

übersetzte (vgl. M. Grabmann, Die Proklosübersetzungen des W. v. Moerbeke und ihre Verwertung in der lateinischen Literatur des Mittelalters: *Byzantinische Zeitschrift* 30 [1929—1930] 78—88; jetzt auch in: *Mittelalterliches Geistesleben II*, München 1936, 413—424). Die bekannte Abhandlung „De totius logicae Aristotelis summa“, welche früher als *Opusculum 48* des Thomas von Aquino abgedruckt wurde, enthält u. a. die halbe Oresmesche Theorie der *latitudines formarum*. Endlich sei erinnert an die mehr als 380 mathematischen Kundgebungen in den Werken des Aquinaten, welche alle noch gesammelt, sachlich geordnet, kritisch und synthetisch überarbeitet werden müssen, nach dem ausgezeichneten Vorbild etwa der Altertumswissenschaft. Dann wird man wohl erst fruchtbar z. B. über die Mathematik des Thomas von Aquino „spekulieren“ können. Zu den hierbei erforderlichen Zusätzen wird ein ähnlicher Überblick auf die Mathematik des Stagiriten nötig sein. Unvollständig sind noch: Heiberg, *Mathematisches zu Aristoteles*, Leipzig 1904; Görland, *Aristoteles und die Mathematik*, Marburg 1899; Blancanus, *Aristotelis loca mathematica*, Bologna 1615. Von den hier erhobenen Forderungen aus gesehen, wird man wohl schwerlich Arbeiten zustimmen können, wie sie etwa vertreten werden von E. Bodewig, *Die Stellung des hl. Thomas von Aquino zur Mathematik*, in: *Archiv für Geschichte der Philosophie* Bd. 41, 401—434. K. Ennen S. J.

Meyer, Hans, *Systematische Philosophie. Band 1: Allgemeine Wissenschaftstheorie und Erkenntnislehre*. gr. 8^o (VIII u. 445 S.) Paderborn 1955, Schöningh. 22.— DM; Subskription 20.— DM.

Hans Meyer, der uns als Frucht einer nunmehr 45jährigen Lehrtätigkeit die von einer erstaunlichen Beherrschung des Stoffes zeugende fünfbandige „Geschichte der abendländischen Weltanschauung“ geschenkt hat, will jetzt auch die systematische Philosophie in einem großen, vierbändigen Werk zusammenfassen. Der vorliegende 1. Bd. behandelt die Erkenntnis- und Wissenschaftslehre, der 2. Bd. soll der Metaphysik, der 3. der Ethik, Rechts- und Staatsphilosophie gewidmet sein, der 4. Bd. soll eine „vergleichende Psychologie“ aus der Feder von M.s Schüler V. Rüfner enthalten.

Der 1. Abschnitt der Erkenntnislehre enthält „allgemeine Erörterungen zur Wissenschaftslehre“ (5—66), der 2., umfangreichste Abschnitt behandelt die „allgemeine Erkenntnislehre“ bzw. „die Grundprobleme der Logik“ (67—273), der 3. Abschnitt erörtert „spezielle Erkenntnisprobleme“ (274—436); es folgen Personen- und Sachverzeichnis. Der 1. Abschnitt bringt zunächst Betrachtungen über die Struktur und Wesensart der Wissenschaft. Bemerkenswert sind hier vor allem die Ausführungen über die Notwendigkeit des Systems, aber eines offenen Systems (10f.), über die vorwärtstreibende Kraft des Irrtums (11), die Notwendigkeit einer Weiterarbeit auf dem Fundament der Alten (12), über die Unmöglichkeit der Voraussetzungslosigkeit (16), die falsche Deutung der „Einheit der Wissenschaft“ im Positivismus; bei der Frage der Voraussetzungslosigkeit wünschte man eine klarere Unterscheidung von logischen Voraussetzungen und ontischen Vorbedingungen. Es folgt ein Kap. über die Einteilung der Wissenschaften; in Auseinandersetzung mit Rickert werden die Natur- und Geisteswissenschaften nach ihrem Objekt, nicht in erster Linie nach ihrer verschiedenen Methode gegeneinander abgegrenzt. Das folgende Kap. über die Philosophie gibt eine kleine Einleitung in die Philosophie, indem es in historischer Abfolge die verschiedenen Auffassungen über Wesen und Sinn der Philosophie kritisch erörtert. Den Abschluß des 1. Teiles bildet ein kurzes Kap. über Wissenschaft und Weltanschauung.

Der 2. Abschnitt umgrenzt zunächst den Aufgabenbereich der Logik. Logik ist für M. die Wissenschaft, welche die Voraussetzungen, Bedingungen und Regeln feststellt, die für ein Denken gelten, das die Wahrheit erreichen will (67). „Nur eine erkenntnistheoretische Logik wird den Problemen gerecht“ (69). „Die Logik faßt die Urteile nicht rein für sich ins Auge, ohne sie an den Gegenständen und ihren Sachverhalten zu messen“ (69). Dieser Logik-Begriff wird andern Auffassungen von Logik, namentlich der logistischen Auffassung, gegenübergestellt. Es folgen dann zwei Kap., in denen die Logik gegen Psychologie und Grammatik (nicht aber gegen Erkenntnistheorie) abgegrenzt und in ihrer geschichtlichen Entwicklung

dargestellt wird; der geschichtliche Überblick beschränkt sich auf die eigentliche Logik, ohne die erkenntnistheoretischen Probleme zu berücksichtigen.

Der Hauptteil des 2. Abschnittes behandelt „die Formen der wissenschaftlichen Forschung und Darstellung“: Urteil, Begriff, Schluß und Beweis und zuletzt die logischen Prinzipien als den „logischen Halt unserer Erkenntnis“. Das Urteil wird vor dem Begriff behandelt, weil beim Begriff vorzüglich an den zusammengesetzten Begriff gedacht wird, der „die Summe der Urteile . . . enthält, die zu seiner Bildung hingeführt haben“ (159). In der Urteilslehre wird vor allem die Wesensstruktur des Urteils und die Begründung seiner Wahrheit durch die Evidenz erörtert, dann die Urteilsarten. Bemerkenswert sind die Ausführungen über die vorprädikative Wahrheit (114 f.) und über die recht zu verstehende Geschichtlichkeit der Wahrheit (131 f.). Irrig ist es, wenn Suarez die Auffassung zugeschrieben wird, die stellungnehmende Behauptung sei kein theoretisches, sondern ein praktisches Verhalten (107); gerade im Gegenteil setzt Suarez die Stellungnahme mit der Einsicht gleich (De anima 3 c. 6 n. 4—5). — Überaus reichhaltig, namentlich an philosophiegeschichtlichen Hinweisen, ist das Kap. über den Begriff; vielerlei Themen kommen hier zur Sprache, die in den üblichen Handbüchern fehlen, wie z. B. projektive Begriffsbildung (165), Funktionsbegriffe (181), Grenzbegriffe (190 f.), Typenbegriffe (185); ausführlich wird das Kategorienproblem behandelt (202—216). Freilich wünschte man hier nicht selten genauere Erklärungen der Begriffe, auch z. B., was die scholastischen Begriffe der prädikamentalen und transzendentalen Relation oder der Formalabstraktion angeht. — Das Kap. über Schluß und Beweis hält sich in den überlieferten Bahnen. Das letzte Kap. über die logischen Prinzipien erörtert den Identitätssatz, wobei Identität mit Einheit gleichgesetzt wird (257 f.), den Satz vom Widerspruch und den vom ausgeschlossenen Dritten, schließlich den logischen Satz vom zureichenden Grund.

Der 3. Abschnitt erörtert Probleme der speziellen Erkenntnislehre, zu denen der Verf. rechnet: „Möglichkeit und Tragweite der menschlichen Erkenntnis, ihre Grundlagen und die für die verschiedenen Gegenstände zuständigen Erkenntnisarten“ (278). Hier werden die verschiedenen erkenntnistheoretischen Systeme mit großer Sachkenntnis historisch dargelegt und kritisch besprochen: Skeptizismus, Relativismus, Empirismus, Positivismus, Rationalismus, transzendentaler Idealismus (280—234). Seine eigene Auffassung bezeichnet der Verf. als „erkenntnistheoretischen Ideal-Realismus“ (325). Ausführlich kommt die Frage der Außenwelts-erkenntnis zur Sprache. Wenn man hier zunächst den Eindruck hat, daß in einem urwüchsigen Vertrauen auf die Sinne die transsubjektive Realität der Sinnesdata zu problemlos hingenommen wird, so überzeugt man sich im Weiterlesen bald davon, daß dieser erste Eindruck nicht richtig war. Das Sinnenbild ist ein Bewußtseinsinhalt, der durch die Einwirkung des äußeren Objektes und die Funktionen der inneren Sinne zustande kommt. Erst in ihm werden die Sinnesqualitäten vollendet; in den Dingen selbst sind sie nur virtuell (343). „Die sensible Species ist eine im Medium der Sinnlichkeit erzeugte Wirklichkeit der Sache selbst“ (343), freilich so, daß die nachträgliche Reflexion uns von der Verschiedenheit der Species und des Dinges selbst überzeugt (348). Der unmittelbar aus der Wahrnehmung abstrahierte Begriff gibt nicht das substantielle Wesen, sondern höchstens „essentielle Merkmale“ (366). In diesem Zusammenhang wird auch die Wesensschau Husserls einer treffenden Kritik unterzogen (370—379). Weitere Kap. behandeln die Erkenntnis des Einzelnen und der Prinzipien sowie die Selbsterkenntnis. Dann folgt ein Kap. über Kausalprinzip und Kausalgesetz; mit Recht wird hier betont, daß die aus der Quantenphysik stammenden Schwierigkeiten das metaphysische Kausalprinzip nicht berühren (414). Den Abschluß des ganzen Werkes bildet ein sehr reichhaltiges und abgewogenes Kap. über das Verstehen als geistesgeschichtliche Methode.

Was das Werk M.s vor allen ähnlichen Werken auszeichnet, ist die erstaunliche Fülle problemgeschichtlichen Wissens, die es dem Leser in kurzer Zusammenfassung zugänglich macht. In kritischer Auseinandersetzung mit den geschichtlichen Lösungsversuchen will der Verf. „das Haltbare des Alten und das Vorwärtstreibende des Neuen in Zusammenklang“ bringen, „um so die Grundlage für den weiteren Fortschritt zu geben“ (VII). Diesen Plan führt er mit Umsicht, weiser Mäßigung und sicherem Urteil für das überzeitlich Gültige durch. Neue Theorien aufzustellen, ist

nicht sein Ehrgeiz. Allzu subtile Untersuchungen und Unterscheidungen liebt er nicht. Die Entscheidungen werden ohne lange Erörterungen der Gründe und Gegenstände mit Bestimmtheit gegeben. Im allgemeinen scheinen sie uns auch das Rechte zu treffen. Doch werden wohl einige Leser der Meinung sein, eingehendere Begründungen und feinere Unterscheidungen könnten keineswegs schon als nutzlose Spitzfindigkeiten abgetan werden. Hier liegen die Grenzen des Werkes; in der Fülle des klar dargebotenen problemgeschichtlichen Materials liegt sein größter Vorzug; jahrzehntelange mühsame Arbeit mußte vorangehen, bis ein solches Werk geschrieben werden konnte; wir wollen dem Verf. dankbar sein, daß er diese Mühe auf sich genommen hat.

J. de Vries S. J.

Hollenbach, J. M., S. J., *Sein und Gewissen. Über den Ursprung der Gewissensregung. Eine Begegnung zwischen Martin Heidegger und thomistischer Philosophie*. gr. 8^o (373 S.) Baden-Baden 1954, Grimm. 25.50 DM.

Die Frage nicht nur nach den psychologischen und anthropologischen, sondern auch nach den „ontologischen Wurzeln“ des Gewissensphänomens ist nicht neu; sie wird in all jenen Überlegungen, die den Weg zu Gott aus der Erfahrung des Gewissens suchen, immer wieder gestellt, und zwar in eben der Weise, daß die Gewissensregung als eigentümlicher Gegebenheitsmodus personalen Seins herausgearbeitet wird, der mehr oder weniger unmittelbar einen Seinsbezug zur absoluten Person enthüllt oder jedenfalls als Zeichen von Kontingenz erscheint und damit als Ansatzpunkt eines Gottesbeweises aus der Kontingenz, in Parallele zu den anderen, die aus gewissen Anzeichen von metaphysischer Kontingenz schließen. Vorliegende Studie stellt die Frage aber in höherer methodischer Bewußtheit, angeregt durch M. Heidegger, dem wir ja manchen Anstoß zu schärferer Reflexivität in ontologischen Fragen verdanken — so auch in bezug auf das Grundthema der Ontologie überhaupt, d. h. das Problem des Seins selbst. Gerade dieses Grundthema unterfängt nun auch die Analyse und Interpretation des Gewissensphänomens so sehr, daß es mit ein Hauptanliegen des Buches ist, die Frage nach dem Sinn von Sein ernst zu nehmen (20). Wenn das Gewissen wesentlich „den letzten Sinn des eigenen Daseins hütet“ (12), so steht man vor der Aufgabe, „zunächst die metaphysischen Voraussetzungen Heideggers mit denen der aristotelisch-thomistischen Tradition zu vergleichen“ (ebd.).

In breiter Ausführlichkeit werden diesem Grundanliegen mehr als drei Viertel der Studie gewidmet. Es soll zu einer echten, fruchtbaren Begegnung zwischen Heidegger und Thomas kommen, so daß beider Positionen in möglichst letzter Deutlichkeit hervortreten und sich miteinander messen. Eine eigentliche Begegnung ist es freilich kaum geworden; hierin bereitet das Werk eine gewisse Enttäuschung, denn Begegnung sollte im Vollsinne des Wortes schließlich doch gegenseitiges Fühlnehmen besagen, Austausch und Zueinanderfinden. Damit aber ist es nichts. Thomas und Heidegger kehren sich auch diesmal unversöhnlich den Rücken. Dasselbe erleben wir ja auch in der neuen Veröffentlichung von H. Kuhn, *Begegnung mit dem Sein* (Tübingen 1954), die auffallenderweise ebenfalls eine „Ontologie des Gewissens“ zum Gegenstand hat. Auch er konstatiert den radikalen Gegensatz zwischen Heidegger und der christlichen philosophischen Tradition (vgl. 98).

Wie Heidegger zu seiner rein immanentistischen Auslegung des Gewissensphänomens gelangt, entwickelt H. bis in alle Winkelzüge der Analyse hinein aus den Hauptthesen von „Sein und Zeit“ und von „Kant und das Problem der Metaphysik“. Das erfordert eine weitläufige Auseinandersetzung mit Kant selbst und dann vor allem mit Heideggers Kantinterpretation. Es ergibt sich, daß Heidegger die kantische Begrenzung der theoretischen Vernunft auf die Erfahrung entscheidend mitmacht, ja darüber hinaus die bei Kant noch „übersinnlich“ gebliebene Transzendenz des Geistes, kraft deren für ihn Postulate der praktischen Vernunft theoretisch möglich werden, in eine rein „sinnliche umbiegt, nämlich durch die angebliche Verwurzelung der reinen Apperzeption sowie der Verstandeskategorien in der „transzendentalen Einbildungskraft“ (158 261). Diese These Heideggers dürfte, nicht zuletzt wegen ihrer „ungewöhnlichen Originalität“ (diese Charakteristik gibt de Waelhens dem Kantbuch Heideggers), dem Kenner der heutigen Philosophie gefällig sein. Der Verf. hat sich mit ihrer Darstellung viel Mühe gemacht, eher zuviel