

reichend starkes Motiv geleistet. In diesem Sinn sind auch die richtigen Erkenntnisse Zeugen des „Antriebes“, d. h. der Gefühls- und Willensseite. Dagegen sollten aus dem Gefühl die falschen Überzeugungen erklärt werden. Dafür genügt nicht der Nachweis von Irrtümern, die oft rein intellektuell zu erklären sind. Ein Beispiel ist Verfasser selber: Er findet im scholastischen Seelenbegriff einen Widerspruch; denn diese Seele müßte zugleich als Lebensträger sterblich und als Vernunftträger unsterblich sein usw. Daß er dieser Schwierigkeit unterlag, darf man sicher nicht einem überwertigen Antrieb zuschreiben; viel näher liegt die Erklärung, daß er die Schwierigkeit aus einem Autor übernahm, der die naheliegende Lösung selbst nicht kannte. Auch in andern Fällen werden Widersprüche angenommen, die es nicht sind; daß z. B. die Scholastiker die Substanz aus den Akzidentien definierten und zugleich das Akzidens aus der Substanz, ist mir trotz jahrzehntelanger Beschäftigung mit der Scholastik unbekannt.

Auch der ganze Vorgang des Denkens wird eingehend behandelt. Bei der Bildung der Wahmidee finden sich drei Stufen: ein reines Gefühl; dann Vermutungen über Ursachen; endlich die Entdeckung; die plötzlich passiv erscheint. Das wird auf die normale Denkaufgabe übertragen: Der Anfang ist das Denkproblem, die Erwartung; dann auftauchende Lösungsversuche; schließlich die überraschend kommende fertige Lösung, passiv, nach langer Vorbereitung. Gewiß trifft das in manchen Fällen zu, so beim Sichbesinnen. Aber bei den gewöhnlichen Denkaufgaben hat man nach der heutigen Psychologie bewußte langsam fortschreitende Annäherung an das Ziel. Sicher ist es auch übertrieben, daß die fertige Erkenntnis immer in einem vom normalen abweichenden Bewußtsein auftauche, daß das ganze Handeln beim Denken das Herbeiführen einer Art Dämmerzustand sei. Am Schluß wird sogar die erste Stufe des Denkens mit ihrer bloßen Erwartung der lyrischen Betätigung zugeordnet, die zweite Stufe mit den verschwommenen Vorstellungen dem metaphysischen Denken (?), die dritte Stufe der fertig einfallenden Lösung dem exakten Denken.

Wenn vonseiten des Psychologen und Philosophen nicht wenigstens starken Widerspruch herausfordert, so bleibt es anregend, daß auf dem Gebiet des höheren Denkens und Fühlens die Geisteskrankheit und die normale Tätigkeit einander so eingehend gegenübergestellt werden.

J. Fröbes S. J.

Spann, Othmar, Der Schöpfungsgang des Geistes. Die Wiederherstellung des Idealismus auf allen Gebieten der Philosophie. I. Teil: Seinslehre, Gotteslehre, Geisteslehre, Naturphilosophie, Ideenlehre (Ergänzungsbände zur Sammlung Herdflamme, Bd. 3). 8^o (XXVII u. 588 S.) Jena 1928, G. Fischer. M 16.—; geb. M 17.50.

Der um die philosophische Durchdringung der Nationalökonomie und Gesellschaftslehre von jeher bemühte Verfasser legt uns im 1. Bande eines in Anwendung seiner „Kategorienlehre“ (1924) aufgebauten philosophischen Systems seine Seins-, Gottes-, Geistes-, Natur- und Ideenlehre vor. Der 2. Band soll die Gesellschafts- und Sittenlehre sowie die Geschichtsphilosophie bringen. Geschichtlich und systematisch werden alle philosophischen Stellungnahmen auf zwei zurückgeführt, den Idealismus und den Empirismus, die in der Sozialphilosophie als Universalismus bzw. Individualismus sich auswirken. Der idealistische Universalismus erkennt als Hauptkategorie die Ganzheit; da nun das individuelle Bewußtsein sich als abhängigen Teil einer übergeordneten Ganzheit erfährt, ist damit schon die entschiedene Abkehr vom Subjektivismus und die Rückkehr zur Objektivität gefordert. Darum steht am Anfang seiner Philosophie nicht die Erkenntnislehre, sondern die Seins- und Gotteslehre. Das höchste Ganze ist Gott. Alles „ausgegliederte“, abgeleitete Sein bleibt in der Ganzheit „rückverbunden“. Alles Sein, vorab in Gott, ist „actus“, d. i. „Schaffen“; Sein und Inhalt, oder Dasein und Wesenheit sind begrifflich identisch, in Gott und in allem End-

lichen. Da nun unserem richtigen Begriff immer Sein entspricht, folgt aus dem in uns ruhenden Begriff des höchsten Wesens, des Unendlichen, die Realität des Wesens Gottes und damit sein Dasein: Ontologisches Argument. Ja, „Gott“ ist „das zuerst und am meisten von uns Erkante“ (165) — was wohl nur als Ontologismus gedeutet werden kann. Immerhin werden drei Gottesbeweise aus dem Ganzheitsprinzip dargeboten. Die Geistes- wie die Ideenlehre sind von einer anregenden Selbsterziehungslehre durchzogen. Überhaupt ist das Werk an treffenden und fruchtbaren philosophischen Einzel-erkenntnissen, die zudem oft in ergreifender Schönheit geboten werden, überreich; es wird manchem den metaphysischen, philosophischen Eros mitteilen — und das ist unser Wunsch für das in vielem bedeutsame, schöpferische Werk!

Folgende Ergänzungen möchten vorab für die Fortsetzung des Werkes dienlich sein. Ob nicht das dualistische Schema, Idealismus—Empirismus, zu eng ist? S. setzt öfter Dinge gleich, die er selbst später trefflich zu unterscheiden weiß, während der uneingeweihte Leser notwendig getäuscht werden wird. Ein Beispiel: „Was bei Platon ‚Idee‘ heißt, heißt bei Aristoteles ‚Form‘, in der Scholastik ‚universale‘, bei Kant ‚Apriori‘ und ‚Ding an sich‘, bei Hegel ‚Begriff“ (XIX). Aus dieser Vereinerleiung folgt ferner das Bestreben, etwa Kant oder Hegel möglichst „idealistisch-objektivistisch“ zu deuten; sogar das Spielen Hegels mit dem Widerspruchsprinzip wird nicht scharf abgewiesen (91; zur Anm. ebd.: „contraria“ ist nicht „contradictoria“; der Satz, der auch bei Thomas stehen könnte — vgl. In Met. Arist. VII, lect. 6; X, lect. 6 —, ist nicht ein „Satz echter Widerspruchslehre“; er will sagen, daß der Ausgleich konträrer Unterschiede die Gemeinsamkeit in einem medium, in der Oberart, voraussetzt: *contraria sunt sub eodem genere*). Anzuerkennen ist die Betonung des Ontologischen und Deduktiven; aber entgegen dem scholastischen Axiom, was „quoad se“ das erste, sei meist „quoad nos“ das letzte, wird der Erkenntnisablauf oft zu sehr gewaltsam dem Seinsverlauf angeglichen und umgekehrt dem Verlangen nach logischer Deduzierbarkeit aus möglichst einem Prinzip, dem Ganzheitsprinzip, das ontologische Sein so sehr unterworfen, daß die Willkürfreiheit der Schöpfungstat Gottes und die Notwendigkeit des Empirischen für die Erkenntnis nicht im rechten Lichte erscheinen. S. ist gewiß schon in außerordentlicher Weise in Aristoteles und die Scholastik eingedrungen; aber ein vertieftes Studium besonders der Aristoteleskommentare des Aquinaten würde unter anderem folgende Fragen neu erhellen: Angeborene Ideen; Unterschied zwischen dem in der „extensio“ allgemeineren, „leererem“ Abstractum bis zum „ens ut sic“ und dem in der Stufenordnung der Dinge „höher“ stehenden Universale; Ganzheit kann, wie Einheit und alle all-gemeinsten Seinsbestimmtheiten, die näheren Unterscheidungen in Substanz usw. nicht entbehren; wahre Kausalität, die nicht „blind“, ohne Finalursache, erklärbar ist, kann nicht durch das Ganzheitsprinzip abgelöst werden. Die Ideen sind auch bei den Nichtaugustinianern im Wesen Gottes begründet; über die „ideae accidentium“ vgl. Thomas, *Quaest. disp. de veritate* q. 3, a. 7. Betreffs der dynamischen (zeitlichen) und statischen (Rangordnungs-) „prioritas“, der logischen Werde- und Systemordnung, und anderseits der ontologischen Werde- (*via generationis et temporis*) und Rangordnung (*via naturae et perfectionis*) wäre, da die deutsche Sprache „prius“, „früher“ und „prius“, „höher“ so leicht unterscheiden kann, das doppel-sinnige „vor“ möglichst zu meiden; viele an Ontologismus anklingende Wendungen wären dann wohl klarer; „actus prior potentia“ ist schon von Aristoteles und erst recht von Thomas in den verschiedensten Anwendungen beleuchtet; Wille und Willensfreiheit scheinen bei S. fast in Frage gestellt. Hoffentlich werden diese Hinweise die Wirkung der wahrhaft bedeutenden Vorzüge des Werkes nicht beeinträchtigen und dem unermüdlichen, selbständigen Forscherdrange des Wiener Gesellschaftsphilosophen dienen.

J. Gemmel S. J.