

Schriften des Diokles ausgeschöpft, benützt“ (94). Auch diese Beweisart dürfte Zweifeln ausgesetzt sein. Für Wellmann und Jaeger ist die Chronologie die Kernfrage. Wellmann meint, Diokles und Platon seien voneinander ganz unabhängige Schüler des sikilischen Arztes Philistion (vgl. W. Jaeger, Diokles von Karystos, Berlin 1938, 1—15), dagegen haben die wissenschaftlichen Untersuchungen W. Jaegers die sprachliche und methodische Abhängigkeit des Diokles von Aristoteles nachgewiesen (25—51) wie auch seine inhaltliche (vgl. u. a. 211—224). Die Forschungsergebnisse W. Jaegers dürften wohl ihre Geltung behalten.

Durch die zweite Beweisgruppe (131—345) sucht der Verf. den Wandel in „Stil und Sache“ (191) in den Dienst seiner These zu stellen (vgl. W. Jaeger zu den Analysen von P. Gohlke, Gnomon 4 [1928] 629). Die entwicklungsgeschichtliche Analyse deutet diese „Widersprüche“ mit wissenschaftlicher Überzeugungskraft im Sinne der inneren Entwicklung des Aristoteles, der um die Probleme ringt und gleichsam seine wissenschaftliche philosophische Haltung mit neugewonnenen empirischen Erkenntnissen in Einklang zu bringen sucht, wie es viele Einzeluntersuchungen dartun; so z. B. für die Meteorologie H. Strohm, Untersuchungen zur Entwicklungsgeschichte der aristotelischen Meteorologie, Leipzig 1935. Problemgeschichtlich führt die genetische Deutung hinein in die fruchtbarere Frage über das Verhältnis von Person und Werk. Trotz der genetischen Deutung bleiben noch viele Fragen offen, da Aristoteles uns kein bis ins einzelne ausgeschliffenes Werk hinterlassen hat, sondern seine Schriften zeigen einen Forscher, der in seinen Werken nicht die Spuren des Ringens vermissen will (vgl. u. a. K. Reidemeister, Das System des Aristoteles, Leipzig 1943; P. Moreaux, Les listes anciennes des ouvrages d'Aristote, Louvain 1951). Übrigens dürfte schon die ähnlich gelagerte Geschichte der platonischen Frage lehren, daß es nicht notwendig ist, den „Wandel in Stil und Form“ im Sinne des Verf. zu deuten.

Nun gibt es auch Forscher (vgl. E. Schwartz, Ethik der Griechen, Stuttgart 1951, 133), die auf die Tatsache hinweisen, daß zwischen dem Aristoteles, wie er uns im CA begegnet, und Theophrast, insoweit er in den auf uns gekommenen Schriften und Fragmenten greifbar ist, ein nicht unbedeutender Unterschied besteht. In Stil- lehre und Botanik sei Theophrast andere Wege gegangen. Für die Botanik vgl. R. Stroemberg, Theophrastea, Studien zur botanischen Begriffsbildung, Göteborg 1937; für die Ethik siehe K. O. Brink, Stil und Form der pseudoaristotelischen Magna Moralia, Dissertation, Berlin 1933, 106—110; Fr. Dirlmeier, Philol. N. F. 44 (1935) 248. Auf den religionsgeschichtlichen Unterschied weist hin: M. Nilsson, Geschichte der griechischen Religion, Bd. 2, München 1950, 241—242.

Die Frage der Echtheit des CA und die seiner Chronologie ist im einzelnen sehr schwierig (vgl. auch P. Thielscher, Die relative Chronologie der erhaltenen Schriften des Aristoteles nach den bestimmten Selbstzitaten, Philol. 97 [1948] 229). Mit wissenschaftlichem Ernste hat sich der Verf. um dieses Problem bemüht, klar seine Beweisgründe dargelegt und manche neue Gesichtspunkte herausgestellt, für die man ihm danken muß.

K. Ennen S. J.

Porret, E., *Nikolaj Berdjajew und die christliche Philosophie in Rußland*. 8° (223 S.). Heidelberg, Kerle. DM 6.80.

Spinka, M., *Nicolas Berdjajev, Captive of Freedom*. gr. 8° (220 S.). Philadelphia (USA) o. J., Westminster Press. Doll. 3.50.

Obgleich Berdjajew sich schon zu Lebzeiten eines großen Publikumserfolges erfreute, erscheinen doch erst nach seinem Ableben zusammenfassende Darstellungen seiner Philosophie. Das Buch von Porret erschien zuerst in Frankreich, wo Berdjajew seinen größten Leserkreis hat. Das Werk von Spinka zeugt von dem wachsenden Interesse, das Berdjajew nun auch in den angelsächsischen Ländern findet.

Porret will die Philosophie Berdjajews in den Zusammenhang der im Westen immer noch wenig bekannten russischen Geistesgeschichte stellen. Der Verf. möchte zeigen, daß Berdjajews Existentialismus aus russischen Quellen stammt. Darum wird im 1. Teil des Buches ein sehr gedrangter Überblick über das russische religiöse Denken im 19. Jahrhundert gegeben. Ausgehend von Tschadajew, über die Slawophilen, Wl. Solowjow, die Außenseiter N. Fjodorow und W. Romanow, bis zur Sophiologie von Florenskij und Bulgakow wird gezeigt, wie eine Richtung im russischen

Geistesleben aus den Erschütterungen der Aufklärung und des Rationalismus zurückfand zu Religion, Christentum und Kirche. Freilich unterscheidet sich die neue Religiosität wesentlich von der alten Gläubigkeit, die nicht durch das Feuer des Zweifels und der Kritik gegangen ist.

Der 2. Teil des Buches gibt einen kurzen Aufriß von Berdjajews Anthropologie und Geschichtsphilosophie. Der Verf. begnügt sich mit einer vereinfachenden Darstellung und verzichtet bewußt auf den Versuch, zu klären und zu kritisieren. Die Zusammenhänge zwischen dem ersten und zweiten Teil des Buches herzustellen, wird dem Leser meist selbst überlassen. P. führt nichts weiter aus, er will nur eine Einführung geben. Aber gerade für eine Einführung wäre es wichtig, auch auf die westlerische Geistesrichtung in Rußland einzugehen, ohne die weder die Slawophilie noch Berdjajew ganz zu verstehen ist. Ferner bleibt Berdjajews Denken unverständlich außerhalb des Zusammenhanges mit der europäischen, besonders der deutschen Philosophie von Böhme bis Nietzsche. Der Satz: „Die Philosophie Berdjajews hält einer kritischen Prüfung, sei es vom Standpunkt der heutigen Existenzphilosophie, sei es vom Standpunkt anderer Systeme oder weiterhin von dem des katholischen oder protestantischen Denkens, stand“ (120), ist eine schlichte Behauptung, deren Beweis nicht versucht wird. Er wäre auch kaum zu erbringen.

Viel eingehender und wissenschaftlicher ist das Werk von *Spinka*. Der Verf. gibt zunächst eine eingehende Darstellung der persönlichen und philosophischen Entwicklung Berdjajews (9—89). Diese Kapitel sind zugleich eine konzentrierte Geistesgeschichte Rußlands um die Jahrhundertwende. Wie die meisten seiner Mits Studenten landete der junge Berdjajew im Sozialismus. Er wurde Marxist aus Opposition. Freilich war sein Marxismus eine hybride Kombination von marxistischer Skepsis gegen idealistische Trompetentöne und idealistischem Protest gegen eine Welt ohne Geist, ohne Freiheit und ohne Gott. In der Verbannung zerbrach diese Kombination. Berdjajew geriet stärker in den Bann des Neo-Idealismus. Aber von da brach er mit vielen seiner Zeitgenossen zu einer neuen Konzeption des Christentums durch. Er wurde wieder russisch-orthodoxer Christ, freilich ohne engere Bindung an die hierarchische Kirche. Er blieb bis an sein Ende freier christlicher Philosoph. Seine ehrliche Überzeugung von der Wahrheit des Christentums hinderte ihn nicht, die Herrschaft Gottes über die Welt ebenso energisch abzulehnen wie die Möglichkeit einer ewigen Verdammnis. Für ihn war die Welt des Geistes von der „Natur“ nicht nur durch einen Abgrund getrennt, sondern stand zu ihr in einem feindlichen Gegensatz. Berdjajews betont intuitionistische und voluntaristische Philosophie wird in dem Buch eingehend, wenn auch nicht erschöpfend dargestellt (Erkenntnistheorien, „Ontologie“, Ethik, Soziallehre und Geschichtsphilosophie). Typisch russisch ist an seiner Philosophie, daß die menschliche Person und Gemeinschaft im Mittelpunkt der Problemkreise stehen. Russisch ist auch sein philosophischer Rigorismus und die eschatologische Sehnsucht. Sein Liberalismus, sein Individualismus und seine gelegentliche Skepsis tragen westliche Züge.

*Spinkas* Buch ist die Frucht einer dreißigjährigen Vertrautheit mit der Philosophie Berdjajews, der der Verf. viel verdankt. Trotz dieser Bindung ist er (Sp. ist protestantischer Kirchengeschichtler) kein bedingungsloser Verfechter sämtlicher Ideen Berdjajews. Er macht wiederholt kritische Einschränkungen. Mit Recht verwirft er die von Berdjajew adoptierte Lehre Böhmies vom „Ungrund“ als „materia prima“ der Schöpfung und der Freiheit, des Guten und des Bösen (121 ff.). Ebenso weist er auf das Ungenügen des religiösen Intuitionismus hin (106). Sp. stellt bei dieser Gelegenheit einen „Mangel an Gleichgewicht“ bei Berdjajew fest. Diese Feststellung ließe sich bei aller Anerkennung von Berdjajews Genialität noch oft wiederholen. Berdjajew selbst war sich dieses Mangels bewußt, den er teils beklagte, teils verteidigte. Er war ein ehrlicher und furchtloser geistiger Kämpfer für die Freiheit des Menschen und für das Reich Gottes. Zu einer siegreichen Geschlossenheit ist er nicht gelangt.

Joh. Groetschel S. J.

Piaget, J., *Introduction à l'Épistémologie génétique*. 3 Bde. 8° (361, 355 u. 344 S.) Paris 1950, Presses Universitaires de France. Fr. 700.—, 700.— u. 600.—.

Um nicht „nur eine Metaphysik der Erkenntnis neben anderen“ zu entwickeln, baut der bekannte Genfer Psychologe seine Wissenschafts- und Erkenntnislehre