

**Zeitschrift:** Divus Thomas  
**Band:** 23 (1945)  
**Rubrik:** Literarische Besprechungen

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 22.01.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

# Literarische Besprechungen

## Philosophie.

O. Gigon : *Der Ursprung der griechischen Philosophie.* — Basel, Schwabe. 1945. 292 SS.

Mit der bewußten Selbständigkeit des seinen Stoff beherrschenden Meisters zeichnet hier der bekannte Freiburger Dozent die Entwicklung der griechischen Philosophie von Hesiod bis Parmenides.

In dieser überaus lebendigen, anregenden und großzügigen Gesamtdarstellung, die in der Regel alles gelehrte Material beiseite läßt und die Beweisstellen nur in deutscher Übertragung bietet, ist der Verfasser besonders bestrebt gewesen, die Kontinuität, « den dialogischen Charakter » des geistigen Geschehens deutlich zu machen, innerhalb dessen die griechische Philosophie ihren Ursprung fand. Wie schwierig ein solches Unternehmen ist, weiß er wohl am besten und betont ausdrücklich, daß die Dürftigkeit unserer textlichen und doxographischen Überlieferung dem Historiker nicht gestattet, in dieser Beziehung « über die innere Wahrscheinlichkeit » hinauszukommen. « Das ist nicht viel und muß doch genügen ». Letzten Endes könne er sich nur darauf berufen, « daß das Ergebnis ein kohärentes Ganzes zu sein versucht ».

Zwei großangelegte Poeme, die Theogonie des böotischen Landmannes und das Naturgedicht des eleatischen Denkers, markieren Beginn und Abschluß dieser philosophischen Urzeit. Unverkennbar besteht eine gewisse Entsprechung dieser sonst so verschiedenen Werke zueinander.

Insofern zunächst, und das ist wohl vor allem bemerkenswert, der Gegensatz zwischen der Wahrscheinlichkeit der dichtenden Muse und der Wahrheit der lehrenden Muse, von dem Hesiod ausgeht, seine extreme und grundsätzliche Ausprägung erhält in dem Gegensatz zwischen den trügerischen Meinungen der Erfahrung und der unerschütterlichen Wahrheit des Denkens, zwischen Schein und Sein, den Parmenides, bzw. die Göttin seines Prologs, als Hauptthema verkündet.

Auch insofern Hesiod schon den Anspruch erhebt, ebenso wie allgemein die Philosophen, die allerdings mehr als ein Jahrhundert später kommen, das Ganze des Weltalls, « alles was gewesen und was ist und was sein wird » (eine Formulierung, die bei Heraklit 22 B 30 und bei Parmenides 28 B 19 bedeutsam nachklingt) zum Gegenstand seiner Unterweisung zu machen.

Ob aber Hesiod schon unter die Philosophen zu rechnen wäre, — es gehe ihm um die Wahrheit, um das Ganze, um den Ursprung — bleibt doch fraglich. So sehr man auch mit wahren Genuß den glänzenden Aus-

fürhungen folgt, die Verfasser ihm widmet, steigen einem dennoch unbezwingbare Bedenken auf.

Vor allem ist die Wahrheit, die Hesiod mitteilen will, noch nicht die einsichtige Wahrheit, die allein im Wissen des Philosophen gelten darf, sondern nur eine auf Grund anonymen Überlieferung hingenommene Wahrheit, die noch immer Mythos ist viel eher als Logos.

Sodann kann bei Hesiod noch nicht von einem eigentlichen Ursprung des Alls die Rede sein, nachdem jedes der ersten Dinge, die er als Anfang setzt (« zuallererst Chaos, nachher Erde und Liebesdrang »), etwas Entstandenes ist (γένετο, nicht γέν), dessen Herkunft unerklärt bleibt.

Immerhin wird man zugeben dürfen, daß die spätere Philosophie doch faktisch von der Theogonie des Hesiods irgendwie wachgerufen wurde, wie auch und vielleicht noch mehr von den ihr nachfolgenden « orphischen » Theogonien und von den schon halbphilosophischen Versuchen eines Pherekydes. Dieses und jenes liegt aber noch zu sehr im Dunkel, als daß man es positiv verwerten könnte. Nur bei Hesiod haben wir ein greifbares, zuverlässiges Ganzes, das als ein noch sehr unphilosophischer Anfang systematischer Weiterklärung von der Historie gebucht zu werden verdiente. So war denn Verfasser wohl berechtigt, mit Hesiod anzufangen.

Dem Thales wird bloß der gelegentliche Versuch zugesprochen, gewisse erstaunliche Naturerscheinungen (θαυμάσια), über die er in seiner Periege (Weltreise) berichtete, begreifbar zu machen. Er ist der Begründer der Naturwissenschaft. Die Frage nach dem Ursprung hätte er aber noch nicht gestellt. Hierin ist Verf., wie auch sonst öfters (aber nicht immer, für die Deutung des Apeiron als ein μετὰξ, ein Zwischending wird gerade Aristoteles angerufen), von der aristotelischen Überlieferung abgerückt, mit welcher die antike Doxographie so verheißungsvoll beginnt.

Auch in der Besprechung des Anaximander macht sich diese zurückhaltende Stellungnahme geltend. Mit Recht wird diesem eigenwilligen Systematiker eine eingehende Würdigung zu teil. Wir möchten aber kaum mit Verf. das Apeiron in die Nähe des hesiodischen Chaos bringen. Das hesiodische Chaos ist « gähnende Leere », die Hypostase des leeren Raumes. Hingegen ist das Apeiron, in dem alle Gegensätze bereits enthalten sind, « unerschöpfliche Fülle » und als solches, wie etwa das μέγας des Anaxagoras, das Aristoteles mit ihm verbindet, eher dem parmenidischen Sein verwandt.

Noch weniger wird man der Ansicht beizupflichten geneigt sein, auf die Verf. immer wieder zurückkommt, wonach bei Anaximander die Erde nicht aus dem Apeiron stammt, sondern schon von Anfang an da ist, dem Apeiron gleich ursprünglich. Mag auch in der doxographischen Überlieferung die Entstehung der Erde aus dem Apeiron nirgends ausdrücklich erwähnt sein, mit diesem argumentum a silentio ist die Frage nicht zu entscheiden. Nach allem ist doch das Apeiron das allumfassende Urwesen, aus dem alle Himmel und alle Welten hervorgegangen sind. Es wäre sonderbar, daß gerade die Erde hierin eine Ausnahme machte.

Anderes übergehend kommen wir auf die Darstellung des Pythagoras. Nach sorgfältig abwägender Feststellung des historisch Glaubwürdigen

wird seine geradezu epochemachende Bedeutung in der Linie des Religiösen und Ethischen (Gottheit und Seele) gefunden. Mit ihm beginnt die griechische Theologie. Von ihm sind Xenophanes und Heraklit, die ihn gekannt und bekämpft haben, auf Probleme geführt worden, die von den früheren Naturphilosophen unberührt blieben. Daß er geschrieben habe, dürfe nun gegenüber der lange herrschenden Ansicht auf Grund der ältesten Zeugnisse als gesichert gelten. Naturphilosophie und Mathematik gehören erst dem späteren Pythagoräertum an. Doch mögen Anfänge einer Zahlenlehre auf ihn zurückgehen.

« Pythagoras hat nichts mit Aufklärung zu tun. Er hat im Gegenteil die mächtigste Gegenbewegung gegen die rein gegenständliche Naturbetrachtung Ioniens in Gang gebracht. Er hat in die Philosophie ein Element der Religion und des Geheimnisses eingeführt, das seither nicht mehr verloren gegangen ist. Pythagoras und die Milesier sind die zwei Pole des klassischen griechischen Denkens, die immer um die Herrschaft gekämpft haben und nie ganz ausgeglichen worden sind » (S. 146).

Von Xenophanes wissen wir verhältnismäßig viel, jedenfalls wesentlich mehr als von Pythagoras. Nach Verf. wäre er der Erste gewesen, der es unternahm, « die pythagoreische Verkündigung mit der Kosmologie der Ionier zu verbinden ». Das wissen wir eigentlich nicht. Aber wir wissen, daß Xenophanes sich mit Pythagoras polemisch befaßte und da liegt die Vermutung nahe, er habe gerade von Pythagoras das Neue her, wodurch er sich von den früheren Ioniern unterscheidet. Wie dem immer sei, zweifellos ist dieser frische und anmutige Elegiendichter ein ungemein urteilsfähiger und tiefblickender Denker gewesen. Daß er daneben noch ein besonders aufmerksamer Beobachter der Natur sein konnte, spricht für die Vielseitigkeit seiner Begabung.

Drei Einsichten sind es hauptsächlich, die er in seinem äußerst langen Wanderleben gewonnen und als « fahrender Sänger » allüberall im Lande der Hellenen verkündet hat. Die erste ist die Einsicht, daß es nur einen einzigen Gott ganz geistigen und ganz heiligen Wesens gebe, der das Weltall durch des Geistes Denkkraft mühelos beherrscht.<sup>1</sup> Die zweite ist, daß die gesamte bisherige Kosmologie, die seinige miteinbegriffen, nur Vermutung ist ohne wissenschaftliche Sicherheit: « selbst wenn es einem glückte, das Richtige vollendet auszusprechen, er wüßte es doch selber nicht » (21 B 34) und so « soll dies bloß als wahrscheinliche Meinung gelten » (ib. 35). Die dritte ist die Einsicht, daß die geistige und sittliche Bildung, die ἀγαθὴ σοφία, wie er sie einmal nennt (21 B 2, 14), das kostbarste Kulturgut der Menschheit ausmacht.

Den letzten Punkt hat Verf. absichtlich nur gestreift. Den zweiten Punkt hat er in Anschluß an der sehr ausführlichen Darstellung der xenophanischen Kosmologie gebührend unterstrichen. Damit erscheint Xenophanes als der Erste, der das sokratische « scire nescire » vorwegnehmend

<sup>1</sup> Daß dieser eine Gott kugelähnlich gedacht wird, beweist nur, daß dem Xenophanes die Unstofflichkeit des Geistigen noch nicht aufgegangen war.

mit bewußt kritischem Sinn die Grenzen seines Wissens erkannt hat. Ein Skeptiker ist er deswegen nicht gewesen. Sein Zweifel gilt nur, wie Verf. gelegentlich bemerkt, den wankenden Spekulationen der Kosmologie, die wahrlich damals nicht anderes samt und sonders sein konnten als kühne Wagnisse eines um Beweise wenig bekümmerten Denkens. Daß er das einsah, war ein großer Fortschritt, der aber kaum die richtige Beachtung fand. Denn die Lehre des Parmenides über den trügerischen Scheincharakter der Erfahrungswelt führt in eine ganz andere, diesmal wirklich skeptische Richtung.

Den ersten Punkt hat Verf. besonders eingehend und liebevoll behandelt. Er hat dabei wohl überzeugend nachgewiesen, daß die xenophanische Theologie ganz eindeutig im Sinn eines strengen Monotheismus zu verstehen ist. Auch Walther Kranz bekennt neulich von Xenophanes: « Hier ist die reinsten Form des Monotheismus erreicht » (Die Griechische Philosophie, Leipzig 1941, S. 50). Freilich kann man sich noch immer dagegen auf die so bestimmt lautenden Angaben des Platon und des Aristoteles (« auf das ganze Weltall hinblickend erklärte er — Xenophanes —, das Eine sei die Gottheit », Met. 986 B 20) berufen. Diese Schwierigkeit hat noch keine ganz befriedigende Lösung gefunden (ein Versuch S. 180 f.).

Das diesbezügliche Schlußwort des Verf. verdient angeführt zu werden. « Dies ist die Theologie des Xenophanes, eine Lehre von stärkster Geschlossenheit, wie sie später keine griechische Philosophie mehr hervorgebracht hat. Freilich ist hier noch einmal auf einen Punkt zu verweisen, der für die Theologie der Griechen charakteristisch ist. Die Gottesvorstellung Homers und Hesiods wird radikal verworfen. Aber wird damit auch der griechische Kultus und die Religion des Volkes, die in den Götternamen des Mythos lebte, verworfen? Hat nun Xenophanes zu diesem seinen einer Kugel ähnlichen Gott gebetet? Dies sind ganz andere Fragen, die man nicht so leicht bejahen wird ... Die Religion der Philosophen hat es sogar nie gewagt, sich der Staatsreligion offen entgegenzustellen, so starke Vorbehalte sie theoretisch machte. Es liegt darin eine Inkonsequenz, die verständlich ist, die aber Jahrhunderte später für die Auseinandersetzung zwischen antiker Religion und Christentum überaus folgenreich gewesen ist » (S. 191 f.). Man weiß, mit welch bitterem Ernst der hl. Paulus eben diese Inkonsequenz verurteilte (Röm. 1, 18-32).

Nun kommen die großen Zwei daran: Heraklit und Parmenides. Auch sie hat Verf. mit gewohnter Umsicht, Sorgfalt und Eindringlichkeit behandelt. Für den, der sich von Burnets Darstellung hat beeindrucken lassen, wird es hin und wieder schwierig, mit Verf. mitzugehen, der sich eher im Ganzen von Reinhardt inspiriert. Doch geht er nicht so weit mit letzterem, Parmenides chronologisch vor Heraklit anzusetzen. Nur bestreitet er sehr entschieden, daß Parmenides je auf die Anschauungen des Heraklit angespielt habe. Es ist schließlich wohl möglich, daß die Dinge sich so verhalten. Wahrscheinlicher ist es jedoch, wie wir mit der großen Mehrheit der modernen Forscher glauben, daß im vielbesprochenen parmenidischen Text über « die Doppelköpfe », für die es « bei allem eine gegenstrebige Bahn » gibt (28 B 6, 4-9), Heraklit gemeint ist.

Von Heraklit sagt Verf. zusammenfassend : « Sein zentraler Gedanke ist ein ethischer. Aber weil das Gesetz, dem der Mensch gehorchen soll, gleichzeitig das Gesetz des Kosmos ist, lehrt er Kosmologie » (S. 198). « Er will etwas völlig Neues, das erst die hellenistische Philosophie wieder einigermaßen begriffen hat, eine Durchdringung des Kosmos mit ethischem Sinn und eine Einordnung des menschlichen Handelns in den Ablauf des Kosmos » (S. 199). « So hat er, schematisch gesprochen, Ethik und Kosmologie verbunden wie kein anderer Vorsokratiker. Mindestens ein Teil seines Rätsels liegt in dieser eigenartigen Verbindung » (S. 206). « Wir werden also geneigt sein, Heraklit letzten Endes als Ethiker zu interpretieren » (S. 242). Damit wird der stoischen Deutung der heraklitischen Lehre Recht gegeben. « Erst der ethische Radikalismus der Stoa hat Heraklit wieder wirklich verstanden » (S. 243).

Dabei tritt die Lehre vom beständigen Fluß der Dinge, das heraklitische Charakteristikum nach althergebrachter Auffassung, wie bei den Stoikern, völlig zurück. Nur einmal am Schluß wird sie erwähnt, ohne daß indes ihre heraklitische Echtheit eigentlich bestritten werde, wie es Verf. früher getan hat (Untersuchungen zu Heraklit, S. 106-108 : « ein unüberwindbarer Widerspruch » zur sonstigen heraklitischen Lehre). Jetzt heißt es bloß : « Die platonische Beschreibung der Lehre Heraklits (als Philosophie des Werdens) ist nicht falsch ; aber sie verschiebt alle Akzente vom Ethischen aufs Ontologische und stellt Heraklit eine Frage, die nicht die seinige war » (S. 242).

Über Parmenides Seinslehre im ersten Teil seines Gedichtes ist man jetzt ziemlich einig geworden. Die nahezu vollständig erhaltenen Texte sind im Ganzen von überwältigender Klarheit. Immer wieder muß man über die Kühnheit und die Kraft dieser Geistesschöpfung staunen. Sie ragt einsam empor. Sie hat keine Wurzel in der Vergangenheit, denn Xenophanes geht von anderen Voraussetzungen aus und zielt gar nicht auf eine Seinslehre. Man muß bis auf Platon warten, bis sie kongenial weitergeführt und ausgebaut werden kann. Die kommentierende Besprechung dieses ersten Teils ist so gut wie erschöpfend.

Umstrittener ist die Deutung des zweiten Teils, wo der Eleate eine Kosmologie als Lehre vom trügerischen Schein der Erfahrungswelt darlegt. Es konnte Verf. nicht gelingen, volle Klarheit über ein Weltsystem zu bringen, das uns nur in unzulänglichen Bruchstücken und in ziemlich verworrenen Berichten vorliegt. Wir wollen nur einiges herausheben, das für den Historiker von besonderem Interesse sein dürfte. Nach Verf. gibt diese Kosmologie nicht irgend eine fremde, etwa pythagoreische, Theorie wieder, sondern stellt die eigene Auffassung des Parmenides selbst dar : das System der trügerischen Scheinwelt, wie man sie sich nach Parmenides richtig « zusammenreimen » soll. Bedeutsam und neu in dieser Welterklärung ist der Begriff der Mischung von Licht und Nacht, den beiden Grundformen des sichtbaren Kosmos : bei Anaxagoras und Empedokles, wo er wieder aufgenommen ist, wird dieser Begriff der Mischung gleichsam zum Schema der Weltbildung. Bedeutsam ist auch, daß nach Verf. die kugelförmige Mischwelt des Scheins als das unreine Abbild des reinen sphärischen Seins



aufzufassen ist, ein Gedanke, der dann bei Platon zur vollen Entfaltung gelangte. Das sind Einsichten, die für das überblickende Verständnis der philosophischen Entwicklung besonders wertvoll sind.

Unsere Rezension ist schon über Gebühr lang geworden. Wir wollen sie mit dem herzlichen Wunsch schließen, daß der Verf. seine Darstellung der griechischen Philosophie weiterführen möge. Wir freuen uns im Voraus auf die neuen Werke, die er dieser Aufgabe widmen wird und die man gewiß, wie diesen ersten geistvollen und gehaltvollen Band, mit vielem Nutzen und mit nicht geringem Genuß durchlesen und durcharbeiten wird.

Freiburg.

*M.-St. Morard* O. P.

**B. Kälin O. S. B. : Ethik (Lehrbuch der Philosophie II).** Zum Gebrauch für die Schule. — Sarnen. Selbstverlag des Benediktinerkollegiums. 1945. III-328 SS.

Ce nouvel ouvrage du R<sup>me</sup> Abbé de Muri-Gries, publié quelques mois avant son élévation à la dignité abbatiale, se présente comme un complément à « Logik und Metaphysik », le manuel bien connu et si apprécié. Les deux volumes forment un cours complet et systématique de philosophie à l'usage de nos gymnases catholiques.

Dans son avant-propos, l'auteur indique clairement le caractère qu'il a voulu donner à son livre. « Der Verfasser ist sich wohl bewußt, daß seine neue Veröffentlichung nicht eine erschöpfende Darstellung aller Probleme enthält, die auf dem Gebiete der Moralphilosophie gestellt werden können. Sein Lehrbuch möchte aber gleichwohl, und dies in möglicher Anlehnung an die beiden Geistesheroen auf dem Gebiete der Philosophie, an Aristoteles und Thomas von Aquin, im ersten Teile eine systematische Einführung in die Grundfragen und in die hauptsächlichsten Prinzipien der Ethik bieten und im zweiten Teil zeigen, wie die wichtigsten sittlichen Grundsätze, die aus der richtig erfaßten Menschennatur abgeleitet werden, im Leben des einzelnen und im Bereiche der Ehe und Familie, des Staates und der Völkerfamilie zur Anwendung gelangen müssen, wenn der Mensch als Individuum und als Glied der bedeutsamsten natürlichen Gemeinschaften in vollkommener Weise sich betätigen soll. »

Disons-le d'emblée, l'auteur a bien réalisé son intention. C'est toute l'éthique qui est traitée dans le présent ouvrage, de manière à ce qu'elle puisse être assimilée par les élèves de nos gymnases. Dans une brève introduction, le R<sup>me</sup> P. Kälin élucide la notion de philosophie morale, sans entrer, on le comprend fort bien étant donné le caractère de son livre, dans les controverses récentes à ce sujet. Il aborde ensuite l'étude des divers problèmes qui ressortissent à la morale. Adoptant la division classique en éthique générale et spéciale, il ne s'étend pas très longuement en somme sur la première partie, expose avec beaucoup d'ordre, de clarté, de précision, mais de façon concise, les grandes thèses de la morale en insistant avant tout sur les principes.

En ce qui concerne l'éthique spéciale, il commence par expliquer les notions corrélatives de droit et de devoir, expose et critique les doctrines

qui s'inspirent du positivisme juridique en mettant en relief, pour terminer, la notion véritable et traditionnelle de droit naturel. Il divise ensuite, comme on le fait communément, l'éthique spéciale en individuelle et sociale et considère, dans cette dernière, après avoir brièvement parlé de la nature de la société en général, la société familiale, l'Etat, société parfaite, et la communauté internationale. Il traite, pour terminer cette partie, de la question des nationalités et des divers problèmes relatifs à la guerre.

Ajoutons que l'ouvrage débute par un » Literaturverzeichnis », où l'on regrette de ne pas trouver l'indication de l'ouvrage du P. Welty, « Gemeinschaft und Einzelmensch »<sup>1</sup>, une des meilleures études qui existent sur la question des rapports de la personne humaine et de la société, et se termine par un « Sach- und Namenverzeichnis », qui rendra les plus grands services en permettant de se retrouver aisément dans un ouvrage qui traite de matières si diverses.

On trouve dans ce nouveau livre du R<sup>me</sup> P. Kälin les qualités qui ont fait le succès du précédent. Ceux qui connaissent « Logik und Metaphysik » ne s'étonneront pas de la sûreté doctrinale qui se manifeste tout au cours de ces pages. Ce nouveau traité de morale fournit une réponse sûre et précise, quoique brève dans la plupart des cas, aux multiples problèmes que pose aujourd'hui l'étude de la morale. A ce point de vue, et cela répond d'ailleurs au vœu manifesté par l'auteur, il peut rendre service non seulement aux étudiants de nos collèges, mais encore à tous ceux qui ont la légitime préoccupation d'être au clair sur une foule de problèmes de capitale et décisive importance. Ce livre se recommande aussi par des qualités pédagogiques de premier ordre. Il est le résultat de longues années d'enseignement, le fruit et la mise au point d'une riche expérience. L'auteur, en bon pédagogue, sait exposer et rendre accessibles des matières en soi difficiles en restant simple, clair et précis. Un étudiant qui aura bien assimilé la doctrine présentée dans ce livre pourra ensuite aborder avec profit des ouvrages plus spéciaux, où les mêmes questions sont envisagées d'une manière plus approfondie en tenant compte davantage de la complexité de certains problèmes.

Relevons enfin dans ce manuel un souci bien compris d'actualité. Si l'auteur ne s'est pas très longuement étendu sur l'éthique générale, tout en en donnant d'ailleurs et largement l'essentiel, c'est pour insister mieux sur les questions brûlantes qui se posent aujourd'hui dans le domaine de la philosophie morale. C'est ainsi qu'il traite, entre autres, de la stérilisation des anormaux et de l'euthanasie. A propos du droit de propriété, il fait un exposé systématique, génétique et critique à la fois du socialisme en montrant, à la suite du P. Horváth, que le seul titre primitif et fondamental (il y a par ailleurs des titres dérivés) d'acquisition du droit de propriété privée est le travail. Le R<sup>me</sup> P. Kälin met aussi en garde,

<sup>1</sup> E. Welty, « Gemeinschaft und Einzelmensch ». Eine sozialmetaphysische Untersuchung, bearbeitet nach den Grundsätzen des hl. Thomas von Aquin. Verlag Pustet, Salzburg-Leipzig 1935.



comme il se doit, contre les idéologies totalitaires de droite et de gauche en insistant sur la conception organique de l'Etat qui s'oppose à la conception individualiste et à la conception collectiviste.

On ne peut que louer le R<sup>me</sup> P. Kälin d'avoir ainsi insisté sur des problèmes actuels. Il aurait pu, à notre avis, s'étendre davantage encore sur la question sociale. Cette manière de procéder présente l'indéniable avantage de mieux faire saisir, à de jeunes étudiants, l'importance et le caractère vraiment vital de la philosophie morale en montrant l'application de ses principes aux questions les plus concrètes et les plus brûlantes. Par ailleurs, comme ces problèmes sont agités dans les milieux les plus divers et résolus de façon très diverse, il importe qu'un manuel de philosophie comme celui-ci propose, à la lumière de la « philosophia perennis », la solution qu'ils comportent.

Il convient de souhaiter à ce livre une large diffusion. A un moment où une dignité nouvelle et des responsabilités accrues éloignent le R<sup>me</sup> Abbé de Muri-Gries de l'enseignement, son livre prolongera l'écho de sa parole vivante en lui assurant un rayonnement plus vaste et plus durable encore. S'il trouve, comme il faut l'espérer, l'accueil qu'il mérite, il pourra contribuer efficacement, nous n'en doutons pas, à préparer les étudiants de nos gymnases aux tâches que l'avenir leur réserve.

Fribourg.

*M. Gétaz O. P.*