

fragen, ob in dieser Annahme nicht noch ein Rest des sonst von L. scharf abgelehnten Materialismus stecke. Ihm gegenüber muß der rechtverständene Idealismus noch viel entschiedener zu Ende gedacht werden, als L. es wagt. Das Urwesen kann nur ein Wesen sein, in dem Sein und Denken, oder besser: Sein und geistige Schau völlig eins sind. Von diesem göttlichen Geist her empfängt alles geschöpfliche Seiende seinen geistgeformten und daher auch wieder auf das Gedachtwerden ausgerichteten Gehalt. Gegenüber einem so aufgefaßten Sein verliert der Vorwurf, dem Realismus sei das Sein nur das „Gegenständliche“ im Sinn des dem Geist Entgegengesetzten, Geistfremden, jede Berechtigung. Freilich kann der schöpferische Geist nicht ohne Widerspruch mit dem menschlichen Denken gleichgesetzt werden. Das menschliche Denken empfängt sein Maß vom vorgegebenen Sein. Hier gelten im vollen Sinn die realistischen Aussagen L.s. So steht am Anfang der unendliche Geist, und wir sind doch nicht genötigt, im Bereich des endlichen Seins die zeitliche Entwicklung „von unten nach oben“ gegen alle Aussagen der Wissenschaft zu bezweifeln. Darin freilich dürfte L. nicht ganz Unrecht haben, daß diese Aufwärtsentwicklung (die L. freilich ablehnt) ohne „Annahme eines mehrfach sich wiederholenden Schöpfungswunders“ nicht denkbar ist (226).

J. de Vries S. J.

Metaphysik und Erkenntnistheorie in skotistischer Sicht.

Zu zwei Veröffentlichungen von The Franciscan Institute St. Bonaventure, N. V.: A. B. Wolter, O. F. M., *The Transcendentals and their Function in the Metaphysics of Duns Scotus*. gr. 8° (XVI u. 204 S.) 1946. — S. J. Day, O. F. M., *Intuitive Cognition, A Key to the Significance of the Later Scholastics*. gr. 8° (XIV u. 216 S.) 1947.

Daß die skotistische Philosophie einen wesentlichen, aber nur zu einem geringen Teil ausgewerteten Beitrag zur Grundlegung der Philosophie leistet, diese Überzeugung war in der Vergangenheit lebendig und wird im Geistesleben der Gegenwart immer stärker. Dankbar begrüßen wir daher jede Arbeit, die uns das überzeitliche und gedankentiefe Werk ihres Begründers, Johannes Duns Scotus, erschließt, die seine Beziehung zu seiner Zeit, insbesondere zu Thomas von Aquin, und zur Spätscholastik offenlegt, die auf Grund seiner Lehre oder aus seiner Gedankenwelt heraus Fragen der Gegenwart behandelt. Leicht und ohne Gefahr vielfacher Mißverständnisse war und ist die Skotus-Darstellung und -Auswertung wahrlich nicht. Sie ist wohl schwieriger als bei Thomas von Aquin, weil Duns Scotus bewußt und thematisch zu den vorkonkreten und vorexistentiellen inneren Gründen des Konkreten und Wirklichen vordringt sowie ihr gegenseitiges Verhältnis untersucht. Gewiß kennt auch Thomas von Aquin innere principia rei; an zahllosen Stellen spricht er von ihnen; das in der thomistischen Philosophie meisterhaft und klar von der Sinneserkenntnis abgehobene intus legere, Im-Innern-der-Sache-lesen, ist ja nichts anderes als Erfassen der inneren Gründe der Sache und ihrer einheitlichen sinnvoll-finalen statisch-dynamischen Ordnung. Ja, jeder Philosoph und selbst jeder Mensch erkennt die inneren Gründe des Seienden, weil ohne ihre mindestens einschließlich erfolgende Erkenntnis abstraktiv-intellektive Begriffsbildung, analytische und synthetische Urteilsbildung sowie schlußfolgerndes, entweder von der logisch notwendigen Folge zu ihrem Grund aufsteigendes oder vom Grund zur logisch notwendigen Folge absteigendes Erkennen nicht möglich ist. Die Auszeichnung der Seinslehre des Duns Scotus aber besteht darin, daß er, soweit wir sehen, wohl als erster die inneren Gründe des Seienden ausdrücklich und mit systematischem Ansatz zum Gegenstand der Betrachtung macht; daß er nicht nur essentia und esse (Dasein, Existenz) als innere, natura prius substantielle Seinsgründe faßt, sondern auch die dem Dasein innerlich seinslogisch vorgeordnete Singularität und haecceitas. Nicht eine essentia als solche nämlich kann existieren, sondern ein Diesesseiendes, das eine spezifische Wesenheit als inneren spezifisch bestimmenden Grund der inneren Eigenart seines Diesesseins und Daseins, seines Verhaltens und Wirkens hat. Weil Duns Scotus mit reflexem Bewußtsein die apriorischen, vorempirischen inneren Gründe des empirisch Tatsächlichen ergründet, ist sein Werk in so hohem Maße wichtig

in Metaphysik und Erkenntnistheorie, so wichtig vor allem angesichts der Fragen, die von den großen Richtungen der Transzendentalphilosophie erhoben worden sind und die im philosophischen Leben der Gegenwart tief und nachhaltig weiterwirken.

Von den beiden hier angezeigten Schriften behandelt die erste die Transzendentalienlehre und ihre Bedeutung in der Metaphysik des Duns Skotus. Sie kann die Erkenntnis vermitteln, daß der Satz „omne ens est unum, verum, bonum“ bei Duns Skotus sehr inhaltsreich und keineswegs „beinahe nur ehrenhalber“ aufgestellt ist, wie Kant von der Bedeutung dieses Satzes innerhalb der „in neueren Zeiten“ betriebenen Metaphysik sagt (Kritik der reinen Vernunft B 113). — Das zweite Buch untersucht den wichtigen Begriff der Intuition, sein Verhältnis zur thomistischen abstraktiv-intellegenden Erkenntnis sowie seinen Sinn und seine Bedeutung bei Duns Skotus und Ockham. Es ist zu begrüßen, daß der Intuitionsbegriff hier nicht allein in seinem innerhalb der skotistischen Schule gebräuchlichen Sinn erforscht wird, sondern daß auch die Verbindungslinien aufgedeckt werden, die zur thomistischen Schule und zu Ockham hinüberführen. Dies schärft und weitet den Blick und kann neue Gesichtspunkte herausstellen. Ja, es liegt im Lebensinteresse der Philosophie, daß das philosophische Gespräch sich nicht allein zwischen einzelnen in wesentlichen Fragen gleichgerichteten Schulen vollzieht, sondern daß es auf die Fragestellungen und -lösungen aller wichtigen, auch der grundsätzlich gegensätzlichen Systeme eingehe. Immer engt Abgrenzung den Geist ein, der seiner Natur nach auf das Wahre als solches und nicht allein auf eine bestimmte Sicht des Wahren eingestellt ist. Überall und in jedem System sucht der menschliche Geist das Wahre zu erreichen und erreicht er auch Wahres, weil er seiner Naturhinordnung nach und darum an sich immer irgendwie auch erfolgreich nach dem Wahren strebt.

Gehen wir im einzelnen auf einige wichtige Gedanken der zwei beachtenswerten inhaltsreichen Schriften ein.

Die skotistische Transzendentalienlehre steht, so führt A. B. Wolter treffend aus, in innerem Zusammenhang mit der skotistischen Lehre vom Seienden und seinen inneren konstitutiven Gründen, von der „natura communis“ (die bei Duns Skotus in keiner Weise ein universale in re ist), sowie mit der Lehre von der *distinctio formalis ex natura rei*. Diese aber meint nicht eine Unterscheidung, die in der Mitte liege zwischen *distinctio realis* und *distinctio rationis*, sondern besagt: In jedem Seienden sind seine inneren konstitutiven Gründe, in erster Linie also spezifische Natur und Singularität, dann aber auch das singulare und sein Diesessein, endlich das *hoc singulare* und sein Dasein, in sich, im Seienden bzw. Daseienden selber, vorgängig zu unserem Erkennen, sowohl formal verschieden als auch in ihrer formalen Verschiedenheit real identisch. *Distinctio formalis ex natura rei* (und ebenso *natura communis* und *haecceitas*) ist also Begriff einer Philosophie, die über das Seiende selber zurückgeht, und zwar nicht zunächst zu etwas anderem, von ihm Verschiedenen, sondern zu seinen ihm logisch vorgeordneten inneren Gründen. Diese aber sind dem Seienden gegenüber *natura prius*, *a priori*. Sie sind weder Seiende noch nichts, noch „so etwas wie das Nichts“, noch ein Mittleres zwischen dem Seienden und Nichts, sondern innere, das Seiende konstituierende Gründe; derart, daß mit ihrem realen Identischsein das Seiende, Diesesseiende und Daseiende selber logisch notwendigerweise gegeben ist. Das Apriori hat also ursprünglich ontologischen Sinn. Es bezeichnet ein seinslogisch vorgeordnetes Prinzip in der Sache selbst, das aber nicht einmal durch Gottes Allmacht für sich allein bestehen kann, sondern das nur in Realidentität mit einem andern inneren Prinzip das Seiende konstituiert. Mit dem realen Identischsein von spezifischer Wesenheit (Natur) und Singularität nämlich ist das Seiende (singulare) gegeben; mit dem realen Identischsein des Seienden und seiner *haecceitas* das Diesesseiende; mit dem realen Identischsein des Diesesseienden mit seinem Dasein das Daseiende. Wenn Heidegger heute nachdrucksvoll betont, die seitherige Philosophie überspringe ihren Anfang, sie beginne mit dem Seienden, unterlasse aber die Frage nach dem inneren Woher des Seienden, so ist gewiß die Art und Weise,

wie er das „Sein“ versteht, wesentlich vom skotistischen Seinsbegriff, näherhin von den „*formalitates rerum*“ verschieden, doch geht Duns Skotus in seiner Seinerschließung systematisch-grundsätzlich zurück zu den inneren, dem Seienden logisch vorgeordneten Gründen. Wir können hier nicht in eine Diskussion mit Heidegger eintreten, möchten aber unserer Überzeugung Ausdruck geben, daß Duns Skotus das Seiende richtig aus seinem inneren Woher begriffen hat. Wir danken daher Pater Wolter, daß er die skotistische Transzendentalienlehre übersichtlich, klar und treffend in ihren inneren Gründen und Zusammenhängen dargestellt hat. Seine Arbeit kann Mißverständnisse beseitigen, die die skotistische Lehre sehr oft und weitgehend in Vergangenheit und Gegenwart gefunden hat. Sie kann ein Verständnis für die hohe Gegenwartsbedeutung des Skotismus vermitteln.

Darüber hinaus aber haben wir die *Aufgabe*, die von Duns Skotus im Ansatz richtig bestimmte und in verschiedener Hinsicht schon ausgeführte Lehre in systematischer Ordnung auszubauen. Erst dadurch kommen wir zum System der Prinzipienlehre und damit dann weiterhin zum System der Philosophie; nur als System aber ist Philosophie möglich. Wenn im Seienden als solchem seine inneren Gründe, das Seiende selber, seine wesensnotwendigen Folgen und Vollkommenheiten sowie die wesensnotwendigen Folgen und Vollkommenheiten seines Dieses- und Daseins zu unterscheiden sind, so ist dadurch der Weg des Systems der Prinzipienlehre vorgezeichnet. Es gilt den Sinn der inneren Gründe und ihrer Vollkommenheiten zu bestimmen, ihr gegenseitiges sinnvoll-werthaft-finales Verhältnis, ihr Verhältnis zum Seienden sowie umgekehrt das Verhältnis des Seienden, Diesesseienden und Daseienden zu ihnen und damit zu sich selber, sein Beisich-, In sich reflektiertsein (*redire in seipsum*) und sein verstehend-wertend-liebend-aktives Sichbesitzen, seine Innerlichkeit. Insbesondere sind von diesen Grundlagen und Zusammenhängen aus die notwendigen Vollkommenheiten des Seienden zu bestimmen, seine Subjekts- und Objektsvollkommenheit, seine Einheit, die aber absolut notwendigerweise und darum immer eine sinnvoll-werthaft-final geordnete und ausgerichtete statisch-dynamische Vieleinheit ist; ferner die Seinsinnerfülltheit (-intelligibilität), -erschlossenheit, -wahrheit, -lichthaftigkeit, -erkennbarkeit und -erkanntheit; endlich die wertbestimmte Seinsfinalität und -aktivität in Wesen, Ursprung und Richtung. — Dies sind einige Hinweise, die andeuten können, wie der skotistische Grundgedanke zum System entfaltet und in die erkenntnistheoretisch-metaphysische Problematik der Neuzeit und Gegenwart hineingestellt werden kann.

Intuitive Erkenntnis, Erkenntnis des singularen und seiner ihm logisch vorgeordneten Singularität, des Diesesseienden und seines ihm logisch vorgeordneten Diesesseins, des Daseienden und seines ihm logisch vorgeordneten Daseins; Bestimmung des Anteils der Sinnesfähigkeit und des Verstandes beim Zustandekommen der Erkenntnis des singularen, hoc singulare und Daseienden: dies ist ein sehr verwickeltes, vielentscheidendes erkenntnistheoretisch-metaphysisches Thema in jeder Philosophie, bei Thomas, Duns Skotus und ihren Vorfahren in der griechischen und patristischen Philosophie nicht weniger als bei Kant, Hegel und den Transzendentalphilosophen der jüngsten Vergangenheit und der Gegenwart. S. J. Day behandelt zunächst eingehend die thomistische Lehre von der Abstraktion und der indirekten, in der Zuwendung zum Sinnesbild erfolgenden intellektuellen Erkenntnis der sinnfälligen Dinge. Er folgt weitgehend den von R. Allers („*Intellectual Cognition*“, in: *Essays in Thomism*, ed. by Robert E. Brennan O. P., New York 1942, pp. 41—62; ferner „*The Intellectual Cognition of Particulars*“ in: *The Thomist* 3, 1941) erhobenen Bedenken, geht noch darüber hinaus und kommt zum Ergebnis: wenn sich zeigen lasse, daß der Verstand eine direkte Erkenntnis der sinnfälligen Dinge habe, dann sei die indirekte ein „Pseudoproblem“. Nach Duns Skotus habe der Verstand sowohl intuitive als auch abstraktive Erkenntnis. Nur die intuitive verbürge uns die Tatsachen der inneren und äußeren Erfahrung; die begriffliche als solche sei abstraktiv. Ockham folgt Skotus, geht aber insofern weiter, als nach ihm ausschließlich Einzeldinge direkt und intuitiv erkannt werden können. — Daß sich angesichts

des sehr verschlungenen Themas der intuitiven Erkenntnis Fragen erheben, kann nicht wundernehmen. Wir weisen besonders auf eine hin! Sind Wesen und letzter *metaphysischer* Grund der thomistischen Lehre von der intellektuellen Erkenntnis in der Diskussion richtig gefaßt? Thomas lehrt fraglos auch eine intellektuelle Erkenntnis der sinnfälligen Dinge, und zwar nicht allein ihres spezifischen Wesens, sondern auch ihres Diesesseins und tatsächlichen Daseins. Nicht Verstand und Sinnesfähigkeit als solche erkennen aber, sondern der Mensch durch beide. In der Leib-Seele-Potenz-Akt- bzw. Materie-Form-Einheit ist aber die Seele mit ihren Fähigkeiten als Akt und Form in den Leib als Potenz und Materie aufgenommen. In jeder Potenz-Akt-Einheit nun ist die Potenz das aufnehmende und der Akt das auf Grund des von der Potenz aufgenommenen Eindrucks tätige Prinzip. Die menschliche Verstandes-tätigkeit kann daher nur so zustande kommen, daß der Verstand auf Grund des von der Sinnesfähigkeit aufgenommenen Eindrucks, d. h. aber: nur in der Zuwendung zum Sinnesbild erkennen und ohne diese Zuwendung natürlicherweise überhaupt nicht erkennen kann. Wir haben also nur *eine* Wahrnehmung (Anschauung), die Sinneswahrnehmung. Darnach kann die Frage nach Wesen und Tatsächlichkeit der intuitiven Erkenntnis nicht allein auf Grund von Erfahrung und empirischer Wissenschaft entschieden werden, sondern auch auf Grund der metaphysischen Ergründung der Art und Weise, wie der Mensch infolge der Potenz-Akt- bzw. Materie-Form-Einheit seines Seins mittels seiner Fähigkeiten tätig sein kann. Innere und äußere Erfahrung sind innerlich nur möglich in der durch die Subjekts-Seins-Eigenart innerlich bestimmten Art und Weise. Sie haben innere apriorische Gründe ihrer Möglichkeit. Damit berührt sich aber die thomistische Metaphysik und Erkenntnistheorie mit dem wichtigen Gedanken der Transzendentalphilosophie: empirische Wahrheit setzt apriorische Wahrheit, empirische Synthesis setzt apriorische Synthesis voraus, das heißt in unserem Fall: die empirisch gegebene Synthesis der inneren und äußeren Erfahrung hat die apriorische Synthesis (Potenz-Akt-Einheit) des aus Leib und Seele innerlich im Potenz-Akt-Verhältnis zusammengesetzten Menschen, des Subjekts der Erfahrung, zum inneren Möglichkeitsgrund. Hat die Spätscholastik, hat vielleicht auch Duns Scotus den Gedanken von den inneren Möglichkeitsgründen der Erfahrung hinreichend berücksichtigt? Vielleicht wäre eine diesen inneren Zusammenhang besonders beachtende Überprüfung der Texte historisch und auch systematisch von Nutzen.

C. Nink S. J.

Friedmann, H., *Wissenschaft und Symbol. Aufriß einer symbolischen Wissenschaft*. gr. 8° (502 S.) München 1949, Biederstein.

Der heute fünfundsechzigjährige Verf. hat schon vor 20 Jahren in seinem Buch „Welt der Formen“ nach dem Urteil B. Bavinks „ein klassisches Werk der Philosophie unserer Epoche“ geschaffen, „das wie Platons Dialoge und Kants Kritik der reinen Vernunft noch gelesen werden wird, wenn die Zeit schon längst zu anderen Fragestellungen übergegangen sein wird“. Nun gibt Fr. in seinem neuen Werk „Wissenschaft und Symbol“ eine Krönung der großartigen Schau seiner symbolischen Wissenschaft, die er schon in der „Welt der Formen“ angebahnt hatte. Das Werk gliedert sich in 3 große Abschnitte: 1. Die gestaltenden Sinne, 2. Die Transformation der Wissenschaft, 3. Der Anthropokosmos.

Einleitend stellt der Verf. unter den Titeln „Die symbolarme Epoche“ und „Die symbolnahen Begriffe“ fest, daß der zeugende Kern jeglichen Bekenntnisses das Symbol ist. „Bekenntnis setzt Erkenntnis voraus, dessen Ausdruck das Symbol ist. Und das Symbol hinwiederum ist Keim neuer Erkenntnis“ (3). So erwächst schließlich auch aus dem Symbol Wissenschaft, nicht aber ohne weiteres umgekehrt. Es gibt symbolarme Wissenschaft, und zu ihr gehört nach dem Verf. unsere neuzeitliche Wissenschaft. Wie es dazu kam, sucht er an einem geschichtlichen Überblick über das Problem Mensch und Maschine klarzulegen — beginnend mit den Uranfängen des Werkzeuggebrauches bis zu jenem Punkt, wo sich zwischen Mensch und Werk die seelenlose Maschine setzt. Hier ruft Verf. zur Erweckung des „Werkgewissens“ auf. Der Quell, aus