

schen Selbstbewußtsein“ (64) zu tun, von dem her der „radikale Bruch mit aller spekulativen oder sonstigen Ontologie“ (72) erst in voller Schärfe hervortritt. *J. Ortega y Gassets* „Stücke aus einer Geburt der Philosophie“ (73) zeigen aus einer überaus reichen Kenntnis des griechischen Geisteslebens oft überraschende und immer lebensvolle Zusammenhänge auf. Danach „erscheint es nicht zweifelhaft, daß die Erschaffung der Philosophie eine Epoche des Atheismus voraussetzt“ (93); jene ersten Denker, die „aus der Welt eine im wesentlichen profane Wirklichkeit“ machen, müssen „frei von religiösem Glauben“ (95) gewesen sein. „In der Reaktion des athenischen Volkes sehen wir die makroskopische Bestätigung des Atheismus“ (100). Nach des Ref. Meinung war das Absterben des überlieferten Götterglaubens nicht ohne weiteres mit Atheismus gleichbedeutend. — In reizvoller Durchführung läßt *P. Ricoeur* das dialektische Widerspiel zwischen der einen Wahrheit und den vielen Philosophien erstehen, das einzig in der „Kommunikation“ seine Ermöglichung findet. An Hand von Dürers Kupferstich „Melencolia I“ entwickelt *K. Rossmann* „Wert und Grenze der Wissenschaft“ (126).

Bezüglich der anderen Gruppen müssen kurze Hinweise auf einige der Philosophie nahekommende Themen genügen. So untersucht *R. de Rosa* die „existenzphilosophischen Richtungen in der modernen Psychopathologie“ (181), wobei er nur die „philosophische Grundhaltung“ (186) zuläßt, die Daseinsanalyse aber (wie uns scheint, zu Unrecht) ablehnt. Bedeutsame Einsichten vermittelt *A. Webers* Abhandlung „Der Mensch und seine Wandlungen“, die sich daraus erklären, daß „wechselnd diese oder jene Anlagen in ihm dominant oder rezessiv“ (351) werden. Entschieden wehrt *St. Andres* alle „ungehörigen Ansprüche und Forderungen“ von der Dichtung ab, deren einziges Ziel ist die „liebende Vermählung des Menschen mit der Welt — in der reinen, willensentleerten Anschauung der Welt an sich“ (365 f.). *G. Nebel* arbeitet den Ereignischarakter des Schönen heraus, das als „Mitgerissenheit durch die Macht“ den Menschen „dadurch öffnet, daß es ihn härtet, zusammenhämmert“ (413).

Der Band als ganzer mit seinen durchweg wertvollen Beiträgen ist ein eindrucksvolles Zeugnis für die weltweite Bedeutung, für die hohe Kraft, aber auch für die deutliche Grenze des Philosophierens von Jaspers. J. B. Lotz S. J.

Studi filosofici intorno all' „Esistenza“, al Mondo, al Trascendente. *Relazioni lette nella Sezione di Filosofia del Congresso Internazionale per il IV Centenario della Pontificia Università Gregoriana, 14—16 Ottobre 1953* (Analecta Gregoriana, 67) gr. 8<sup>o</sup> (351 S.) Rom 1954, Univers. Gregor. 1800.— L.

Die 1. Gruppe der Referate bezieht sich im wesentlichen auf eine Stellungnahme zum Denken Heideggers, nur am Rande werden auch die anderen führenden Philosophen der „Existenz“ berührt. Die 2. Gruppe beschäftigt sich mit erkenntnistheoretischen und damit zusammenhängenden kosmologischen Fragen; wie von selbst steht die Philosophie des Anorganischen im Mittelpunkt. Der 3. Teil bringt Studien zum Problem der Gotteserkenntnis, wobei historische Untersuchungen erfreulicherweise ganz in den Hintergrund treten; auch sie (eine über Olivi, eine andere über Skotus) legen den Ton letztlich auf die sachliche Problematik.

Heideggers neuartiges „Seindenken“ wird aus immer wieder neuem Gesichtswinkel betrachtet; fast übereinstimmend wird festgestellt, daß es sich um ein echtes, das ontologische Forschen befruchtendes und vorantreibendes Anliegen handelt. Drei Vorträge gelten ausdrücklich dem Wesen der „Wahrheit“ bei Heidegger; alle weisen die Verkürzung des intellektuellen Momentes wie auch das summarische Urteil über den „Subjektivismus“ der bisherigen abendländischen Metaphysik zurück. *J. B. Lotz* bestimmt in mehr indirekter Auseinandersetzung mit Heidegger Philosophie als „ontologisches Geschehen“, in dem die „ontologische Differenz“ (von Sein und Seiendem) aufbricht; dieses Geschehen entfaltet sich in drei Schritten: der formalen Abstraktion (in der von einer gewissen „Seins-erfahrung“ zu sprechen erlaubt sei), der analogen Erkenntnis (des Seins vom Seienden her), dem „metaphysischen Diskurs“, der sich vom „ontischen“, d. h. von Seiendem zu Seiendem sich bewegenden, wesenhaft abhebt und den Überschritt von allem Seienden zum Sein selbst, und zwar in seiner unendlichen

„Gestalt“, ermögliche. Das Referat ist wohl von allen des 1. Teiles das selbständigste und am meisten positiv weiterführende, wenn auch noch mancherlei darin zu verdeutlichen wäre, bes. die logische Struktur des Überstritts vom Endlichen zum Unendlichen; es scheinen da gewisse rein intuitive Elemente wirksam zu sein, deren Funktion und Legitimität es zu klären gälte.

Teil II vermittelt einen guten Eindruck von den Schwierigkeiten, denen heutige scholastische Naturphilosophie in ihrer Stellung zur Naturwissenschaft und zur allgemeinen Ontologie begegnet. Der Beitrag von *B. Thum* wirkt nach Methode und prinzipieller Betroffenheit durch die moderne Situation naturwissenschaftlicher und ontologischer Forschung am überzeugendsten. Das Referat von *F. Selvaggi* über den Stufenbau Physik-Kosmologie-Metaphysik besticht durch seine (möglicherweise aber fast zu große) Klarheit.

Teil III sind vor allem jene Darlegungen bedeutsam, in denen die logische Besonderheit der Struktur der Gottesbeweise zur Sprache kommt. Es herrscht Einmütigkeit darüber, daß die Logik (und Ontologik) wegen der Einzigartigkeit der Beziehung zwischen Gott und Geschöpf mit ihren gewöhnlichen Mitteln nicht ohne weiteres auskomme (vgl. dazu auch schon aus Teil I die Hinweise von *P. Lotz*). Während *L. De Raeymaeker* die speziellen Erfordernisse für einen Beweis des unendlichen Gottes studiert — das „Absolute“ hat ja tatsächlich erst als (personales und) unendliches seinen vollen Sinn, so daß Gottesbeweise, die nicht aus sich selbst dahin zu führen vermögen, nicht restlos befriedigen können — und den besonderen Charakter der Anwendung des Kausalprinzips auf die Verursachung durch ein Unendliches hervorhebt, untersuchen *J. Defever*, *C. Giaccon* und *W. Brugger* die Struktur des Gottesbeweises im allgemeinen. Tiefer in die Sphäre des eigentlich Religiösen hinein versetzt die feinfühlig und lebhaft betrachtung von *R. Arnou* über die These von Brunschvicg, aller Wille zu Gotteserkenntnis sei im Grunde Selbstliebe, Mangel an „désintéressement“. Noch stärker berühren die Analysen *B. Weltes*, der den Zusammenhang zwischen philosophischem (spekulativem) Gottesbeweis und der Religionsphänomenologie aufzeigen möchte. Es kommt ihm darauf an herauszuarbeiten, wie schon der Grundgedanke der Gottesbeweise in der Form, die ihnen Thomas gegeben hat, auch in die phänomenologisch „ursprünglichen“ religiösen Noëmata und Noësen einführt: in das „Heilige“ und das „Geheimnis“, das in „Schweigen“ und „Andacht“ verehrt wird. So wird das spezifische Anliegen der Religionsphänomenologie in den Beweisen selbst wahrgenommen und läuft nicht nur neben ihnen her. Aber erst der Übergang von phänomenologischer Wesensschau zur Vergewisserung der „Wirklichkeit“ des sich phänomenal gebenden „Heiligen“ macht die eigentliche philosophische Mühe, und die diesbezüglichen Ausführungen des Referenten bedürfen, wie er selbst sagt, nach vielen Seiten der Ergänzung.

Auch dieser Band, aus dessen Reichtum nur einiges herausgegriffen werden konnte, ist als Ganzes ein bereedtes Zeugnis für lebendige wissenschaftliche Arbeit, wie sie beim Internationalen Kongreß zur Vierjahrhundertfeier der Päpstlichen Gregorianischen Universität in Rom zum unausgesprochenen Thema „Modernes Denken und scholastisches Erbe“ geleistet wurde. H. Ogiermann S. J.

Lakebrink, B., *Hegels dialektische Ontologie und die Thomistische Analektik*. gr. 8° (503 S.) Köln 1955, Bachem. 40.— DM.

Ziel dieses inhaltsreichen, ansprechend geschriebenen und gut ausgestatteten Buches ist es, die Grundzüge der Hegelschen „Ontologie“ zu entwickeln und sie Zug um Zug der Thomistischen Ontologie gegenüberzustellen. Das Schicksal einer jeden Ontologie — meint der Verf. — entscheide sich in der Deutung der Beziehung von endlichem und unendlichem Sein. Diese Beziehung (oder „Vermittlung“) sei für Hegel die der „identischen Nicht-Identität“, für Thomas dagegen die der „ähnlichen Unähnlichkeit“. Das in der analogia entis herrschende Gesetz wird im Unterschied zu Hegels Dialektik als das der „Analektik“ bezeichnet. „Analektik“ besage ein allgemeines Grundverhältnis, in dem auch die übrigen ontologischen Grundbegriffe, wie Wesenheit und Existenz, Materie und Form, Einzelheit und Allgemeinheit, geordnet seien.