

lebendigen Mitte ergreift. Trotzdem stellt das Buch nicht geringe Anforderungen an das Mitdenken.

Die Darlegung kreist um die Frage nach dem Sein des Menschen in Welt und Überwelt (2. Teil). Zu ihr führt ein 1. Teil über die Wahrheit unserer Erkenntnis, durch die wir Zugang zum Seienden haben. Der 3. Teil endlich handelt vom Tun des Menschen, das dem Sein gemäß das Gute verwirklichen soll. Der Gedanke, den Menschen als „die geborene Mitte des Universums“ (111) auch in die Mitte des philosophischen Aufbaus zu stellen, ist außerordentlich fruchtbar. Der Anfang des zweiten Teiles, der das geistige Leben des Menschen im Spiegel seiner Geschichtlichkeit zu erkennen gibt, bietet eine glückliche Einführung in die Lehre vom Sein. Die Deutung der Naturreiche vom Menschen aus gewinnt neue Anschaulichkeit. Die Ausführungen über die Gottesbeweise und die menschliche Gotteserkenntnis werden dem Zweck des ganzen Buches in besonderem Maße dienen; diese Kapitel vermitteln einen tiefen Eindruck von der Größe und den Grenzen des menschlichen Denkens über den unendlichen Gott. Von den Erörterungen über den Wahrheitsbegriff bis zu den Abschnitten der Ethik wird zu vielen heute vordringlichen Fragen Stellung genommen; es ist wirklich gelungen, das ererbte Gut wieder zu neuem Leben zu erwecken (105). Die ganze Fülle dessen, was in diesen auf alles gelehrte Beiwerk verzichtenden Darlegungen enthalten ist, wird nur der würdigen können, dem die philosophischen Probleme schon aus größeren Zusammenhängen bekannt sind. Er wird aber auch nur ganz selten einen Einspruch anzumelden haben; wie vielleicht dagegen, daß die Designationstheorie bei der Frage nach dem Ursprung der Staatsgewalt als selbstverständliche Lösung vorgelegt wird (424).

Die starken Anregungen, die das Buch besonders in seinem zweiten Teile von der Existenzialphilosophie empfangen hat, sind in die Einheit des Ganzen aufgenommen worden. Nur einmal fällt, so will es scheinen, die Auslegung der philosophischen Gesinnung aus dem Rahmen der „Vorschule zur Glaubenslehre“ und ihrer sonst klar ausgesprochenen Zielsetzung heraus. Es gilt nicht von christlicher Philosophie, daß sie von der „Not unseres eigenen Daseins getrieben werde“ (112). Das kann doch nur eine Philosophie von sich sagen, die es unternehmen muß, den Sinn des Daseins zum ersten Male zu entdecken, weil der Mensch, ohne um diesen Sinn zu wissen, „nicht leben“ kann. Christliche Philosophie hat tiefen Lebenswert, und das läßt dieses Buch neu empfinden; aber sie ist nicht dazu da, das Leben erst möglich zu machen. In dem Sinne geht es uns beim Philosophieren *nicht* „um unser innerstes Selbst“.

A. Hartmann S. J.

May, E., *Am Abgrund des Relativismus*. 8^o (297 S.)
Berlin 1941, Lüttke. M 9.60.

Die von der Preußischen Akademie der Wissenschaften preisgekrönte Schrift entstand als Bearbeitung des als Preisaufgabe gestellten Themas: Die inneren Gründe des philosophischen Relativismus und die Möglichkeit seiner Überwindung. M. tritt als Naturwissenschaftler, der sich über die Grundlagen seiner Wissenschaft philosophisch Rechenschaft gibt, an die gestellte Aufgabe heran; doch wird auch die Auswirkung des Relativismus in den Geisteswissenschaften in einigen Abschnitten berührt.

Das 1., vorbereitende Kap. sucht die *Begriffe der Wahrheit und*

des *Relativismus* zu klären. „Wahrheit“ meint sowohl im täglichen Leben wie in der empirischen Wissenschaft die Übereinstimmung zwischen Erkenntnisgebilde und bewußtseinstranszendenter Sache; der rein immanente Wahrheitsbegriff des erkenntnistheoretischen Idealismus bedeutet demgegenüber eine Zersetzungserscheinung. Die Grundthese des Relativismus, die gut von ähnlich klingenden, aber wesentlich verschiedenen Behauptungen abgehoben wird, beruht darauf, daß man einerseits Wahrheit im besagten Sinn für unerkennbar hält, anderseits doch nicht auf eine gewisse „Gültigkeit“ von Urteilen verzichten will; so kommt es zu der Auffassung, daß einander widersprechende Urteile beide „relativ gültig“ und daher miteinander gleichberechtigt sein können.

Das 2. Kap. untersucht die *Grundlagen des Relativismus*. Die eigentliche Quelle des Relativismus ist die positivistische These von der Alleinberechtigung der sinnlichen Erfahrung und der damit gegebenen Gleichberechtigung aller Wahrnehmungserlebnisse. In dem überzeugenden Nachweis, daß unter diesen Voraussetzungen der Relativismus unvermeidlich ist, liegt der Hauptwert des Werkes. Auch der Positivismus sieht freilich, daß ohne ein Mindestmaß von „unbeobachtbaren Elementen“ aus dem Chaos der Erfahrung niemals eine Wissenschaft werden kann; doch will er diese notwendigen Hilfskonstruktionen nur gelten lassen, wenn sie, an der Erfahrung nachgeprüft, sich „verifizieren“ lassen. M. zeigt nun, daß sich auf diese Weise der Widerspruch nicht beheben läßt, da die gleichen Erfahrungstatsachen unter Zugrundelegung verschiedener, einander widersprechender Hypothesen erklärt werden können. Auch die größere „Einfachheit“ der Erklärung ermöglicht keine Entscheidung, wie am Vergleich der „klassischen“ Himmelsmechanik Newtons mit der Einsteins gezeigt wird. Bei Einstein mag die Ableitung aus den zugrunde gelegten Gleichungen einer nicht-euklidischen Geometrie einfacher, unmittelbarer sein, dafür sind aber die Grundlagen selber um so komplizierter. Jedenfalls verbürgt die Zugrundelegung der euklidischen Geometrie eine sich durchhaltende Richtung der Untersuchung, während die positivistische Einstellung, die nichts gelten läßt als die Erfahrungsdaten und ihre möglichst unmittelbare mathematische Ableitung, bei jeder neuen Erfahrung zu einer Abänderung der Grundgleichungen gezwungen sein kann und so dem Relativismus verfällt. So ergibt sich, daß ohne Annahme apriorischer, unabhängig von aller erfahrungsmäßigen Bestätigung gültiger Leitsätze der Relativismus nicht überwunden werden kann. In sehr anregenden Darlegungen zeigt M. denn auch, daß die Begründung der neuzeitlichen Physik und Chemie durch Galilei und Lavoisier nicht, wie oft behauptet wird, dadurch ermöglicht wurde, daß gegenüber einem bis dahin herrschenden Apriorismus nun die Erfahrung allein maßgebend wurde, sondern dadurch, daß neue überempirische Leitideen die Richtung des Experimentierens bestimmten. Der „Zerfall des Apriori“, die positivistische These, das Apriori sei etwas „willkürlich Hinzugedachtes“, ist der eigentliche Grund des Relativismus. Die *Überwindung des Relativismus* fordert darum den *Aufweis der Realgeltung apriorischer Sätze*.

Diese Aufgabe will das 3. Kap. in Angriff nehmen. M. unterscheidet ein Apriori erster Ordnung, dessen kontradiktorischer Gegensatz einen Widerspruch enthält und daher undenkbar ist, und ein Apriori zweiter Ordnung, dessen Gegenteil an sich denkbar ist; zu ersterem gehören Identitäts- und Widerspruchsprinzip, zu letz-

terem das Kausalgesetz. Alle apriorischen Sätze sind wesentlich verschieden von den durch Klasseninduktion gewonnenen Sätzen; jedes echte Apriori ist durch Erfahrung nicht widerlegbar; es ist nicht tautologischer, sondern synthetischer Natur. Die rationalistische (kartesianische) Begründung der Realgeltung des Apriori durch den Gottesgedanken wird (mit Recht) abgelehnt; unzureichend ist auch die kantische Lösung. Eine erste, teilweise Lösung findet M. darin, daß das Apriorische am aposteriorischen Realen erlebt werde; nicht nur die tatsächliche individuelle Anordnung der Elemente wird erfahren, sondern zugleich erleben wir ein Soseinmüssen bestimmter Verhältnisse, z. B., daß Rot und Grün notwendig verschieden sind. (Dieses Beispiel, das wohl keine rein apriorische Einsicht bezeichnet, wird später [257] auf die Einsicht des Widerspruchsprinzips zurückgeführt.) Durch dieses hinnehrende Erleben des Apriori ist jedenfalls ein willkürliches Erdenken des Apriori ausgeschlossen. Doch bleiben zwei Bedenken: 1. Es bliebe denkbar, daß das Apriori aus dem Unbewußten des Subjekts stammt. 2. Die angegebene Begründung ist nur beim Apriori erster Ordnung, nicht bei dem zweiten Ordnung, möglich. Eine Lösung sucht M. im Anschluß an Gedanken *H. Dinglers*: Das Erleben muß von einem Handeln begleitet sein, wenn Erkenntnis zustande kommen soll. Der Fortschritt der Wissenschaft in Richtung auf größere Eindeutigkeit ist durch die Herstellung genauerer Meßinstrumente bedingt. Für diese Herstellung dient das Apriori (z. B. die euklidische Geometrie) als Handlungsanweisung. Wenn das Apriori so den Dingen aufgeprägt werden kann und dadurch die Eindeutigkeit (Widerspruchslosigkeit) der Ergebnisse erreicht wird, kann keine völlige Fremdheit zwischen Apriori und realem Ding bestehen. In ähnlicher Weise soll auch das Kausalgesetz gerechtfertigt werden; doch beschränkt sich der Verf. hier auf Andeutungen.

Im *Schlußabschnitt* wendet sich M. gegen *Kriek* und *F. Böhm*. Descartes darf nicht wegen seines Strebens nach überzeitlicher, von allzumenschlichen Bedingtheiten freier Wahrheit zum schlechthinigen „Gegentypus“ gestempelt werden. Es gibt *nur eine Wahrheit*. An diesem Ideal haben gerade die besten deutschen Forscher und Denker in seltener Einmütigkeit festgehalten.

Die *Bedeutung des Werkes* liegt vor allem darin, daß hier ein Vertreter der Erfahrungswissenschaften selbst rückhaltlos anerkennt, daß apriorische Einsichten für die Naturwissenschaft unentbehrlich sind und darum eine philosophische Grundlegung der Wissenschaft notwendig ist. Der Verf. hat sich die Überwindung des Relativismus nicht leicht gemacht, gerade weil er ihn im eingeschränkten Gebiet der Naturwissenschaft überwinden will. Hätte er den Relativismus in seiner uneingeschränkten Form als Leugnung *jeder* absoluten Wahrheit berücksichtigt, so hätte er recht wohl seinen inneren Widerspruch gegen ihn ins Feld führen können; gegenüber dem nur physikalischen Relativismus wird dieser Beweisgrund allerdings mit Recht abgelehnt (229). Damit hängt der, philosophisch gesprochen, zu enge Wahrheitsbegriff zusammen: Wahrheit ist nicht nur Übereinstimmung des Denkens mit dem *bewußtseinstranszendenten* Sein, sondern ganz allgemein Übereinstimmung des Denkens mit dem Sein. Weil nun jedes ernst gemeinte Urteil wesensnotwendig irgend ein Sein als erkannt behauptet, hebt sich die relativistische Leugnung der Erkennbarkeit jeglichen Seins selbst auf.

Zu *M.s Begründung des Apriori* ließe sich manches sagen. Vielleicht entbehrt sein Begriff des Apriori noch der letzten Schärfe. Dinglers Begründung hat, von andern Bedenken abgesehen, schon dies gegen sich, daß sie eine mittelbare ist. Die „Basissätze“ müssen aber auf unmittelbarer Einsicht beruhen, oder sie lassen sich gar nicht begründen. Dagegen kommt *M.s* Auffassung vom „Erleben des Soseinmüssens“ der scholastischen Lehre von den Prinzipien, namentlich in der besondern Form des Cajetanus (vgl. *P. Hoenen* in *Greg* 14 [1933] 153—184), nahe. *M.s* Bedenken wegen der mangelnden Tragweite dieser Begründung beruhen vielleicht darauf, daß er die „Denknotwendigkeit“ der apriorischen Sätze unbewußt doch noch zu sehr als psychischen Denkwang und nicht als logische, durch die Inhalte selbst begründete Notwendigkeit faßt. Daraus würde sich jedenfalls leicht der Gedanke an die Möglichkeit einer unbewußten subjektiven Nötigung wie auch die Minderbewertung des „Apriori zweiter Ordnung“ erklären.

J. de Vries S. J.

Hartmann, N., *Der Aufbau der realen Welt. Grundriß der allgemeinen Kategorienlehre.* gr. 8^o (XVIII u. 616 S.) Berlin 1940, de Gruyter. *M* 11.80.

Unter den Denkern der Gegenwart, die eine Rückkehr zur Ontologie vollziehen, steht H. an hervorragender Stelle. Nachdem schon seine früheren Schriften immer wieder zu den ontologischen Fragen hingeführt hatten, bilden diese das eigentliche Thema seiner letzten Veröffentlichungen. In der Grundlegung von 1935 ging es um die Bestimmung der Seinsfrage überhaupt (vgl. *Schol* 12 [1937] 106 f.). Der Band über Möglichkeit und Wirklichkeit von 1938 wandte sich der Daseinsseite des Seienden zu und erstrebte ein System der Modalanalyse (vgl. *Schol* 14 [1939] 415—418). Das nunmehr vorliegende dritte Werk befaßt sich mit der Soseinsseite des Seienden, deren Durchdringung die Gestalt der Kategorienlehre annimmt. Sie wird in drei Teilen entwickelt, durch die wir uns zunächst einen Durchblick verschaffen wollen.

Der 1. Teil arbeitet den allgemeinen Begriff der Kategorien heraus. Dazu bahnt die Einleitung den Weg, indem sie in einem ersten Zugriff die Kategorien von bloßen Verstandesbegriffen und den wechselnden Denkformen abhebt; sie sind die inhaltlichen Grundbestimmungen des Seienden, das Durchgehende, Gemeinsame in den Dingen, ihre Prinzipien oder strukturellen Fundamente. Deshalb hat „nur die ontologische Frageweise . . . für sie die rechte Einstellung und die nötige Weite“ (III). Die schärfere Umgrenzung ihres Wesens vollzieht sich als Abbau der traditionellen Vorurteile, die das Kategorienproblem mit einer langen Reihe von Aporien belasten. Hierbei kommen zur Sprache die Gleichsetzung der Kategorien mit dem idealen Sein, verschiedene ontologisch bzw. erkenntnistheoretisch bedingte Fassungen der Kategorien, die sich als Fehlerquellen auswirken, schließlich Verirrungen, die aus einem ungeläuterten Willen zur philosophischen Systematik entspringen.

Der 2. Teil entfaltet die Lehre von den Fundamentalkategorien. H. beschränkt sich auf die Fundamentalkategorien, d. h. auf jene, die allen Schichten des Realen und auch allen Seinssphären gemeinsam sind, wozu noch die eng damit verknüpften Kategoriengruppen der Qualität und der Quantität kommen. Deshalb kündigt schon der Untertitel des Werkes ausschließlich die Behandlung der