

Rücksichten zu unterscheiden sind, ist unabhängig vom subjektiven Denken. Das „ens rationis“ ist notwendig davon abhängig, wenn es auch — besonders das „ens rationis cum fundamento in re perfectio“, wie z. B. die Universalien — in wesensmäßiger Beziehung zum „ens reale“ steht. Diese Gegenstandsauffassung hebt den absoluten kontradiktorischen Gegensatz zwischen Sein und Nichtsein auf. Damit fällt das Grundeinteilungsprinzip der ganzen Philosophie P.s und seine Grundauffassung vom „Gegenstand“ der philosophischen Einzeldisziplinen, insbesondere der Metaphysik und Ethik, und ihrem Wechselverhältnis zueinander. Dementsprechend erweist sich auch die Auffassung der Wahrheiten als solcher, vor allem der obersten Grundgesetze, denen als selbständige Subsistenzweise das „Gelten“ zukommt, als nicht haltbar. P. unterscheidet hier nicht zwischen letzten Erkenntnis- und Seinsgründen. Die Reduktion als Methode ist nur möglich als Zurückführung auf die letzten Erkenntnisgründe. Die letzten Seinsgründe werden nicht ohne Induktion und Deduktion erkannt. Zwar müssen die letzten Erkenntnisgründe metaphysische Seinsprinzipien sein, weil sonst eine absolute, eine metaphysische Gewißheit unmöglich wäre, aber diese metaphysischen Seinsprinzipien können nur als erkannt (*condicio sine qua non*) letzte Erkenntnisgründe sein, und ihre Erkenntnis beruht, wie die der Universalbegriffe, auf der Wesenserkenntnis in und aus der Erfahrung. Ihnen eine eigene Subsistenzweise zuschreiben, käme der platonischen Auffassung von den Allgemeinideen (*universalia a parte rei*) gleich. Die Gegenstandsauffassung, die P. teilt, ist somit weder für eine Begründung der Metaphysik ausreichend noch auch in sich widerspruchsfrei.

Aber auch rein inhaltlich betrachtet scheinen die Auffassungen P.s nicht frei von Widersprüchen zu sein. Geben wir zunächst einmal den obersten Grundsatz: „Jedes Ding ist nur mit sich identisch“, so wie ihn P. versteht, zu, so ist eine gewisse Konsequenz im ganzen System nicht zu verkennen. P. kommt in Anwendung dieses Grundsatzes zu einer ausgesprochen pluralistischen Weltanschauung, die der Leibnizischen ähnlich ist, aber folgerichtiger als diese durchgeführt wird. Daß jede Substanz schlechthin selbst Individuationsprinzip ist, daß jede Schöpfung und Annihilation unmöglich, daß das Absolute nicht Schöpfer, nicht die Wahrheit, Güte und Schönheit selbst und — sagen wir es heraus — nicht Gott ist, sind notwendige Folgerungen aus P.s Grundauffassung. Gleichwohl kann auch er sich nicht konsequent bleiben, da jede pluralistische Weltanschauung den Widerspruch in sich selber trägt (s. Schol. 2 [1927] 30). Bei der folgerichtigen Durchführung des ersten Grundsatzes fällt jeder Unterschied zwischen materieller und formeller Identität, wird jede Relation, jede wechselseitige Teilnahme im Sein unmöglich (Schol. 2 [1927] 5 ff.); dann lassen sich aber auch der zweite Grundsatz P.s vom Zusammenhang der Dinge untereinander und folgerichtig sein dritter und vierter Grundsatz, ferner all seine Ausführungen über Veränderung, Tätigkeit usw. und damit der Beweis für das Dasein des Absolute nicht mehr halten, ganz abgesehen davon, daß diese Aufstellungen auch vom Standpunkt der immanenten Kritik meistens ohne Begründung bleiben und die Auffassung von der Veränderung geradezu eine Aufhebung des Satzes vom ausgeschlossenen Dritten bedeuten würde.

Trotz der entschiedenen Absage an den Subjektivismus gelingt es somit P. nicht, sein Ziel zu erreichen. Er bleibt auf halbem Wege stehen.

Fr. M. Sladeczek S. J.

Brandenstein, Freiherr Béla v., Grundlegung der Philosophie. Erster Band. gr. 8° (XXII u. 600 S.) Halle 1926, Niemeyer. M. 20.—

B. entwickelt in diesem ersten Bande, der Dinglehre, Gehaltlehre und Formenlehre umfaßt, eine Philosophie, die manche Berührungspunkte mit den idealistischen Systemen des letzten Jahrhunderts (Fichte, Schelling,

Hegel) hat, sich aber gleichzeitig von ihnen ganz wesentlich unterscheidet. Er nähert sich bedeutend der Scholastik, doch bleiben auch hier nicht unwesentliche Unterschiede.

In der Dinglehre (Ontologie) behandelt B. die einfachsten und obersten Bestimmungen alles Seins, die allumfassende Kategorie des Dinges und seine innere Struktur, die durch die Urgründe „Gehalt“, „Form“ und „Gestalt“ bedingt ist. Die Verbindung dieser drei Urbestimmungen ist das Ding, in dem aber immer eine und nur eine Urbestimmung eigentümlich sein muß. So entstehen die drei Urarten. Sie sind der Gegenstand der Gehaltlehre (Totik), der Formlehre (Logik) und der Gestaltlehre (Mathematik). Dem Gehalt ist Fülle (Qualität) und Individualität eigentümlich. Er besonders die Verbindungen und macht sie zu einem Einzelding als „principium individuationis“. Der eigentümliche Gehalt läßt sich daher nicht durch einen allgemeinen Begriff wiedergeben, sondern kann nur als gegeben (erfahren) erfaßt werden. — Schwieriger ist die Eigenart der Form zu bestimmen. B. kommt hier der modernen „reinen Logik“ sehr nahe, sucht aber ihre Einseitigkeit zu berichtigen. Die Logistik argumentiert: Es kann nur das bestehen und nur das wirklich sein, was sich nicht widerspricht; also sind die Wahrheiten die Vorbestimmungen aller Dinge und der Wirklichkeit. B. entgegnet: Die Form muß aber immer Form von etwas sein, ebenso wie das Gelten, das den Wahrheiten zukommt, immer etwas voraussetzt, wovon es gilt. Somit verlangt die Form als ihr Korrelat notwendig den Gehalt, dessen Form sie ist. Damit wird die vollkommene Loslösung der Wahrheit als eigener Subsistenz von der Wirklichkeit, wie wir sie bei vielen modernen Phänomenologen finden, zurückgewiesen. Gleichwohl bleiben die eigentümlichen Formen als solche oft allgemein, sie bestimmen viele einzelne Dinge als eine und dieselbe trennbare Bestimmung in allen. Eine solche Form ist z. B. die allgemeine Identität als solche. Sie ist in allen Dingen ein und dieselbe Form und hinsichtlich ihrer sind alle Dinge miteinander identisch. Diese Formen sind Gegenstand der Logik, die somit — hier stimmt B. mit den modernen Phänomenologen überein — Wissenschaft von den „reinen Formen“ („reinen Wesenheiten“) ist, während die Totik die individualisierenden Prinzipien der Dinge, die „Gehalte“, behandelt.

Die obersten Kategorien der Gehaltlehre sind: das Sein, die Ähnlichkeit, das Setzen. Ihnen, den Urgründen jeden Gehaltes stehen als Gegengründe gegenüber: das Andere, die Abweichung, das Gegenübersetzen. Das sind keine Negationen, sondern spätere Positionen. Daraus ergeben sich die weiteren Kategorien. — Die obersten Kategorien der Formlehre sind: die Identität, der Zusammenhang, die Bedingung (Urgründe) — die Verschiedenheit, die Getrenntheit, die Ordnung, woraus die übrigen Kategorien entwickelt werden. Im letzten Abschnitt behandelt B. allgemeine Probleme, so vor allem die Notwendigkeit der Formen.

Ist das System B.s den großen idealistischen Systemen des letzten Jahrhunderts auch in mancher Hinsicht ähnlich, so ist es doch selbst weder subjektivistisch noch viel weniger erkenntnis-kritisch idealistisch. Wie das System Akos von Paulers, mit dem es viele Berührungspunkte hat, bedeutet es ein freudiges Bekenntnis zur objektivistischen Metaphysik, vermeidet aber besser als dieses die Schwächen der modernen Phänomenologie, von der beide nicht unabhängig sind, indem die „Form“ (Wesenheit) nach B. notwendig einen entsprechenden „Gehalt“ als „Korrelat“ verlangt. Die positive Lösung, die B. gibt, kann aber nicht als wirklich geglückt angesehen werden. Daß ein und dieselbe Form als trennbare Bestimmung in allen entsprechenden Gehalten als ein und dieselbe existieren soll, kommt der Auffassung der „universalia a parte rei in rebus“ gleich und würde im wesentlichen zu all den inneren Widersprüchen führen, die der platonischen Auffassung von den Allgemeinideen eigen ist. B. berücksichtigt

eben nicht die Eigenart der transzendentalen Relationen und der damit gegebenen absolut betrachteten Naturen, die allein eine widerspruchsfreie Lösung des Universalienproblems ermöglichen. Dementsprechend wird außer acht gelassen, daß die Allgemeinideen zwar inhaltlich (*secundum id quod*) objektiv und allgemeingültig, der Form nach (*secundum modum quo*) aber subjektiv sind, wenn auch die Allgemeinheit ihrer Form in den objektiven transzendentalen Relationen fundiert. So ist wohl zu erklären, daß B. die Identität, die „Urform“, als „ens reale“ im scholastischen Sinne (nicht als „Gehalt“) auffaßt, während sie formell nur ein „ens rationis cum fundamentis in re“ ist und die Einheit im Sein ausdrückt, die freilich bei der materiellen, reellen, formellen, absoluten und relativen Identität eine verschiedene ist. Sonst würde ein Rückgang ins Unendliche (*regressus in infinitum*) sich ergeben (vgl. S. Thom., S. th. 1, q. 13, a. 7), was B. durch seine etwas verwirrenden vielen Unterabteilungen, durch seine Unterscheidung von „eigentümlichen“ und „nichteigentümlichen“ Gehalten, Formen und Gestalten, und durch die Erwägungen auf S. 477 ff. nicht entkräftet. Damit hängt auch zusammen, daß B. die Formen überhaupt als „Zusammenhänge“ ansieht, ihnen die „Leerheit“, d. h. das Fehlen jeder „Gefülltheit“ eigentümlich sein läßt (179 ff.) und dementsprechend wahre Allgemeinideen von gehaltlichen Momenten, wie z. B. Qualitäten, leugnet. Das widerspricht aber der Tatsache, daß wir nicht bloß von der „Farbe überhaupt“, sondern auch von den einzelnen Farben „rot“, „grün“ usw. wahre Allgemeinbegriffe haben, ja selbst der Begriff der „Individuation als solcher“ ist ein analoger Allgemeinbegriff („*analogia proportionis*“). Es beruht dies eben auf der Eigenart der Relationen und der notwendigen Zurückführung aller materiellen kontradiktorischen Gegensätze auf formelle. Nur so ist der Satz des ausgeschlossenen Dritten und das Widerspruchsprinzip, das Fundament jeder sichern Wahrheitserkenntnis, gewährleistet, und eine inhaltliche Aussagbarkeit der Allgemeinideen von den einzelnen Individuen durch wahre, wenn auch nicht formelle Identität — die Grundlage des ganzen Universalienproblems — möglich.

Schwerwiegender sind die Folgerungen, die sich aus den Grundauffassungen B.s für die Notwendigkeit der Formen, die Grundlage der Metaphysik und jeder sichern Wahrheitserkenntnis, ergeben. Klar sieht er hier, daß den Wesenheiten Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit zukommt, den individuellen Gehalten Einzelheit und Kontingenz. Die Wesenheiten der kontingenten Dinge können indes nicht der ausreichende Grund dieser Notwendigkeit, auch nicht für unsere Erkenntnis, sein; Gott, den adäquaten Grund jeder Notwendigkeit, erkennen wir aber nicht a priori. Es muß darum im Sein selbst ein Unterschied zwischen Dingen (ens nominaliter sumptum) und Wirklichsein als solchem (*actu esse verbaliter spectatum, perfectio simplex*) gemacht (vgl. S. Thom., In 1 Sent. dist. 33, q. 1, a. 1 ad 1) und nach dem Widerspruchsprinzip die Notwendigkeit auf das „esse verbaliter spectatum“ zurückgeführt werden, wie Thomas es S. th. 1, q. 3, a. 4, arg. 2 und an vielen andern Stellen treffend ausführt. Das „ens nominaliter sumptum“ entspricht dem „Gehalt“. Mit ihm scheint B. das „esse verbaliter spectatum“ schlechthin zu identifizieren. Darum gelingt es ihm nicht, widerspruchsfrei die Notwendigkeit der Formen (537 ff.) darzutun. Folgerichtig entbehren auch die Ausführungen über die Bedingungen und den Satz vom hinreichenden Grunde, vor allem aber über das Setzen und die Kausalität des hinreichenden Fundamentes. Ja die Ausführungen über das „Setzen“ bedeuten geradezu einen Zirkelschluß. Daß das entstehende Sein eine Ursache fordert, setzt bereits den Satz vom hinreichenden Grunde, nicht nur in seiner Gültigkeit für das Reich der reinen Formen, sondern auch für das wirklich existierende, „gehaltliche“ Sein voraus. Woher kommt ihm aber die metaphysische Notwendigkeit zu, da sie ja nach B. aus den rein formalen Gründen nicht abgeleitet

werden kann, die in der Erfahrung gegebenen Gehalte aber ganz kontingent sind? Ohne Zirkelschluß läßt der Satz sich in seiner absoluten Gültigkeit für das „gehaltliche“ Sein nicht gewinnen, wenn nicht, wie Thomas (S. th. 1, q. 86, a. 3) sagt, in den kontingenten Dingen selbst zwischen Kontingenz und Notwendigkeit unterschieden und die Notwendigkeit letztlich auf das Wirklichsein („actu esse absolute spectatum“) zurückgeführt wird.

Trotz dieser nicht unwesentlichen Widersprüche in den Grundlagen kommt in den Ausführungen B.s immer wieder die gesunde Vernunft zum Durchbruch. Er nähert sich dank einer außergewöhnlichen metaphysischen Intuitionskraft — in glücklicher Inkonsequenz die Fehler korrigierend — in den schwierigsten metaphysischen Fragen der Mitte, in der die Wahrheit liegt, ohne freilich alle Widersprüche auszumerzen und einen völlig widerspruchsfreien Ausgleich zu schaffen.

Diese gesunde und tiefe metaphysische Intuition offenbart sich gleich in der Unterscheidung von Gehalt, Form und Gestalt bei jedem Dinge. Sie zeigt eine Ähnlichkeit mit der Lehre der Väter und Scholastiker von „modus, species“ und „ordo“, wie auch B. selbst auf das Bedeutungsvolle dieser „trinitologischen“ Spekulationen hinweist (vgl. oben S. 247 f). Es ist auch nicht unbegründet, das erste Glied dieser Trias zum Individuationsprinzip in Beziehung zu setzen, wie auch Thomas den „modus“ auf die Determination der Materie und die „species“ auf die substantielle Form zurückführt, aber nur zurückführt, nicht einfachhin damit identifiziert. Materie und Form stehen eben wegen des Unterschiedes von Kontingenz und Notwendigkeit im Subordinationsverhältnis, während „modus“, „species“, „ordo“ korrelat sind. B. beachtet einseitig nur diese Korrelation, so daß es ihm nicht widerspruchsfrei gelingt, das Grundproblem der Metaphysik, das Verhältnis der Kontingenz zur Notwendigkeit, zu lösen. Dies ist wohl durch eine zu geringe Berücksichtigung der Eigentümlichkeiten und Verschiedenheiten der transzendentalen und prädikamentalen Relationen zu erklären. Durch Hebung der damit gegebenen Widersprüche, die im ganzen System nachklingen, wird der metaphysische Gesamtbau seines Systems, der eine seltene Tiefe und Intuition verrät, nur gewinnen und um so größere Anerkennung abringen.

Fr. M. Sladeczek S. J.

Behn, Siegfried, Sein und Sollen. Eine metaphysische Begründung der Ethik. gr. 8° (320 S.) Berlin 1927, Dümmler. M 9.75; geb. M 11.75.

Alles Wollen und Sollen folgt dem Erkennen, und dieses wird durch das Sein bestimmt. Darum muß nach dem Verfasser alle Ethik metaphysisch begründet werden und zu dem Zwecke die großen klassischen Systeme der Metaphysik prüfen. Das intuitive Erfühlen als alleinige Sittennorm liefere den Menschen der Laune aus; ebenso müsse für das endgültige Welterkennen, die Weltanschauung, eine hochmütige Verachtung der Vergangenheit sich rächen. B. greift deshalb auf die in der Geschichte wirksamsten Systeme zurück. Diese werden aber, wie er sagt, im Geiste ihrer Urheber weitergedacht zu einer gewissermaßen überzeitlichen Bedeutung. So ordnet er zu gegensätzlichen Paaren die Systeme des Materialismus und Spiritualismus, des Dualismus und Monismus, des Positivismus und Idealismus, des Kritizismus und Mystizismus, des Intellektualismus und Voluntarismus. Diesen Systemen stellt der Verfasser den „kritischen Realismus“ gegenüber, wie er ihn bei Aristoteles, Augustinus, Franziskus von Assisi, Thomas von Aquin findet. Die wissenschaftliche Vorliebe geht dabei auf Aristoteles und Thomas; die Liebesethik der Franziskaner soll den Reichtum und die Schönheit der christlichen Ethik, dieser Vollendung wahrer Philosophie, dartun. Die systematische Krönung des metaphysischen und ethischen Weltbildes zeigt sich bei Thomas von Aquin, den der Verfasser den bescheidensten und objektivsten Genus der