

Marc, A., S. J., *Dialectique de l'affirmation. Essai de métaphysique réflexive* (Muséum Lessianum, Sect. ph., 36). gr. 8<sup>o</sup> (736 S.) Brüssel-Paris 1952, L'Édition universelle — Desclée. 450.— Fr.

Wie schon in seiner „Psychologie réflexive“, so erweist sich M. auch in diesem Werk als ein Denker von großer spekulativer Kraft, der sich ebenso durch persönliche Ursprünglichkeit wie durch unerbittliche Folgerichtigkeit auszeichnet. Der vorliegende Bd. entwickelt die klassischen Themen der allgemeinen Metaphysik oder der Ontologie im Geiste eines lebendig vollzogenen Thomismus. Dabei wird eindringlich und überzeugend der innere Zusammenhang herausgearbeitet, der aus dem ersten Anfang alle weiteren Fragen hervorgehen läßt. Seine eigene Auffassung umreißt der Verf. in steter Auseinandersetzung mit den Hauptrichtungen der Scholastik und mit führenden Vertretern des modernen und heutigen Philosophierens; aus seiner geistigen Herkunft erklärt es sich, daß seine Gesprächspartner vorwiegend Philosophen französischer Zunge sind. Besonders bekennt sich M. zu Hamelin, dessen Ansätze er aufnimmt und fortführt.

Hier geht es um die Metaphysik als die oberste Wissenschaft, in der allein der Geist ganz bei sich selbst ist. Sie erforscht das Sein, kraft dessen sie alles umfaßt und insbesondere auch den übrigen Wissenschaften ihre Grundlagen gibt. Genauer gesprochen, wird die Metaphysik als reflexive Wissenschaft gefaßt wegen der Methode, mit der sie das Sein entdeckt. Weil nämlich das Sein einzig dort ganz es selbst ist, wo der Geist ganz er selbst ist, muß sich die Metaphysik wesentlich der Reflexion bedienen oder sich auf den Geist zurückbeugen, um das Sein als solches zu finden. Zugleich weist die reflexive Metaphysik den Charakter der Dialektik auf wegen der Methode, mit der sie das Sein entfaltet. Schreitet doch das Denken des Menschengeistes kraft seiner innersten Wesensart in Gegensätzen voran; indem jeder Gedanke seinen Gegensatz ruft, wird das Denken weitergetrieben, bis es die Lösung in einer höheren Synthese erreicht hat. Diese methodischen Anweisungen lassen den Einfluß Hegels spüren, verfallen aber nicht kritiklos an diesen, da die scholastische Gegensatzlehre maßgebend bleibt. Schließlich stellt sich die reflexive Metaphysik als Dialektik der Affirmation dar. Die Affirmation oder Aussage meint das Urteil, in dem allein der Geist ganz er selbst und darum auch das Sein erst ganz es selbst ist. Während das vorprädikative Erfassen nur Gehalte vergegenwärtigt, leistet das Urteil deren Realisierung oder setzt sie als seiend, wodurch erstmals das Sein als solches voll ausgeprägt auftritt. So wird die Essenzphilosophie des Verstandes in die Existenzphilosophie der Vernunft vollendet; freilich ist dabei die Existenz zunächst im scholastischen Sinne zu verstehen.

Damit haben wir die Eigenart des Werkes von M. an Hand des Titels umrissen. Im einzelnen wählt es den folgenden Gang. Der 1. Teil entwickelt das Sein und seine transzendentalen Merkmale; neben Einheit, Wahrheit und Gutheit erscheint hier auch die Schönheit. Der 2. Teil wendet sich der Einteilung des Seins zu, wobei die Analogie, das Werden mit Akt und Potenz, die Wirk- und Finalursache, die Unterscheidung von Essenz und Existenz sowie das Mögliche erörtert werden. Der 3. Teil endlich behandelt die Kategorien; von der Substanz her kommen die Individuation und die Person zur Sprache; im Bereiche der Akzidenzien werden das Wirken mit seinem Verhältnis zum Sein und die Beziehung herausgearbeitet. — Dieser Aufbau bewegt sich offenbar streng von innen nach außen; so gesehen, wird man gerne der Voranstellung der Transzendentalien zustimmen, die hier entgegen dem meist geübten Brauch den ersten Teil bilden.

Die Darlegungen heben mit dem selbst unbedingten, alles aber bedingenden *Sein* an; gemäß dem Grundrhythmus des Urteils zeigt es sich in unserem Seinsbegriff als der Bezug des Etwas zum Sein oder als die Proportion der Essenz zur Existenz. Dieser Seinsbegriff ist abstrakt und konkret zugleich; abstrakt, insofern er alles nur unbestimmt enthält; konkret, insofern er auf seine unbestimmte Weise alles schon wirklich umgreift. Hierin folgt M. der thomistischen Schule, deren Auffassung in der Formel „*actualiter, sed confuse*“ aufscheint. Damit geschieht die Entfaltung des Seins nicht durch ein Hinausgehen über den Seinsbegriff, sondern durch eine Bewegung in ihm darin, weshalb dann die entsprechende Synthese im Grunde Analyse ist. — Der Ref. teilt die Ansicht, daß das Sein erst im Urteil voll ausgeprägt ist und daß wir

es einzig durch die Reflexion ganz als es selbst erreichen. Doch meint er, entschiedener als der Verf. den synthetischen Charakter unserer Seinserkenntnis betonen zu müssen. Da wir, wie M. selbst hervorhebt, keineswegs durch bloß analytisches Zerlegen alles aus unserem Seinsbegriff herausholen können, wird hier das Wort „Analyse“ besser nicht angewandt. Allerdings muß man sich dann zu der apriorischen Synthese (in einem von Kant wesentlich verschiedenen Sinne) bekennen.

Bei der Entwicklung der vier obengenannten *Transzendentalien* geht M. von den Gegensätzen aus, die sich bei Thomas (De ver. q. 1 a. 1) finden und sofort über die bloße Kontradiktion hinausführen. Den inneren Zusammenhang der Seinsbestimmungen spricht treffend und tiefgründig der folgende Satz aus: „Tandis que l'unité est l'identité de l'être avec soi; le vrai, son identité avec la pensée; le bien, son identité avec la volonté; le beau est vraiment l'identité de l'être avec l'esprit, car il n'est pas l'unité de l'être avec une fonction de l'esprit, mais avec tout l'esprit“ (237). Daher wird das Schöne insbesondere genau in der guten Formulierung von Maritain umrissen: „la splendeur de tous les transcendants réunis“ (ebd.). Mit der Einheit ist das Prinzip der Identität oder des Nicht-Widerspruchs gegeben, das von der Wahrheit her durch den Satz vom Grunde ergänzt wird. Letzterer fällt nicht mit dem Kausalitätsprinzip zusammen, worin der Satz vom Grunde auf das Werden und die Wirkursache im Bereich von Akt und Potenz angewandt und so eingeschränkt wird. — Die Einreihung des Schönen unter die Transzendentalien und seine nähere Wesensumschreibung stimmen mit dem überein, was sich der Ref. selbst im Laufe der Jahre erarbeitet hat. Auch die Verknüpfung der Prinzipien mit den Transzendentalien ist ein glücklicher Griff. Nicht ganz zutreffend ist, was im Zusammenhang des Erhabenen von Heidegger gesagt wird (vgl. 280); für ihn ist der Tod nicht eindeutig ein totales Verschwinden. Der hierbei angeführte Aufsatz stammt von Karl (nicht Hugo) Rahner.

Aus dem 2. Teil heben wir die scharfsinnigen Überlegungen zur *Analogie* hervor, die sich als Lösung für die Antinomie des Einen und Vielen im Seinsbegriff darbietet. Letztlich geht es um die Rückführung des Vielen auf das Eine; sie geschieht schon in jedem Urteil, insofern die Individuen auf die Wesenheit und die Wesenheiten auf das Sein bezogen werden. Auf die Arten der Analogie geschaut, verbinden sich notwendig Attribution und Proportionalität. Die Attribution besteht insofern, als die Wesenheit am Sein teilnimmt; die Proportionalität hingegen erhebt sich über den Fall der Partizipation und ist unmittelbar mit dem Sein gegeben; während jene alles auf ein erstes Analogat bezieht, ist das bei dieser nicht der Fall. Psychologisch liegt uns die Attribution näher; auch gibt sie ausdrücklich die Gliederung oder Hierarchie der Seinsordnung, weshalb ihr die Hauptrolle beim Gottesbeweis zukommt. An sich aber ist die Proportionalität „nettement première, indépendante et plus générale quant à la loi qu'elle formule“ (334), weil sie im Sein selbst verweilt und nicht dessen Sonderfälle spezifiziert. — Dem Ref. scheint es sehr bemerkenswert, wie hier die beiden Analogien in ihrer Bedeutung gewürdigt und innerlich miteinander verbunden werden; in etwas anderer Akzentuierung hat er selbst sich seit langem zu der einen metaphysischen Voll-Analogie durchgerungen, in der freilich der Attribution der Primat eignet, was näher zu erklären hier zu weit führen würde.

Beim 3. Teil greifen wir wiederum nur eines heraus, nämlich die weiterführenden Darlegungen über die *Person*, die nicht nur als die Voll-Substanz, sondern vor allem als die einzige und eigentliche Fülle dessen, was das Sein ist, begriffen wird. Allein die Person nämlich gehört ganz sich selbst, ist ein Ganzes und Bleibendes, zeichnet sich durch Selbstgenügen, Autonomie und so durch selbständige Unabhängigkeit aus, spiegelt die Einmaligkeit und Unbedingtheit oder den absoluten Wert des Seins wider. Damit ist gegeben: „Si l'être a le visage de la personne, et s'il est nécessaire qu'il en soit ainsi, l'être est personne, et la personne existe comme une nécessité de l'être“ (605). Wenn sich diese Zusammenhänge auch nicht ausdrücklich bei den Scholastikern finden, so erwachsen sie doch nach M. mit Notwendigkeit aus einer folgerichtigen Metaphysik des Seins. Näher der überlieferten Scholastik steht die eng damit verbundene Erkenntnis: „L'idée de l'être en effet mène directement et sans ambages à l'idée d'esprit“ (606). Die Gesamtkonzeption des Verf. tritt prägnant in dem Satz zutage: „L'être, l'esprit, la personne ne sont que les noms d'un même absolu“ (622). — Hier hat M. besonders erhellende und neue Wege weisende Einsichten zu

bieten. Ihm kommt das Verdienst zu, dem oft verschwommenen Personalismus eine spekulativ saubere und aus dem innersten Kern des Seins geborene Entfaltung der Zusammengehörigkeit des Seins und der Person oder des zuinnerst personalen Charakters des Seins entgegenzustellen.

Auch in den Kapiteln, die wir nicht ausdrücklich besprechen konnten, ist eine Fülle von originellen und tiefdringenden Gedanken enthalten. M. hat uns ein Werk geschenkt, das man nicht nur einmal liest, sondern nach dem man immer wieder greift, um seine reichen Anregungen auszuschöpfen und im eigenen Denken fruchtbar werden zu lassen.

J. B. Lotz S. J.

Abel , J., Malvaux, P., *Vitesse et Univers Relativiste*. 8<sup>o</sup> (238 S.) Paris 1954, SEDES. 600.— Fr.

Ein interessanter Ansatz, vom Gedanken einer höchstmöglichen Geschwindigkeit her in das Ideengut der speziellen Relativitätstheorie einzuführen und zugleich dieses selbst von einer neuen philosophisch-methodologischen Seite her zu beleuchten.

In einer Untersuchung über die Meßbarkeit von Qualitäten wird zunächst der Unterschied zwischen qualitativen und quantitativen Gr o en („Gr o e“ verstanden als möglicher Gegenstand des Messens und Zählens) dahingehend herausgearbeitet, daß quantitative Gr o en in gleichartige Elemente zerlegbar sind und infolgedessen eine unmittelbare Entsprechung zwischen der Zusammensetzung völlig gleichartiger (also auch gleichgroßer) Elemente und dem Fortschreiten in der Reihe der natürlichen Zahlen besteht; bei qualitativen Gr o en ist eine solche Zerlegung bzw. Zusammensetzung nicht möglich, aber es existiert irgendein Kriterium, um qualitative Übergänge als „gleichgroß“ zu erkennen und demgemäß einen mittelbaren Zusammenhang zwischen dem Fortschreiten in der Qualitäten- und dem in der Zahlenreihe herzustellen. A. schlägt nun im Anschluß an gewisse entwicklungspsychologische Studien von Piaget vor, Geschwindigkeiten nicht wie gewöhnlich als abgeleitetes Verhältnis Weg/Zeit, sondern als unmittelbar intuitiv erfaßte Gegebenheiten zu betrachten, deren „Differenzen“ durch Geschwindigkeitsmesser von der Art der im Kraftfahrzeug benutzten als „gleichgroß“ beurteilt werden können; Geschwindigkeiten sind also „Gr o en“. Da andererseits die „Zusammensetzung“ unendlich vieler gleichgroßer Geschwindigkeitsdifferenzen nach Ausweis der Erfahrung (Lichtgeschwindigkeit als gr o tm gliche Geschwindigkeit) nur eine endliche Gesamtgeschwindigkeit ergibt, sind Geschwindigkeiten keine quantitativen, sondern qualitative Gr o en. Für die demgemäß nicht-additive Zusammensetzung von Geschwindigkeiten ergibt der einfachste mathematische Ansatz, der mit der empirischen Gegebenheit des Fresnelschen Mitführungskoeffizienten in Einklang steht, das Additionstheorem der Geschwindigkeiten, wie es die spezielle Relativitätstheorie aufstellt. Setzt man weiter für die Zeitmessung an räumlich getrennten Punkten fest, daß für einen mit der gleichförmigen Geschwindigkeit  $v$  bewegten Körper immer gelten soll:  $t = x/v$  (diese Gleichung wird also nicht, wie sonst üblich, als Definitionsgleichung für die Geschwindigkeit  $v$ , sondern als Definitionsgleichung für die Zeit  $t$  angesetzt!), so erhält man die Formeln der Lorentz-Transformation. Für die Dynamik ergibt sich: Wenn man Beschleunigung definiert als Geschwindigkeitszuwachs in der Zeiteinheit, so ist als „Geschwindigkeitszuwachs“ doch wohl die Geschwindigkeit zu betrachten, die man zu der Anfangsgeschwindigkeit hinzufügen muß, um die Endgeschwindigkeit zu erhalten; der so definierte „Geschwindigkeitszuwachs“ ist aber wegen der nicht-additiven Zusammensetzung der Geschwindigkeiten verschieden von der einfachen Differenz der Anfangs- und Endgeschwindigkeit, die in der üblichen Formulierung der Dynamik als „Geschwindigkeitszuwachs“ fungiert. Modifiziert man dementsprechend formal (nicht inhaltlich) die relativistische Dynamik, so kann man wie in der Newtonschen Dynamik formulieren: Beschleunigung = Kraft/Masse, ohne wie bisher zwischen transversaler und longitudinaler Masse unterscheiden zu müssen.

Abgesehen von seinem Charakter als empfehlenswerter Einführung in den Gedankenkreis der speziellen Relativitätstheorie ist das Buch vom methodologischen Standpunkt aus zumindest sehr anregend. Voll zustimmen möchte man den Ausführungen über die Messung von Qualitäten und der Korrektur des Beschleunigungsbegriffs. Beachtenswert erscheinen die Bemerkungen über die zirkelfreie Definition