Nietzsche immer wieder die Phasen seiner Entwicklung hervor. — Inhaltlich gesehen, bietet das Werk geistesgeschichtliche Zusammenhänge von außerordentlich erhellender Kraft.

Bei der Zeichnung der beiden Gestalten spürt man deutlich, wie sich M. dem großen Konservativen Burckhardt verwandt fühlt, wie ihm seine Vorliebe gehört, während er von dem Revolutionär Nietzsche auch selbst abgestoßen wird. Trotzdem wird sein Nietzsche-Bild nicht verzerrt oder oberflächlich; im Gegenteil hat er gerade darauf besondere Sorgfalt verwandt; ist es doch die Hauptaufgabe des deshalb so umfangreichen Anhangs, die Vertretbarkeit dieses Bildes zu erweisen. Man muß M. dafür dankbar sein, daß er den biologistisch destruktiven Nietzsche in seiner ganzen Gefährlichkeit unwiderleglich herausgearbeitet hat. Dabei ist sich M. bewußt, daß von einer so wandlungsreichen Figur ein zwingendermaßen allein richtiges Bild kaum zu gewinnen ist, und daß von vielem Widersprüchlichen abgesehen werden mußte, um die große Linie heraustreten zu lassen. Überdies bemerkt er ausdrücklich: die in dem gegebenen Rahmen allein adäquate Nietzsche-Interpretation konnte ihren Maßstab nur in der Fragestellung finden, wie Nietzsche auf einen Menschen wie Burckhardt wirken mußte. Was schon diese einleitenden Feststellungen erwarten lassen, bestätigen die Ausführungen selbst; bei all seiner Vertretbarkeit, die unangetastet bleibt, eignet dem hier entworfenen Nietzsche-Bild eine gewisse Einseitigkeit. In diesem Nietzsche kommt

als dem Gegentypus von Burckhardt wohl das, was M. selber Nietzsche besseres Selbst nennt, zu kurz.

Streifen wir noch kurz die Frage, ob Nietzsche und Burckhardt wirklich als romantische und klassische Natur einander gegenübergestellt werden können. Sicher verkörpert Burckhardt das Ideal der klassischen, d. h. in sich geschlossenen Humanität, in der sich das ganze Kulturerbe des Abendlandes zusammenfindet. Wenn seine Geschichtsbetrachtung über Lassaulx von Görres beeinflusst ist und damit von der reifen Romantik empfangen hat, so ordnet sich dieser Zug dem Klassischen unter und ändert deshalb nichts an dem Gesamtbild. Die romantische Natur bei Nietzsche bestimmt M. des genaueren dahin, daß in ihm der chaotische Rausch und der schrankenlose Werdedynamismus der Frühromantik wiederkehren. Daß bei beiden Romantik und Klassik eine eigenartige Prägung erfahren, ist angesichts des Schöpfertums beider selbstverständlich und hindert nicht daran, sie im Lichte dieser Geistesrichtungen zu betrachten.

Schauen wir schließlich auf die Gültigkeit und Vorbildlichkeit der in beiden verkörperten Ideale. Der hier gezeichnete Nietzsche würde natürlich, folgerichtig durchgeführt, das Ende jeder wahren Kultur bedeuten. Dagegen verteidigt Burckhardt »die an klassischer Bildung und christliche Ethos orientierte „Kultur Alteuropas“, welche im Zeichen der Humanität das Ideal der Freiheit vereint mit dem des Maßes« (172). So großartig, verehrungswürdig und unverlierbar gültig das alles ist, ebensowenig kann aus dem Ideal des feingebildeten Humanisten allein die Zukunft wachsen. Schon Burckhardts trotz Anerkennung aller organischen Bindungen im Grunde doch »liberaler Begriff von individueller Freiheit« (129) schließt das aus. Auch geht ihm ein gewisses gesundes Maß von urwüchsiger Vitalität und hartem aktivistischem Gestaltungswillen ab. Der Grund dafür liegt letztlich darin, daß die »Metaphysik der Kunst... an die Stelle der religiösen Metaphysik getreten ist« (48), daß »die klassische Kunst« für ihn »humanistischen Religionsersatz« (43) bedeutet. Das besagt aber den unbedingten Vorrang des Künstlerischen, womit sichtbar wird, daß Burckhardt schließlich an demselben Fehler wie Nietzsche krankt; ~~er~~ steht bei dem ersten die mehr passive Kontemplation, bei dem zweiten hingegen der aktive Gestaltungswille (verzerrt durch seine unerhörte Maßlosigkeit und seinen Biologismus) als prägendes Moment im Vordergrund. Die Harmonie der Gegensätze ist einzig vom echten Primat des Religiösen her möglich. J o h . B . L o t z S . J .

Scholz, H., *Metaphysik als strenge Wissenschaft*. 8° (188 S.)  
Köln 1941, Staufien-Verlag. M 5.40.

In seiner Schrift »Was ist Philosophie?« hat sich Sch. dafür eingesetzt, die Philosophie als exakte Grundlagenforschung zu betrachten (vgl. Schol 16 [1941] 133 f. u. 367—379). Im vorliegenden Werk will er nun ein Probestück der neuen Metaphysik entwickeln. Als solches dient eine in einer wohldefinierten, logistischen Kunstsprache vorgelegene Theorie der Identität und Verschiedenheit, deren Inhalt jedoch mit Rücksicht auf den technisch ungeschulten Leser verhältnismäßig eng beschränkt bleiben mußte. Damit sichtbar werde, worum es geht, seien zwei Beispiele identitätstheoretischer Sätze angeführt, wobei aus drucktechnischen Gründen das dreistrichige Identitätszeichen durch ein weistrichiges ersetzt und das Behauptungszeichen ausgelassen werden mußte. 1. Satz:  $Ox_0Ox_1$  ( $x_0 = x_1 \text{ seq } x_1 = x_0$ ); d. h. für jedes  $x_0$  und für jedes  $x_1$  gilt: wenn  $x_0$  identisch ist mit  $x_1$ , dann ist  $x_1$  auch mit  $x_0$  identisch, d. i. also der Satz von der Umkehrbarkeit