

zubilden“; wenn es also richtig ist, daß wir der Natur Gesetze „vorschreiben“, so ist es nicht minder richtig, daß wir sie der ursprünglichen Gesetzgebung des reinen Verstandes „nach-schreiben“ (122); in dieser nachbildlichen Tätigkeit steht unser Verstand unter einem „Sollen“, unter einer Forderung, die wir uns nicht selbst geben (164—184). Wir würden sagen: Unser Verstand schreitet von der Möglichkeit (*potentia*) zur Wirklichkeit (*actus*) voran, und er ist in dieser Bewegung von einem ihm vorgesteckten Ziel bestimmt, das ihm freilich nicht nur als ein gleichsam fremdes, Gehorsam heischendes „Sollen“ entgegentritt, sondern auch seinem innersten Wesen, sozusagen seiner innersten Liebe entspricht: er ist, eben weil nicht reiner Akt, seinem innersten Wesen nach ein „Naturstreben“ (*tendentia naturalis*) zur Erkenntnis des Seins.

Mit vollem Recht betont H., daß eine kritisch begründete Metaphysik notwendig irgendwie von der Erkenntnis der „metaphysischen Form“ des Subjekts ausgehen muß; auch nach Thomas ist die Erkenntnis der „Natur des aktiven Prinzips, das der Verstand selbst ist“, Grundlage wahrer Erkenntnis der „Dinge“ (De ver. q. 1, a. 9). Auch darin stimmen wir H. zu, daß die Erkenntnis der metaphysischen Form schließlich in einer „Schau“ gründen muß, in einem unmittelbaren „Sichgeben“ des metaphysischen Seins (11). Aber ist dadurch nicht Kants Grundvoraussetzung, daß wir nur sinnliche Anschauung haben, aufgegeben? Mit welchem Recht wird dann aber die auf dieser Voraussetzung aufgebaute idealistische Kategorienlehre Kants so kritiklos den Untersuchungen zugrunde gelegt? Das muß um so mehr auffallen, als H. selbst auf dem Weg über die Metaphysik des erkennenden Subjektes auch zu einer Naturmetaphysik zu gelangen hofft (15).

Die entscheidende Frage scheint uns aber zu sein: Welches Subjekt wird von uns als metaphysische Form geschaut, das Subjekt des „reinen“ Erkennens oder das Subjekt „unseres“ Erkennens? Oder sollen beide schließlich doch ein und dasselbe Subjekt sein? Das wäre ein widerspruchsvoller Pantheismus. Wenn aber beide Subjekte verschieden sind, kann offenbar nur das Subjekt unseres Erkennens erschaut werden. Aus dessen „Setzen“ rein subjektivistisch die Geltung der Wahrheit begründen zu wollen, wäre aber Psychologismus. So bleibt also schließlich doch nichts anderes übrig, als die absolute Geltung der Wahrheit darin letztlich zu begründen, daß unser Erkennen einem ihm gegebenen realen Objekt sich angleicht; dieses, freilich nicht rein „sachliche“ Objekt ist eben das eigene Subjekt; so wird der Subjektivismus zum Objektivismus.

An diesen Problemen wird wohl der zweite Halbband des Werkes, der den „mundus intelligibilis“ behandeln soll, nicht vorübergehen können; man darf also seinem Erscheinen mit Spannung entgegensehen.

J. de Vries S. J.

Kröner, Franz, Die Anarchie der philosophischen Systeme. gr. 8<sup>o</sup> (VIII u. 348 S.) Leipzig 1929, Meiner. M 16.—; geb. M 18.50.

Kann die Anarchie der philosophischen Systeme durch ein absolutes System überwunden werden? oder ist sie begründet im Wesen der Philosophie, und welches ist in diesem Falle ihr Sinn? Die Beantwortung dieser Frage, die K. in vorliegendem Buche unternimmt, würde den „Skandal“ dieser Anarchie aus der Welt schaffen. Somit stellt sich zuerst die Frage: Ist der Begriff eines absoluten Systems möglich und sinnvoll? In einem vorbereitenden Teile verwirft K. alle

bisherigen Versuche, dieses Problem durch Aufstellung eines absoluten Systems zu lösen. Vor allem zeigt er, daß der Versuch Hegels, alle früheren Systeme als „Momente“ in das eigene aufzunehmen und so die Absolutheit zu erreichen, daran scheitert, daß diese „Aufhebung“ notwendig Wesensteile der früheren Systeme als weniger bedeutend vernachlässigen muß, was aber schon das eigene System voraussetzt.

In den drei Hauptuntersuchungen wird dann der positive Nachweis unternommen, daß der Begriff eines absoluten Systems nicht sinnvoll sei. Zunächst weist K. darauf hin, daß jedes System sich konstituiert durch Aufstellen gewisser Thesen, womit deren Gegenteil, die „Antithesen“, ausgeschlossen sind, aber nicht so, daß nun nicht von den Antithesen aus sich ein System aufbauen ließe. So hat jedes System seine „Ektoantinomien“ und damit neben sich die darauf möglichen Systeme. Wollte ein System alle Ektoantinomien vermeiden, so dürfte es überhaupt keine bestimmten Behauptungen mehr aufstellen.

Aber auch im Innern eines Systems ist Vollständigkeit nicht zu erreichen. Denn die Probleme liegen nicht geformt vor, sondern werden zu eigentlichen Problemen erst innerhalb des Systems; in einem anderen System könnte das, was jetzt Problem ist, ganz gut These sein. Auch zeigt die Geschichte, daß jedes Problem eine gewisse „Phasenreihe“ von Lösungen zuläßt; dasselbe ergibt sich aus dem Wesen des Problems. Aber alle Phasen können in ein System gar nicht aufgenommen werden. Standpunkt, Problemstellung und Lösungsart sind somit immer zugleich gegeben.

Schließlich hat jedes System eine gewisse „Höhenlage“. Damit können nur jene Probleme direkt behandelt werden, die in gleicher Höhe liegen. Andere liegen über dem System, oder aber unter seiner Ebene; in diesem Falle bilden sie eine Art Vorstufe, die in der endgültigen Lösung „aufgehoben“ wird, wie etwa der Realismus im transzendentalen Idealismus. Die Höhenlage selbst ist aber bedingt vom System; damit hat jedes System nur eine begrenzte Anzahl „Eigenprobleme“. Umgeht man ein solches durch Einnehmen eines höheren Standpunktes, so erhält man dafür ein Ersatzproblem.

Zum nämlichen Ergebnis führt das Problem des Anfangs, das sich für jedes System stellt. K. unterscheidet lineare und organische Systeme. Jene müßten mit einem absoluten Anfang beginnen. Das ist aber nicht möglich, weil ein folgendes System immer vor den Anfang seines Vorgängers zurückgehen kann. Die Evidenz aber muß sich selbst begründen, oder wird wenigstens fraglich beim Übergang vom allgemeinen Grundsatz zu den konkreten Einzelvidenzen. Die organischen Systeme aber, die wie das Hegelsche sich kreisförmig auf sich selbst zurückbewegen, können nicht absolut sein, weil sie willkürlich zwei Punkte als Anfang und Ende behandeln müssen, was auf verschiedene Weisen möglich ist.

Aber welches ist nun der Sinn dieser Anarchie, und verfallen wir damit nicht einem schrankenlosen Relativismus? K. sucht dieser Folgerung zu entgehen, indem er darauf hinweist, daß auch der Standpunkt des Skeptikers auf Absolutheit keinen Anspruch erheben darf. Der Sinn der Philosophie aber ist folgender: Alle Probleme sind gleichzeitig gelöst und nicht gelöst, weil die Lösung immer innerhalb eines Systems erfolgt. Aber das ständig neue Herausarbeiten bedeutet eine Vertiefung der Probleme, die Überwindung ungenügender Lösungen, zuweilen auch die Entdeckung neuer Aspekte und Tiefen des Wirklichen. Darum ist Philosophie die Angelegenheit einer jeden Zeit, und andererseits stirbt kein wahrhaft philosophisches System ganz.

K. kommt zu diesem Ergebnis, weil er keine Aussagen über die Wahrheit und Gültigkeit der einzelnen Systeme machen will, sondern reine „Systematologie“ treibt. Systematologische Untersuchung kann aber nur einen Maßstab haben: den logischen Aufbau eines Systems. Aber für die Wahrheitsfrage, und das ist doch die Frage nach der Absolutheit eines Systems, kommt außerdem noch ein zweiter ebenso sehr in Frage: die Wahrheit der Tatsachen, die in den ersten Ansätzen ihren Ausdruck finden. Widerspruchslosigkeit ist nicht ohne weiteres Tatsächlichkeit. Diese Seite hat K. übersehen. Die Frage, wie er sie stellt, kann von reiner Systematologie überhaupt nicht gelöst werden und müßte darum wesentlich eingeschränkt werden.

Trotz dieser prinzipiellen Ablehnung des Ergebnisses müssen wir dem Buche ein großes Verdienst zuerkennen. Mit einer erstaunlichen Kenntnis der verschiedenen philosophischen Systeme hat K. in ihrer Art neue Untersuchungen unternommen, die auf viele Fragen der Geschichte der Philosophie ein helleres Licht werfen können. So die Entwicklung eines Problems im Laufe der Zeiten, den Zusammenhang von System und Problemlage und -formulierung u. ä. In der oben dargelegten Einschränkung bedeuten schon die Ergebnisse dieses Buches einen reichen Beitrag zur Lösung dieser Fragen.

A. Brunner S. J.

Tönnies, Ferdinand, *Soziologische Studien und Kritiken*. Dritte Sammlung. gr. 8<sup>o</sup> (IX u. 475 S.) Jena 1929, Fischer. M 20.—; geb. M 22.—.

Wie die beiden Sammlungen von 1925/26 wird diese Zusammenstellung einiger neuer Abhandlungen und zahlreicher, meist den neunziger Jahren entstammender Rezensionen der Klärung der T.schen Kulturphilosophie „Gemeinschaft versus Gesellschaft“ durch ihren Schöpfer selbst dienen können. Gerade diese Rezensionen zeigen, wie in jenen früheren Jahren T. fast ganz im Banne Marxens stand und, in seinem Gefolge, in ethnologischer Beziehung fast ebenso vollständig den heute sozusagen ganz von der ethnologischen Wissenschaft abgelehnten damaligen Größen folgte: Darwin, Morgan (dessen *Ancient Society* er ein Standard-Work der Ethnologie nennt), Lubbock, Tylor (dessen Werk er grundlegend nennt), Bachofen.

Auf solche Autoritäten gestützt, verteidigte T. damals scharf die Urpromiskuität gegen Grosse, Westermarck u. a., ohne in der Neuausgabe eine ausdrückliche Korrektur oder einen Hinweis auf die seit Andrew Lang, W. Schmidt S. V. D. u. a. die Darwin-Tylorschen ethnologischen Haupttheorien vollständig entwurzelnde ethnologische Literatur zu bieten. Freilich lehrt T. gelegentlich auch die Ursprünglichkeit der Familie. Die sozialen Anfänge erscheinen T. auch jetzt noch (62) tierhaft und triebhaft bestimmt. Dieser naturhafte, triebhafte „Wesenwille“ sieht sich später immer mehr einem Zweckmittel suchenden rechnerischen „Kürwillen“ gegenüber, kraft dessen die organische „Gemeinschaft“ im sozialen Leben immer mehr ersetzt wird durch die mechanische „Gesellschaft“, welch letzterer die naturhaften Verbände, wie die Familie und, im Staate, die ständischen Korporationen, immer weiter zum Opfer fallen. Diese mechanisierende Atomisierung ist der „Fortschritt“ zur „Zivilisation“, der Weg zum Tode. Doch faßt T. Gemeinschaft und Gesellschaft nicht auf als ein reines Nacheinander, sondern als von Anfang bis zum Ende gleichzeitig vorhandene Pole, zwischen denen die Amplitude der Kulturentwicklung bald mehr, bald weniger hin- und herschwankt; die