

eines werdenden Gottes, die nach B.s Geständnis sozusagen allen bisherigen Philosophien und Religionen entgegensteht, der Rechtsphilosophie und der Philosophie überhaupt ein Dienst erwiesen ist. B. schätzt die „Geistesgeschichte“ hoch: schon die aristotelische, erst recht die katholisch-scholastische Begründung der „Eudämonie“, der Sittlichkeit, des Naturrechtes, des Staates, desgleichen die katholische Lehre über Erbsünde, Vergeltung und Gottesliebe — B. scheint nur das protestantische Christentum zu kennen — hätten dem unbewiesenen philosophischen Bedürfnis des Verfassers und vieler heutiger Fachgenossen mehr geboten als der seichte pragmatistische Fortschrittsoptimismus und eine okkultistisch anmutende Mythologie.

J. Gemmel S. J.

Przywara, Erich, S. J., Ringen der Gegenwart. Gesammelte Aufsätze. 2 Bde. gr. 8°. (XII, VII u. 985 S.) Augsburg 1929, Filser. Lw. M 30.—.

Die Sammlung dieser Aufsätze aus verschiedensten, oft wenig zugänglichen Zeitschriften und Zeitungen wird jeder begrüßen, der in den zahlreichen und in das Denken der Zeit stark eingreifenden Veröffentlichungen P.s das zugrunde liegende System erforschen will. Hierzu dient schon die Eingliederung der Artikel in folgende Abschnitte: Religiöses Ringen, philosophisches Ringen, Wege der Philosophie, Wege zu Gott, Katholizismus, Kant, Newman, Thomas. Da die meisten Beiträge außer einem immer mehr sich durchringenden eigenständigen Aufbau zugleich kritische Stellungnahme zu inner- und außerkatholischen religiösen und philosophischen Strömungen bieten, oft in Form kurzer ideenvergleichender Bücherbesprechungen, so erweisen sich diese zwei Bände, wie manche andere Bücher P.s, als Spiegel geistiger Zeitkämpfe, wie dies ähnlich, in anderer Ebene, vom Schrifttum Troeltschs gilt.

P. will die frühere, gegenüber den Gegnern entweder zu negative oder zu sehr sich anschmiegende Art des Katholizismus (Vorw. VII) abgelöst wissen durch die „katholische Bewegung“ schöpferischer Eigenarbeit, sowohl auf dem Gebiete der Theologie und praktischen Religiosität, als auf den profanen Kultursachgebieten, deren objektive „relative“ Eigengesetzlichkeit er verteidigt. Dabei betont er um so mehr für Wissenschaft, Kunst, Wirtschaft, Politik den „katholischen Menschen“, dem nichts neutral sei. Das alles durchziehende Strukturprinzip, nach ihm das katholische Urprinzip, ist die *analogia entis* mit der Kontingenz alles Geschöpflichen, die aus der Urspannung Dasein-Sosein jedes Geschaffenen erhellt und darum über sich hinausweist auf die Wesensidentität von Dasein und Sosein in Gott (vgl. die kurze vorzügliche Zusammenfassung 667 f.). Oft wird diese innerdingliche Spannung zwischen Dasein und Sosein besonders betont als „Polarität“ bezeichnet; oft dient dieses Wort prägnant für die Spannung zwischen dem Geschöpf selbst und Gott; meist aber scheint P. mit Polarität (im engsten Sinne) beide Spannungen zugleich ausdrücken zu wollen, insofern die Dasein-Sosein-Spannung im Geschöpfe ihre Geschlossenheit im über ihm wesenden Gott erheischt: innerdingliche Spannung, die darum „nach oben“, nach Gott, offen sein muß und nur in ihm ruhend gelöst erscheint, d. h. *reductio in mysterium* für jedes Ding und jede Frage. Oft freilich kehrt der Ausdruck Polarität (im weiteren Sinne) auch dem geschichtlichen Brauch entsprechend wieder, z. B. wenn von den deutschen Idealisten und den Romantikern die Rede ist; oft ferner dürfte Polarität von P. fast für jede Verschiedenheit zweier Dinge oder zweier Dingauffassungen gebraucht werden.

Unter häufiger Anwendung des Polaritätsprinzips im engeren (*analogia entis*) und weiteren Sinne (Gegensatzbeziehung) behandelt P. u. a. folgende Fragen, die von dem Reichtum des Gebotenen eine Vorstellung erwecken mögen: Religiöse Bewegungen (liturgische, mystische u. a.), integraler Katholizismus, Troeltsch, Söderblom, Romantik, Natorp, Tragizismus, Kunst, Gottesbeweise, Übernatur, Maria, neue evangelische Theologie, Judentum, Kant, Newman, Thomas. Die in ästhetisch-anschaulichem, oft künstlerisch schönem, manchmal freilich auch zu knappen, überladenen Stil geschriebenen Arbeiten werden dem Anhänger wie dem Kritiker immer reichste Anregung bieten.

Wegen der Vielzahl der berührten Fragen und Fächer soll in dieser Besprechung nur die philosophische Methodik berücksichtigt werden. P. bezeichnet die Polarität, bald im engeren, bald im weiteren Sinne (Gegensatzbeziehung), als Strukturprinzip (also nicht inhaltliches Ableitungsprinzip) seiner Philosophie und Theologie (725). Die ihm gewiß nicht unbekanntes Vieldeutigkeit der hegelschen, romantischen Dialektik und Polarität sowie der heutigen beliebten Antinomiken, Dualismen, Gegensatzmethoden und viele aus dieser Vieldeutigkeit stammende Streitfragen gehen darauf zurück, daß erfahrungsgemäß Worte wie „Gegensätze“, „Pole“ u. a. auf verschiedenartigste Denk- oder Seinsunterschiede sich beziehen können, auf Dinge, welche die Scholastik auf das schärfste unterschieden und bestimmte, z. B.: *distincta, diversa, differentia, opposita, contraria (positive et negative), contradictoria*. Man denke, um der Vieldeutigkeit sich bewußt zu werden, an das Spiel Hegels und der Hegelliteratur mit dem (oft auch logischen) „Widerspruch“, ohne daß irgendwer mit einer diesbezüglichen einheitlichen Hegeldeutung die übrigen Deutungen hätte überwinden können (vgl. neuestens Nic. Hartmanns Hegel). Da nun P. bald die Romantiker auch in die „Polaritätsphilosophie“ einreicht, bald ihr Polaritätsprinzip als unhaltbar zurückweist (220), wäre gegenüber den zahlreichen Angriffen, die er beklagen muß, aber auch angesichts der Verwirrungen der neuen Hegelbewegung sehr zu wünschen, daß er über seine Polaritätsauffassung (im engeren und weiteren Sinne), über dieses „Strukturprinzip“, eindeutige Begriffsbestimmungen böte, in Fortführung und Vertiefung womöglich der von Thomas im Kommentar zur Aristotelesmetaphysik über die oben genannten Verschiedenheits- und Gegensatzbeziehungen herausgearbeiteten Denk- und Seinsgesetze. Ansätze dazu, aber wohl nicht Lösungen, finden sich bei P., z. B. bei Besprechungen der Gegensatzlehre Guardinis, der Spannungslehre Rademachers, der Sinnlehre Keyserlings, der jahrhundertalten und nur auf obigem Wege zu fördernden *coincidentia- oppositorum*-Frage (187 947 219). Die bei allgemeiner, ungeklärter „Polarität“ sich notwendig aufdrängenden Fragen sind, wie manche Kritik zeigt, etwa: Sind die beiden „Pole“ gleichwertig? Oder wann? Bald scheint Gleichwertigkeit vorausgesetzt zu werden (27), bald wird die „Vorherrschaft“ des einen Poles betont (237). Gilt ferner z. B. auch bei den „Gegensätzen“ gut und böse die nach P. metaphysisch unentbehrliche „Wahrung des Spannungsbogens“ (330)? Gilt in diesem Falle auch die Forderung der „Spannungseinheit“ entgegen dem abzuweisenden „Entweder-oder“ (333)? P. wird dies selbstverständlich leugnen; aber darum müssen Allgemeinforderungen umgangen oder bewiesen werden; ein „Prinzip“ gilt „entweder“ immer „oder“ nie. Ferner: Sollen die „Pole“ auch „gewahrt“ bleiben, wenn sie „gegensätzliche“ Irrtümer darstellen, wie im Falle der Leib-Seele-Lehre des hl. Thomas als nach P. richtiger „Mitte“ zwischen Materialismus und Spiritualismus (315)?

So gut wie das „Ganzheitsprinzip“, das bei O. Spann eine ähnliche

Strukturbedeutung hat wie das Polaritätsprinzip bei P., bedürfen auch die Verschiedenheits- und Gegensatzbeziehungen statt willkürlicher Deduktion oder formaler Strukturangleichung der Einzeluntersuchung und Beweisführung von Fall zu Fall im Lichte der vielleicht für die artgleichen Fälle erwiesenen Prinzipien. Darum sagt Thomas: „Sapientis est ordinare.“ Für den klaren Fall strenger „Kontrarietät“ wagt er z. B. ein Gesetz: „In contrarietate autem ordinem necesse est esse; nam semper alterum contrariorum perfectius est“ (Comp. theol. c. 72 Ende). Für ihn ist das letzte theoretische (nicht „klassisch konstruierte“) Ziel, das keineswegs praktische Tragik leugnet und aufhebt, nicht „ungelöste Spannung“, sondern die *unitas ordinis*, die auch Geschöpf und Schöpfer umschließt (vgl. De pot. 3, 16, bes. ad 2, ad 22, ad 24). Wenn P. dem religiösen Leben (wenigstens manchmal: 428 ff. 450), vorab der Liebe, um so schärfer die Einheitstendenz zuweist, so könnte hier eine künstliche Kluft zwischen Religion und Metaphysik im Wahrheitsbegriff, der allem voranleuchten muß, erscheinen.

Die Sosein-Dasein-Spannung (*essentia-esse*) scheint P. manchmal mit *forma-materia*-Spannung gleichzusetzen (315: Der Leib das „Dasein der Seele“); ferner scheint er (wie der von ihm zitierte Nic. Hartmann 776) bei Aristoteles und Thomas eine Gleichsetzung von *forma* und *natura speciei* (*eidos*) anzunehmen (746), wobei beiden zudem eine Gleichsetzung dieser *natura* „oder“ *forma* mit dem *universale*, der Allgemeinidee, zugeschrieben wird; freilich bleibt bezüglich des letzten Punktes P.s Urteil sich nicht gleich. — Nach Aristoteles (dessen *eidos* sich gerade hierin fundamental von der *idea* Platos unterscheidet) und Thomas bilden *forma* und *materia* zusammen die *natura* oder *essentia* (*individualis*; vgl. De spir. creat. 9 ad 3 und die Thomaslehre *de ideis singularium* und *accidentium*). Wenn P. annimmt, Thomas habe im Alter die Lehre von der Materie als Individuationsprinzip zurückgewiesen (188), so zeigt dasselbe Werk, das er zitiert, dieselbe alte Materielehre (Comp. theol. c. 134). Thomas hat in den zwei verschiedenen Fragestellungen, um die es sich hier handelt, immer einerseits die jonische Theorie der vorliegenden ewigen Materie als Ursache der Vielheit der Dinge abgewiesen und die Spiegelung der Unendlichkeit Gottes in den „ganz“ erschaffenen Dingen als Zweck ihrer Vielheit (*distinctio*) gelehrt, andererseits für das Werden (*productio*, nicht *creatio*; vgl. ebd. c. 70 Anfang) der körperlichen Dinge innerhalb der Schöpfung die *materia inferioribus formis praeparata* (ebd. c. 91) als Daseinsbedingung für die geforderte Form verlangt (Individuationsprinzip). Dieselben stehenden Lehren finden sich ebenso gleichzeitig etwa S. th. 1, q. 47, a. 1 2; 1, q. 54, a. 3 ad 2. In der Stelle (915) aus De spir. creat. a. 9 ad 4 ist *de ratione* nicht mit „es liegt an“ zu übersetzen, sondern ist so viel als *de definitione*, wie der vorhergehende Satz zeigt: Die Seele ist begrifflich, „wesentlich“ dem Körper zugeordnet.

Es muß anerkannt werden, daß P. den hl. Thomas, dem er die Gabe gewidmet hat (S. Thomae Aquinati magistro), in vielem gegen einen mißdeuteten „Thomas“ in Schutz genommen hat. Möge er es noch folgerichtiger tun! Möge er ebenso in seiner Aristotelesdeutung (z. B. betreffs der Allgemeinideen als Wesensformen 732, der *Noûs*-Lehre 725) sowie in seiner Kantauffassung (bes. gegenüber manchen Deutungen Heimsoeths und Simmels) immer die Selbständigkeit und Gründlichkeit offenbaren, mit der er den marburgischen und badischen Neukantianismus gekennzeichnet hat! Diese Ergänzungen sollen die obigen Hinweise auf die zahlreichen Verdienste des dankenswerten Werkes nicht entkräften.

J. Gemmel S. J.