

Weise die von ihm „diskursiv“ genannten Methoden einer mehr naturwissenschaftlich orientierten Psychologie wie die Einfühlung und Intuition in ihre Dienste nimmt.

A. hat in diesem bedeutsamen Werke eine Psychologie der Persönlichkeit (keine personalistische Psychologie) vorgelegt, die den beiden von ihm aufgestellten Forderungen gerecht wird: sie gibt einen geschichtlich guten Überblick über die wichtigsten Ergebnisse der psychologischen Persönlichkeitsforschung und stellt zugleich neue Begriffe und Theorien auf, die geeignet sind, diese Forschung zu befruchten und weiterzuführen. Außer einer reichen amerikanischen Literatur sind auch viele hervorragende deutsche Arbeiten in die Studien A.s einbezogen worden, wie auch aus den 60 S. umfassenden Anmerkungen zu ersehen ist. Dem Übersetzer und Herausgeber, der das Werk der deutschen Öffentlichkeit zugänglich gemacht hat, werden alle psychologisch und charakterologisch interessierten Leser Dank wissen. Ein gutes und ausführliches Sachverzeichnis erleichtert die Benutzung des Buches.

L. Gilen S. J.

Weber, A., *Kulturgeschichte als Kulturosoziologie*. 2., erweiterte Aufl. gr. 8° (479 S.) München 1950, Piper. DM 13.50; geb. DM 17.50.

Die Kenner des reichen Schrifttums W.s werden der Ankündigung obigen Buches als seines „Hauptwerkes“ höchste Beachtung schenken. Vor allem wird der Leser selbst unter dem Eindruck eines Alterswerkes stehen, das auf heute so wichtigen Gebieten wie Geisteskultur, Politik, Wirtschaft, Technik wertvolle Erkenntnisse und Erfahrungen in Fülle darbietet. Bei Gelegenheit seiner Altersgabe mag dem Gelehrten der Dank des wissenschaftlichen Deutschland ausgesprochen werden dafür, daß er für die Soziologie als selbständige Wissenschaft eintrat schon in der Zeit, da man in Deutschland die Eigenart der Soziologie und ihre seitdem so reichlich zutage getretene Fruchtbarkeit für viele Wissensgebiete — man denke etwa an die Religionssoziologie, an die Soziologie der Kirche — gemeinhin noch nicht ahnte.

Dabei gab W. der Soziologie von jeher eine eigene Prägung. Er lehnte die „westlerische“ Soziologie ab, die, rein positivistisch, sich auf die Sammlung der Tatsachen und ihre naturwissenschaftlich gedachte, die freie Persönlichkeit auslöschende Gesetzmäßigkeit beschränkte. Für W. ist die Soziologie nicht etwas Unbewegliches, sondern etwas Dramatisch-Lebendiges: Im Lichte der Vergangenheit „Wandlung“ der Gegenwart in die Zukunft. In der Sprechweise seines Bruders Max könnte man Alfreds Soziologie eher eine „politische“ als eine „wissenschaftliche“ nennen, wenn man unter dem Politischen das praktische Sendungsbewußtsein, nicht aber Parteilichkeit versteht. Die Erwähnung seines Bruders Max, dessen Andenken durch die Veröffentlichungen seiner Gemahlin Marianne immer noch lebendig bleibt, erinnert von selbst an die Geistesverwandtschaft dieser drei großen Soziologen einer Familie: Bei ihnen allen nehmen wir eine die Welt und die Zeiten umspannende Sicht wahr, die das Rätsel der Gesellschaft, des Menschen und zuletzt der Religion entschleiern möchte.

Entsprechend seiner „politischen“ Soziologie gestaltet W. die menschliche Kulturgeschichte nicht als ein Mosaik unabhängiger, paralleler Kulturgebilde in ihrem pflanzlichen Entstehen, Blühen und Welken wie Spengler, sondern als ein dramatisches Ganzes, in dem alle Teile in einem wechselseitigen Prozeß einem Gesamtinne der menschheitlichen Kultur zustreben. Die technische „Zivilisation“ dient schließlich der geistigen „Kultur“, d. i. dem Menschen. Er bezeichnet denn auch selbst als Hauptthema seines Werkes die „Entfaltung und Umwandlung des Menschenbildes“ (420). Es bedarf wohl nicht eines Hinweises, wie sehr diese *einheitliche* Auffassung der Weltgeschichte gerade unserer Zeit entspricht, in der nicht nur wissenschaftlich durch die Kulturkreislehre schon bei den Primitiven wechselseitige Einflüsse festgestellt werden, sondern auch besonders in der stürmischen Entwicklung der Gegenwart die Welt immer mehr als ein einziger Brennpunkt erscheint, in dem die Teile nur mehr durch das Ganze erfaßt werden können. Das war

nach W. stets das Entwicklungsziel. Hierin zeigt sich die Zeitgemäßheit seines Buches, das fast nur in angelsächsischen Versuchen, die ähnlich den Tatsachen und der Tat gelten, ein Vorbild hat.

Es könnte ein Widerspruch scheinen, daß W. von *Soziologie*, aber auch vom *Menschenbild* spricht. In der „westlichen“ Soziologie wäre dies ein Widerspruch. Er aber will bewußt dem blinden Kollektiv das oft unberechenbare, aus transzendenten Höhen stammende Eingreifen starker *Persönlichkeiten* in den Kulturverlauf entgegenstellen — hierin Toynbee ähnlich. So erfreuen uns denn in dieser Soziologie feinste Profilzeichnungen hervorragender Individualitäten, z. B. von Perikles und Platon. Den Höhepunkt hierin bietet wohl die Darstellung, die von Jesus gegeben wird. Nach W. muß hier jede bloß soziologische Erklärung aus Raum und Zeit versagen. Jesus ist für ihn die seelisch *revolutionärste* — also ursprünglichste — Gestalt der Menschheit. (In einem anderen Falle unterliegt freilich W. selbst dem Zauber nur soziologischer Deutung: bei Ignatius von Loyola. Die selbst von den Spaniern zunächst kaum verstandene Art des Ignatius kann durch keine Milieubetrachtung enthüllt werden. Doch blieb die erst in neuesten Veröffentlichungen zugänglich gemachte urpersönliche, vor allem übernatürliche Seelenwelt des Heiligen dem Verf. wohl unbekannt.)

Die gleichzeitige Wertung der Soziologie und der transzendenten Persönlichkeit in unserem Werke könnte es fast als eine *Geschichtsphilosophie oder -theologie* erscheinen lassen. Die Entscheidung hierüber hinge von dem bleibenden Sinn, den W. dem vieldeutigen Worte „Transzendenz“ beimißt, ab. Hierüber wird erst später Klarheit zu erlangen sein. W. selbst bekennt, besondere Anregungen empfangen zu haben durch Augustins Gottesstaat, durch Hegel und Marx. Es muß dabei überraschen, daß er Hegels persönlichkeitsfeindliche Geschichtsauffassung, diese Vorbereitung des Marxschen Kollektivmenschen, der *Civitas Dei* in etwa ebenbürtig nennt (18), in der wie Gottes so des Menschen Würde über alle Verzerrung erhaben ist. Dabei ist sich W. der Hegelschen Geschichtsmechanik vollkommen bewußt geworden. Das zeige folgende Belegstelle: „In den dialektischen Gewändern von Theses, Antitheses, Synthesis, der Formwelt seiner Entfaltung tritt dieser als objektiver Geist, als Vernunft, als Seele ansprechbare Logos ganz konkret in die Geschichte“ (384).

Ein kurzer Überblick über den Geschichtsverlauf nach W. sei geboten, der uns auch auf unsere Frage nach seiner Auffassung der Transzendenz zurückführen wird. Der dramatische Gesamtverlauf begann schon bei den vorgeschichtlichen und primitiven Menschenstufen, die den der Magie oder dem Mythos verfallenen „ersten“ und „zweiten“ Menschen aufzeigen. W. übergeht Afrika, das von Frobenius genügend gezeichnet sei. Wenn er auch die Forschungen W. Schmidts über die Primitiven und die späteren Entwicklungsstufen weitgehend anerkennt, so steht er für die Beurteilung der Primitiven trotzdem noch allzusehr unter dem Eindruck der früheren Lévy-Bruhl'schen und von diesem selbst später widerrufenen Anschauungen über das vorlogische, kollektive Denken der Primitiven. Auch seine Deutung des Totemismus ist überholt, da dieser mehr soziologisch als genealogisch zu verstehen ist. Die durch Jäger und Reiter erzeugten primären Hochkulturen des Ostens, die in herrlichen Gemälden Ägyptens, Babyloniens, Chinas und Indiens uns vorgeführt werden, bringen durch die Spannung zwischen Herrschern und Beherrschten seit etwa 4000 v. Chr. den *Dritten Menschen* hervor, dessen Existenz gerade heute bedroht scheint. Der Dritte ist der Mensch, der nach dem magischen und mythischen Menschen allmählich ein weltuniversales, ins *Transzendente* vorstoßendes Selbstbewußtsein erringt, das zeitweise nach der höchsten Metaphysik und Gotteswelt ausgreift und eine ungeahnte Kulturhöhe erreicht. Dies geschieht vornehmlich in den „Sekundärkulturen“ des Westens, in Vorderasien und an den Gestaden des Mittelmeeres. Hier erheben sich die Kulturen der Juden, Perser, Griechen und Römer sowie die des Christentums. Der Höhepunkt dieser Entwicklung wird von W. unter dem Begriff „*Abendland*“ umschrieben. Für W. gewinnt der geschichtliche „Individualbegriff“ „*Abendland*“ etwa seit dem J. 1000 Verwirklichung, nachdem die

immer mehr östlicher Erstarrung anheimfallenden Kulturen des Byzantinismus, des Islam und Rußlands bereits ausgeschieden sind. Das eigentliche Abendland kennzeichnet sich als Bund des antiken Geistes, der staatenbildenden Kraft neuer Völker und des christlichen Erbes, das aber in augustinisher Prägung erscheint, so daß die Religion nicht im Kollektiv untergeht, sondern im sakramentalen und moralischen Ringen um Glaube und Gnade die höchste Initiative der Persönlichkeit weckt und der Kultur zur Verfügung stellt. Seit 1500 wird die abendländische Kultur welterobernd. Zugleich aber geht ihr Höchstes, die Transzendenz, einem unaufhörlichen Verfall entgegen, so daß W. im J. 1934 — in dem die 1. Auflage seines Werkes erschien — vom drohenden Ende der Zeit des Dritten Menschen spricht.

So entwirft denn W. in dem neu beigefügten Schlußkapitel das furchtbare Bild eines möglichen *Vierten Menschen*. Es ist dies der *gespaltene Mensch*, der durch den Totalitarismus der Technik und der Politik zur Hälfte leblose Maschine geworden ist, während der Geist getrennt davon ein Heim suchen muß, wenn er nicht, wie gewöhnlich, verkümmert. Das Ergebnis ist der geistlose *Massenmensch*, der die restliche Elite verschlingen und das Niveau der Kultur zu den primitiven Anfängen herabgleiten lassen wird. Wir werden wieder wie Anaximander vor dem Apeiron, dem Chaos, stehen. W. fühlt die Gefahr um so lebendiger, je mehr er selbst die transzendente Welt des Dritten Menschen — ohne Grund — durch die Ergebnisse der modernen Naturwissenschaft und durch den Bergson'schen Irrationalismus für erschüttert hält. Er meint wie Jaspers, nur erlebnismäßig könnten wir etwas von der transzendenten Welt ahnen, ohne eine Antwort auf unsere tiefsten Fragen erwarten zu dürfen. Von einer Geschichtsphilosophie und -theologie, nach der wir oben fragten, scheint dann allerdings wenig übrig bleiben zu können.

In diesem Zusammenhange möchten wir hinweisen auf S. 281 des Werkes, auf der W. den Universalienstreit des Mittelalters berührt. Diese Seite dürfte die entscheidende des Werkes sein. Es handelt sich im *Universalienstreit* letztlich um jene zugleich die rational unterbaute Transzendenz und die Immanenz umschließende Spannung der menschlichen *Essenz und Existenz*, der W. die Blüte der abendländischen Kultur zuschreibt. Während er — unbewußt den nur existenziellen Individualismus der Nominalisten fortführend — nur mehr ein „empirisches Wesen“ anerkennen zu können glaubt, das uns zu Sklaven der Erfahrung machen würde, kann nur die *Essenzphilosophie* unwandelbarer, ewiger Wesenheiten die wunderbaren Aufbaugesetze der Dinge erklären und kraft dieser Gesetzmäßigkeiten unsern Geist zum Urlichte, zu Gott emporführen. Alle uferlosen Erfahrungsergebnisse könnten uns nie vor dem zerspaltenen, zerrissenen Vierten Menschen bewahren. Die Rettung liegt allein im ewigen Wesen des Menschen, in dem Menschenbild, das W. auf seinem weiten Weg in der Blütezeit des abendländischen Menschen entdeckt und auf der genannten Seite meisterhaft gezeichnet hat: „Derart also wird diese Zeit (um 1200) geprägt, in ihrer Prägung so undurchsichtig verflochten wie die Ranken ihrer Ornamente. Aber sie hielt mit ihren Spannungen den Menschen für alles, auch das Alltägliche, auf einer Höhe, die er im Abendland kaum je wieder erreicht hat. Und sie öffnete ihm Abgründe, deren Überbrückung ihm Aufgaben für eine anscheinend endlose Zukunft stellte.“

J. Gemmel S. J.

Berdiajew, N., *Das Neue Mittelalter. Betrachtungen über das Schicksal Rußlands und Europas*. 8° (140 S.) Pfullingen o. J., G. Neske. DM 6.—. — Ders., *Der Sinn der Geschichte. Versuch einer Philosophie des Menschen-geschickes*. 8° (333 S.) Ebd. o. J. DM 9.—.

Im Jahre 1922 verließ B. Rußland. Er wurde von der Sowjetregierung als Reaktionär ausgewiesen, weil er ein revolutionärer Feuerkopf war, ein unbequemer Aufbegehrer, der immer zu seiner Umwelt quer stand. Er löste sich in dem Augenblick vom Marxismus, als dieser anfang, in Rußland Erfolg zu haben. Und er kehrte in einer Zeit zu Christentum und orthodoxer Kirche zurück, da ihm dieser Schritt nur ein Pfeifkonzert der Intelligenz eintragen