

materiellen Schöpfung, in Gott kann nur durch eine durchaus freie Selbstgabe Gottes verwirklicht werden: sie ist übernatürlich. Die Philosophie kann sie weder in ihrer Existenz noch in ihrer konkreten Bestimmung erreichen. Auch wenn die übernatürliche Vollendung nicht verwirklicht wäre, hätte das notwendige Streben nach ihr für den Menschen die größte moralische Bedeutung. Die Philosophie drängt dem menschlichen Willen die freie Entscheidung auf für oder gegen die persönliche Hinordnung auf die Vereinigung mit Gott, und somit die Antwort auf die übernatürliche Gabe Gottes, wenn uns die Offenbarung über ihre Verwirklichung belehrt.

Der Gedankengang ist, wie vorauszusehen war, ähnlich wie in „La Pensée“ (vgl. Schol 11 [1936] 267—270). Obgleich öfters auf das frühere Werk zurückgegriffen oder verwiesen wird, scheint uns „L'Étre et les êtres“ für das Verständnis der Philosophie B.s, besonders vom Standpunkt der scholastischen Philosophie aus, zugänglicher. Auch hat sich B. sichtlich bemüht, Schwierigkeiten, auf die die Kritik in „La Pensée“ hingewiesen hat, zu klären, so z. B. für die Notwendigkeit und Wirksamkeit des diskursiven Beweises der Existenz Gottes (der jedoch in Wirklichkeit eher vorausgesetzt als ausgeführt wird), für die relative Vollkommenheit der menschlichen Natur, auch ohne übernatürliche Vollendung, für die Wahrung des übernatürlichen Mysteriums gegen ein Eindringen rein rationaler Philosophie. Wenn z. B. einige Seiten (184 ff.) wie eine philosophische Deduktion der Trinität aussehen, muß zu ihrem Verständnis der Exkurs 19 (453 bis 461) berücksichtigt werden, wo die Aufgabe der Philosophie den geoffenbarten Geheimnissen gegenüber erklärt wird. Auch gesteht B.: „Wir behaupten nicht, daß wir unsere Gedankengänge bloß rein dialektischer Forschung verdanken“ (308). Allerdings wird es dadurch dem Leser nicht immer leicht gemacht, selbständige philosophische Beweisführung von einer Apotheose *sub lumine fidei* zu unterscheiden.

J. P. Grausem S. J.

Spann, Othmar, *Erkenne dich selbst*. (Die Herdflamme Ergbd. 6) kl. 8^o (XVI u. 448 S.) Jena 1935, G. Fischer. M 12.—; geb. M 13.50.

Das Werk will „eine Geistesphilosophie als Lehre vom Menschen und seiner Weltstellung“ bieten und erstrebt ein Doppeltes, einmal die Tatsachen des menschlichen Geisteslebens darzustellen und dann die systematische Verknüpfung, ja Ableitung der einzelnen Teile auseinander aufzuweisen. Es gliedert sich in drei Teile: die Ausgliederungsordnung des subjektiven Geistes; die Umgliederung oder innere Geschichte des Menschen; Rückverbundenheitslehre, Weltstellung des Menschen.

Das erste Ziel, die Beschreibung der Tatsachen, ist bis auf Einzelheiten gut erreicht. So bietet vor allem der erste Teil viel Schönes und Treffendes. Man begrüßt die Betonung des Geistigen und seiner Vorrangstellung vor dem Stofflichen, den öfter wiederholten Hinweis darauf, wie sehr auch die menschliche Sinnlichkeit immer schon vom Geistigen durchdrungen und bestimmt ist. Ebenso wird mit Recht hervorgehoben, welche Bedeutung das Du-Erlebnis für die Entfaltung geistigen Lebens besitzt. Das Vorbewußte sowohl im Geistigen wie im Sinnlichen ist ebenfalls ein guter Gedanke; er läßt sich auch mit der scholastischen Lehre von der Substantialität der Seele und der *unio substantialis* zwischen ihr und dem Leibe gut vereinen. Auch was

über die Rolle der Eingebung für die Verschiedenheit der Begebung gesagt wird, ist annehmbar, wenn auch die Erklärung, besonders des Ursprungs der Religion, abzulehnen ist.

Weniger befriedigend ist die zweite Aufgabe der systematischen Verknüpfung und Ableitung gelöst worden. Schon die Verwendung der Ausdrücke „Ganzheit“, „Glied“, „Ausgliederung“ für geistige Verhältnisse ist gefährlich. Ganzheit und Glied oder Teil sind eigentlich in der Sphäre des Vitalen und der auf ihr fundierten Objektivierungen beheimatet, auf alle anderen Gebiete, Geistiges wie Stoffliches, nur analog anwendbar. Folgerichtig müßte Sp. mit seiner Ganzheitslehre zum Pantheismus (Welt als Glied Gottes) und Kollektivismus kommen. Er entgeht diesen Folgerungen nur, indem er tatsächlich das Ganzes-Teil-Verhältnis nicht, wie es in der Wirklichkeit erfahren wird, anwendet, sondern es gleich für seine Zwecke umbiegt. Aber damit ergibt sich nun der Nachteil, daß durchgehend ein Spiritualismus entsteht, der den Tatsachen nicht mehr entspricht und nur durch das System gefordert wird. So wenn Sp. von einer „vorstofflichen, vorräumlichen Wesenheit des Stoffes“ spricht (114), wenn er einen allgemeinen Menschheitsgeist als Ort der Ideen (hier finden sich Anklänge an den schon von Thomas abgelehnten Averroes), einen Gattungsgeist und einen Naturgeist annimmt.

Das idealistische Vorurteil, daß Erkenntnis Identität voraussetzt, wirkt sich auch bei ihm aus. Die Rolle der Erfahrung und der Geschichtlichkeit des Menschen werden entsprechend unterschätzt; es finden sich Anklänge an die Lehre von den *ideae innatae*. Wie der deutsche Idealismus, an dem er sich stark orientiert, will auch Sp. die Notwendigkeit der Tatsachen aufweisen. Daß dies in einzelnen Fällen gelingt, ist klar. Ebenso oft aber stehen statt einer Ableitung die zwei Tatsachen einfach nacheinander; man hat den Eindruck, daß der Beweis nicht über die Feststellung hinausgeht: das muß so sein, weil es so ist. Hierin erinnern die Ableitungen des Verf. stark an Hegel und den von Sp. hochgeschätzten Schelling. Mit letzterem hat Sp. auch das gemein, daß er mit den Kategorien des Vitalen eine idealistisch-spiritualistische Philosophie aufbaut, in der ganz entsprechend außerordentliche und mystische Seelenzustände eine große Rolle spielen

A. Brunner S. J.

Hartmann, Nicolaj, Zur Grundlegung der Ontologie. 8^o (X u. 322 S.) Berlin u. Leipzig 1935, Gruyter. M 8.—; geb. M 9.—.

Das Werk will eine Grundlegung der Ontologie bieten durch Behandlung der ersten Frage dieser Wissenschaft. Die Einleitung zeigt, wie die Frage nach dem Sein, also die eigentliche Frage der Ontologie, als Rest und Hintergrund in jeder Wissenschaft und auf jedem besondern Wissensgebiet sich findet und darum keine müßige Frage ist. Der erste Teil behandelt dann den Gegenstand der Ontologie, das Seiende als Seiendes. Er besteht hauptsächlich in der Abwehr falscher Fragestellungen und Einschränkungen des Seins auf besondere Seinsarten. Er betont auch stark, daß eine ganze Reihe moderner Stellungnahmen sich daraus herleiten, daß man statt von der *intentio directa* von der ganz sekundären *intentio reflexa* ausging.

Der zweite Teil bespricht das Verhältnis von Dasein und Sosein und lehnt ein ontisches Getrenntsein beider ab, vor allem mit der Begründung, daß jedes Sosein auch als Daseinsbestim-