

knüpft sei. Gebet zu Gott für den mutigen Glaubenskämpfer und Bereitwilligkeit zu Gegendiensten sollen des Weihbischofs Dank an Cochläus sein — das letztere hatte Cochläus mit der Widmung wohl angestrebt. Angefügt ist dem Schreiben ein Gruß an den Eichstätter Weihbischof und Kontroversisten Leonhard Haller¹², der vermutlich Cochläus auf Laymann aufmerksam gemacht hatte. Engere Beziehungen zwischen Laymann und Cochläus kamen jedoch anscheinend nicht zustande.

Besprechungen.

Zamboni, G., *La persona umana, soggetto autocosciente nell'esperienza integrale, termine della gnoseologia — base della metafisica*. gr. 8^o (688 S.) Verona 1940, La tipografia Veronese. L 25.—

In diesem umfangreichen Band gibt Z. eine Gesamtdarstellung seiner Philosophie. Grundlage ist die »Gnoseologie«, die in phänomenologischer Methode die Gegebenheiten des Bewußtseins darlegt; ihr ist die erste Hälfte des Bandes gewidmet. Die durch sie gewonnene Kenntnis der menschlichen Person ist Ausgangspunkt für die Metaphysik, die im 2. Teil als allgemeine Metaphysik, als Metaphysik der Seele und als Aufstieg vom innerweltlich Seienden zu Gott entfaltet wird. Die »Gnoseologie« bietet für den, der die früheren Werke Z.s kennt, nicht viel Neues und auch die folgenden Abschnitte enthalten manche Wiederholungen, wie der Verf. selbst gesteht; sie sollen die Mißverständnisse ausräumen, denen seine Lehre ausgesetzt war (13). Freilich bringt diese mehrmalige Wiederholung der gleichen Gedanken auch die Gefahr mit sich, daß die lebendige Darstellung, deren Z. wohl fähig ist (vgl. z. B. 323—325), oft einer etwas dünnen, schematischen Art weichen muß. Methodisch hält Z. an seiner alten These von der Priorität der »Gnoseologie« vor der Metaphysik fest; dies bedeutet bei ihm nur die berechnete Forderung, alle Spekulation habe vom unmittelbar Gegebenen auszugehen; nur fragt sich, ob nicht eine vertiefte Auffassung des Wesens von »Metaphysik« zur Anerkennung der »metaphysischen« Eigenart auch der »gnoseologischen« Grundlagen führen würde, da diese ja auch nur als echte Seinsaussagen ihre unbedingte Geltung haben.

In der Beschreibung und Auswertung der Bewußtseinsgegebenheiten beweist Z. wie immer seine Meisterschaft; doch geht es u. E. zu weit, wenn auch die Substantialität des Ich und die Immaterialität der Verstandes- und Willensakte (501) als unmittelbar gegeben angenommen wird. Bei der dargelegten Auffassung des Begriffs fragt man sich, ob dieser nicht doch zu sehr eines eigenen Inhalts beraubt und zum bloßen Hinweis auf das Erfahrungsgegebene gemacht werde (vgl. 150, 179, 201). Immer wieder greift Z. seinen alten Gedanken der wesentlichen Verschiedenheit von Dasein (= tatsächlichem Bestehen) und Akt des Seins als innerem Aufbauelement des Seienden auf; gegenüber den früheren Werken ist manches bedeutend geklärt. Dasein (esistenza) besagt für Z. nicht notwendig schon wirkliches Ansichsein, sondern jenes Gegenwärtigsein, Gebeusein (332, 382 f.), das sogar dem Inhalt der Phantasievorstellung (337) und dem bloßen Gedankending (443) zukommt. Letztlich ist freilich jedes Dasein in einem eigenen oder fremden Seinsakt begründet (383). Der Seinsakt selbst ist jene innere »Energie«, die dem substanzialen Wesen eines Seienden — und als der gleiche Akt auch allen seinen Akzidentien — das Dasein verleiht. Diese Auffassung erscheint Z. durch das Selbstbewußtsein allein schon genügend

¹² Vgl. über ihn LexThKirche 4, 802. — Haller hatte 1534—1536 in Augsburg bei St. Ulrich als Prediger gewirkt; vgl. F. A. Veith, Bibliotheca Augustana 1, Aug. Vind. 1785, 80; Chroniken der deutschen Städte 23, Leipzig 1894, 387, 399; K. Ried, Moritz v. Hutten, Fürstbischof von Eichstätt, Münster 1925, 27.

gesichert; ja man gewinnt den Eindruck, daß sogar die wirkliche Unterscheidung von Akt des Sein und Wesen und die Beschränkung des Seins durch das Wesen eine unmittelbar gegebene Bewußtseinstatsache sein soll (416 f.).

Der Unterscheidung von Dasein und Seinsakt entspricht bei Z. die Abstufung der Metaphysik in Metaphysik des Daseins und Metaphysik des Seinsaktes. Ähnlich werden bei den klar dargelegten Gottesbeweisen jene, die mehr äußerlich von der zeitlichen Begrenzung, der Veränderlichkeit, Nicht-Wesensbestimmtheit des tatsächlich Bestehenden ausgehen, von dem tieferen Beweis aus dem innern Wesensbau des endlichen Seienden, dem 4. Weg des hl. Thomas, abgehoben; nur der letztere führt zur Unendlichkeit Gottes. Z. zeigt durch diese Hinweise ein feines Verständnis für den unterschiedlichen metaphysischen Tiefgang der verschiedenen Gottesbeweise; wenn dabei eine gewisse Übersteigerung der realistischen Denk- oder wenigstens Sprechweise den »Aufbau« des Seienden etwas zu greifbar erscheinen läßt, und damit den Gegensatz von Daseinsmetaphysik und Seinsaktmetaphysik überspitzt, soll uns das nicht abhalten, den berechtigten Kern der Auffassungen Z.s anzuerkennen.

J. de Vries (S).

Guggenberger, A., Der Menscheng Geist und das Sein. Eine Begegnung mit Nicolai Hartmann. gr. 8^o (XIV u. 240 S.) Krailing vor München 1942, Wewel. M 6.25.

Diese Arbeit (Tübinger theologische Dissertation), die in drei gehaltvollen Kapiteln dem Verhältnis des Menscheng Geistes zum Sein in Form einer vornehmen, grundsätzlich klaren Begegnung mit N. Hartmann nachgeht, bewegt sich inmitten der heute wieder lebendig gewordenen Frage nach dem Sein. Nicht jede Rückkehr zum Sein jedoch ist schon Rückkehr zur metaphysischen Fragestellung. Diese liegt erst dann vor, wenn der Begriffsapparat wesentlich tiefer geht als in den positiven Wissenschaften; erst dann an erster Stelle, wenn man dem menschlichen Geist die Befähigung zu intellektiver Wesenseinsicht zugesteht, die das Seiende, so wie es an sich ist, erfaßt. Da eine solche Befähigung von Hartmann aber in allen seinen philosophischen Arbeiten geleugnet wird, ist er vom Standpunkt der traditionellen Metaphysik aus als bewußter Antimetaphysiker zu betrachten; die Ontologie muß an seinem Verfahren scheitern, und es kann nur mehr eine positiv-wissenschaftliche Methode übrig bleiben, die nicht zum Seinsinnern, dem eigentlichen Gebiet der Metaphysik, vordringt. So weist die vorliegende Arbeit — mehr als frühere kritische Begegnungen — in ihrem ersten Kapitel »Eine philosophische Methode und ihre Folgen« wirksam hin auf den eigentlichen Möglichkeitsgrund der Metaphysik. — Das zweite Kapitel »Geistmetaphysik« zeigt, daß der endliche Geist wesentlich nicht bloß — wie bei Hartmann — ein Endliches im Unendlichen des Seienden ist, daß er vielmehr auch eine positive Wesenshinordnung zur Unendlichkeit, den Antrieb und die Spannkraft ins Unendliche des Seins ins sich trägt. — Das 3. Kapitel »Seinslehre« vermittelt eine Einsicht in das innere Wesen des Seienden. In der Kritik zeigt es, wie Hartmanns Erkenntnisbegriff keine Wesenswissenschaft vom Seienden zuläßt. Dieser richtet infolgedessen das Augenmerk nicht auf die innere Seinsstruktur und das metaphysische Gefüge der Dinge, sondern auf das Beziehungsgefüge der seienden Welt Dinge zueinander und auf die Bedeutung, die das eine für das andere durch sein Dasein und seine Beschaffenheit hat. Eine solche Grundlegung der Ontologie führt zur Absage an jeglichen Gottesgedanken; Gott als absoluten ersten Weltgrund ansetzen, verliere sich im Widerspruch. Es gibt keine Theologie. Das Letzte, zu dem philosophisches Denken gelangt, ist ein Gefüge kategorialer Gesetze.

Das durch treffende ideengeschichtliche Überblicke ausgezeichnete Buch hat seinen kritischen Grundgedanken, daß die Übertragung naturwissenschaftlicher Theorienbildung ins Gebiet der Seinsmetaphysik Hartmanns Ontologie und Erkenntnistheorie in ihrem Ansatz, Fortgang und Ziel be-