

## Ist die Philosophie des hl. Thomas von Aquin in ihren Grundlagen verfehlt?

Kritische Bemerkungen zu J. Hessens Schrift „Die Weltanschauung des  
Thomas von Aquin.“

Von J. Horten.

Dem Verlangen der heutigen Zeit nach objektiver Kenntnis des philosophischen Mittelalters und zugleich seiner kritischen Würdigung kommt dieses wertvolle Büchlein nach. Die grosse Frage der Harmonisierung moderner Betrachtungsweisen mit mittelalterlichen Formulierungen lässt sich nicht mehr länger hinausziehen, nachdem nunmehr fast fünfzig Jahre seit dem Appel Leos XIII. zum Studium der Scholastik verflossen sind und mehr oder weniger zögernd die Auseinandersetzung an verschiedenen Punkten, meistens Aussenposten, eingesetzt hat. Es liegt im Interesse der Sache und ebenso der Vertiefung der Religion, dass die Verhandlungen weiter in die Tiefe geführt werden. Seitens des Verfassers gehört Mut und Aufopferung dazu, in die Bresche zu springen und seine ablehnende Haltung Thomas gegenüber frei zu bekennen. In den Aufgabenkreis dieser Zeitschrift fällt es, die Diskussion aufzunehmen und unberechtigte Angriffe gegen die katholische Ueberlieferung rein sachlich abzulehnen, um auf solchem Wege vielleicht zu einer rein wissenschaftlichen Klärung zu gelangen. Wie im 13. Jahrhundert, so ist auch heute die Freiheit der Diskussion nicht beschnitten. Das Büchlein beginnt mit einer Variante des bekannten Aristotelischen Wortes: *amicus Platon, veritas magis amica* und endet mit dem: *veritas praevalebit*. Auf diesem Boden steht auch der Rezensent. Aus dem Munde des Freundes ist eine abweichende Auffassung zu ertragen.

Dem geschichtlich einleitenden Teile folgt der systematische, 27—114 und kritische, indem der zweite umfasst: 1. Erkenntnistheorie, 2. Aufbau der Weltanschauung und 3. theologische Krönung. Ueberall wird in sachkundiger und knappster Form die thomistische Theses gegeben. Die Texte selbst sprechen zu uns in schlichter Wiedergabe, die die Monumentalität mittelalterlichen Denkens oft durchscheinen lässt.<sup>1)</sup> Es wird nicht in all-

---

<sup>1)</sup> Für Aussenstehende wäre doch vielleicht manche Wendung zu erläutern gewesen. Neben dem Nominalismus ist, 41, der Konzeptualismus nicht zu

gemeiner, geistreichelnder Weise über Thomas geredet, wie es vielleicht der Oberflächlichkeit unserer Zeit mehr entspräche, nicht nach Sensation aussehende Linien ohne exakten Ansatzpunkt gezogen, noch ein Gedankengebäude ohne Fundament errichtet, sondern gerade die fundamentalen Quadersteine markig hingestellt. Während man bei einer äusserlichen Schilderung nicht zu den eigentlichen Problemen kommt, werden wir in dieser nüchtern, sachlichen Behandlung mitten in die grossen Fragen hineingeführt. Wenn dies von dem darstellenden Teile gilt, so kann es nicht von dem kritischen gesagt werden, in dem der moderne Romantismus in der Philosophie, die religiöse Erlebnistheorie, einseitig aufgefasst, und eine ebenso einseitige Werttheorie das Urteil trübt. Das menschliche Lebenssystem ist nicht aus total verschiedenen und unabhängigen „Sphären“ von Werten zusammengesetzt, sondern bildet aus solchen eine Einheit, sie innerlich verbindend, ohne sie zu „konfundieren“ oder zu „verquicken“. Die zentrale Einheit des Lebens bleibt neben der Verschiedenheit der Funk-

übersehen und seine Linie nach Kant hin anzudeuten. „In jedem menschlichen Individuum ist die allgemeine Idee «Mensch» verwirklicht“ ist missverständlich, da sie in ihm nicht als allgemeine, sondern als „konkretisierte“, besondere ist und die Allgemeinheit erst durch die Aktivität des Verstandes geschaffen wird. Das Erkennen ist mitnichten eine „passive und rezeptive“ Funktion schlechthin, 43, 9. Kant verneint die Möglichkeit einer Metaphysik, 44, ist aber, das darf nicht vergessen werden, ein latenter Metaphysiker „wider Willen“, wozu die Ausführungen von Behn und Eibel zu vergleichen sind. Werden und Veränderung scheinen, 49, gleichgestellt. Es ist substantielles und akzidentelles Sichverändern zu unterscheiden. Nur insoweit ersteres zugegeben wird, bleibt die Annahme einer Materie bestehen. Ist Werden nur Energieumsatz, dann erhalten jene Formeln einen neuen Sinn. Die Wesenbestimmungen Gottes zeigen, wie turmhoch dieses Denken über modernen „Personalismus“ erhaben ist. Die Gelegenheit zu dieser Andeutung wird nicht ausgenutzt. Das Schaffen Gottes wäre, 65, zu analysieren nach seinem Formalobjekte dem Sein, sodass die Geschöpfe als participaciones am Sein Gottes verstanden werden, womit zu vergleichen ist die Lehre von der Gnade, die 106 als participatio divinae naturae erscheint. Die proprietates entis, die nach der Analogia entis zu verstehen sind, dürfen in der Metaphysik nicht ausfallen. Wenn Gott, 67, die Dinge erschafft, insofern sie seiend sind, kann er auch den menschlichen Willensakt bewirken, ohne seine Freiheit einzuschränken, 91; denn das Sein, das Formalobjekt des Schaffens, umspannt alle Modi des Seins, auch die Freiheits-handlung. Gott steht dieser nicht wie ein fremdes Agens auf derselben Seins-ebene entgegen, sondern wie ein metaphysisches Agens einer höheren Ordnung, die der gesamten geschöpflichen gleichsam parallel ist, diese „tragend“. Nur ein von aussen wirkendes Agens hindert durch seinen „Eingriff“ die Freiheit. Wäre dieser Tiefblick immer richtig gewürdigt worden, dann wäre der Molinismus nie möglich gewesen; s. die näheren Ausführungen in den bekannten Schriften von del Prado.

tionen gewahrt, und letztere auch dann, wenn die Funktionen sich gegenseitig stützen und durchdringen.

Wer von solchem Blickpunkte aus die Texte von Thomas, auch wenn sie materiell exakt vorgelegt sind, betrachtet, sieht in ihnen leicht die objektive Seite nicht oder anders, als sie „intendiert“ war. Freilich müssen wir in exakt kulturkundlicher Forschung, um die es sich hier handelt, mit den Augen und in den Worten und Assoziationen der Fremdkultur ihre Gedanken lesen und verstehen und dürfen nicht Unorganisches in sie hinein-deuten; aber wir müssen dabei auch den Gegenstandsbereich im Auge behalten, den jene Gedanken „meinen“, seine „vielen Seiten“ und die zahlreichen Möglichkeiten abweichender Sehweisen. Zudem muss das Auswahlprinzip aus allen diesen Möglichkeiten in der Person und Zeitkultur, ihrer Charakterologie und Einstellung gesucht werden. Unserer über den Wert mittelalterlicher Gedankenformung noch immer ahnungslosen Zeit sollen die grossen Ideen einer schöpferisch-synthetischen Vergangenheit erneut vorgelegt werden, nicht nur nach ihrer Peripherie, sondern von ihrem Zentrum heraus; denn es hat sich zu zeigen, ob und in welcher Form dieselben dem steuerlosen und gewollt unmetaphysischen, wenn auch wider Willen oft metaphysischen Neuzeitdenken noch annehmbar sind und wieder annehmbar werden können. Daher ist die Seinslehre von Gott, wie sie Thomas prägte, einem Denken erneut vorzulegen, das glaubt, das Ursein als Entwicklung widerspruchsfrei denken zu können oder als polares Gespaltensein in Gegensätze oder als ein nach Vollkommenheit ringendes und im Menschen zum Vollbewusstsein gelangendes Geistiges. Die Seinsmetaphysik der Scholastik mit ihrem Grundsatz: *actus prior potentia* hat in ihrer Uebertragung auf Gott solche Theorien über das Ursein als widerspruchsvoll, logisch unvollziehbar hingestellt. Schliesslich ergibt sich die Aufgabe, rein ideengeschichtlich und kulturkundlich die Geistestatsachen einer hinter uns liegenden Zeit exakt festzulegen und in ihrem Gesamtkultursystem zu würdigen. Dazu genügt die Unterbreitung des materiellen Wortlautes dann nicht, wenn Fehldeutungen vorliegen und den tieferen Sinn verschleiern.

Es ist leicht, die Philosophie eines fernen Zeitalters zu „widerlegen“, indem man deren vielleicht seltsam und hölzern klingende Sätze nebeneinanderreihet, ohne den Kern, den diese Schale umschliesst, aufzudecken. Dann bleiben die Kulturen sich immer „spröde“ und typisch abgeschlossen, um einen modernen Gedanken ins Spiel zu führen. Die Alten beobachteten ebensogut wie wir, dass unser Denken sich gegenüber äusseren Reizen zunächst passiv verhält, diese aufnehmend, um sich ihnen dann aktiv zuzuwenden. Wir würden heute von zwei Phasen des Erkenntnisvorganges oder zwei Haltungen des „Geistes“ oder Bewusstseins reden. Früher sprach man von *intellectus possibilis* und *intellectus agens* und deckte damit jene durchaus selbstverständliche Alltagserfahrung und Tatsache, zu der H.

bemerk: „Die moderne Psychologie erblickt in dieser Unterscheidung eine durch keine empirische Tatsache gestützte metaphysische Konstruktion“, 127, während sie doch in Wirklichkeit ebendiese Tatsache nicht nur nicht bezweifelt, sondern auf das genaueste erforscht, wenn auch unter andern Termini. Zudem kommt es an dieser Stelle nicht auf die psychologische oder die metaphysische, sondern die erkenntnistheoretische Seite an. Eine schärfere Fassung der Begriffe, die doch auch in der Richtung der heutigen phänomenologischen Schule liegt, der H. sich zurechnet, wäre zu wünschen, und eine mechanisch-äusserliche Wiedergabe der alten Formeln bleibt wirklichkeitsfremd und unlebendig, wenn nicht ihr wahrer Sinn zugleich zugänglich gemacht wird. Diesen Fehler sehen wir in der Wiedergabe des Wert-, Seins- und Erkenntnisproblems.

Thomas unterscheidet Sein und Relationen des Seins: das Wahre, Schöne und Gute, d. h. Werte, die sich ergeben, indem Verstand, Anschauung und Wille zum Sein in Beziehung treten. Das ist klar und liesse sich nach der Seite des Heiligen, Angenehmen, Lieblichen und Nützlichen vervollständigen. H. 121: „An jedem Gegenstand lassen sich drei Seiten oder Momente unterscheiden: Dasein, Sosein und Wertsein. Dementsprechend unterscheiden wir drei Ordnungen: die Seinsordnung, die Denkkordnung und die Wertordnung“. Da die „Denkkordnung“ als Bereich des Wahren in die Wertordnung gehört, ist diese Einteilung unlogisch; denn man kann nicht einen Bereich seinem Teile wie einem Gleichstehenden gegenüberstellen. Richtig wird aber hier das „Sosein“, die Wesenheit, von dem Dasein unterschieden, wie dies auch phänomenologisch, d. h. begriffsanalytisch evident ist, was S. 136 wieder vergessen scheint, wo die Unterschiedenheit von Wesenheit und Dasein bestritten wird. Wie richtig der ethische Wert von der Scholastik bestimmt wurde, gibt H. selbst treffend an: „Die ethische Ordnung ruht auf der Seinsordnung.“ Dadurch dass das Wirkliche auf unseren Willen bezogen wird, ergibt sich die Moral. Ein Mann hat sein Feld bestellt. Seiner Hände Arbeit sind die Feldfrüchte zu verdanken. Sie sind demnach sein Eigentum. Diese Seinsordnung erkennt der Verstand, und dadurch tritt sie mit meinem Willen in Beziehung, d. h. mein Gewissen wird sich bewusst, dass ich diesem Mann seine Früchte nicht wegnehmen darf. Natur- und vernunftgemäss ist, dass er selbst den Genuss der Arbeit seiner Hände hat. Die ethische Ordnung ist nach der Scholastik also aufgebaut auf dem Sein, sich zu ihm wie der Terminus einer Relation oder das Ergebnis derselben im Willen verhaltend und in diesem Sinne ein Selbständiges, wenn auch kein absolut Getrenntes und deutlich von der Seins-schicht verschieden. Unser ethisches Handeln bezieht sich auf objektive Werte und muss sich demnach ihnen anpassen, wie sehr man auch die formale Seite der Gesinnung betonen möchte. Mit der Streichung der Objektwirklichkeit aus den Beziehungen des Ethischen bleibt leicht reine Willkür übrig, der bekannte „Subjektivismus der nordischen

Rasse“. Seine Katastrophen sind bekannt. Im schärfsten Gegensatze zu seinen eigenen anderweitigen Ausführungen bemerkt dazu H.: „Die ethische Ordnung ist also nichts Selbständiges, steht nicht auf eigenen Füßen . . .“ „Sein und Wert sind demnach noch nicht deutlich geschieden.“ „Das Ethische ist noch mit dem Metaphysischen verquickt.“ „Verquickung“ bezeichnet Grenzverwischung. Eine solche hat die Scholastik aber deutlichst vermieden, indem sie Sein und Gutes sich verhalten lässt wie Tragendes und Getragenes, Substrat und Beziehung. Die Ethik steht scholastisch durchaus auf „eigenen Füßen“ als selbständiger Relationsbereich. Ihre „Füße“ müssen aber einen Boden unter sich haben, und dieser ist das Sein, die Sachverhalte, auf die sich unser Handeln bezieht. Eine „bodenlose“ Ethik, wie der Formalismus sie suchte, wird heute mehr und mehr als unmöglich erkannt, z. B. von Schweitzer, und man bewegt sich in einem Anachronismus, wenn man heute noch für sie eintritt — seltsamer Weise von katholischer Seite, während sie von protestantischer und neuheidnischer Seite verlassen wird!

Durchaus thomistisch ist der von Messer und H. „gegen“ Thomas angeführte Gedanke: „Die menschliche Natur kann nur dann als sittlicher Maßstab gelten, wenn darunter nichts Seiendes, sondern ein Seinsollendes verstanden wird“. Unter dem Sein wird hier das Subjekt verstanden, soeben das Objekt. Die scholastische wie jede Ethik zeigt, wie der Mensch sein „sollte“. Sodann heisst es, „dass aus dem Sein kein Wert und darum kein Sollen folge“. Die hier vorliegende Verwechselung ist folgende: In unserem obigen Beispiele ist das Sein der Mann und seine Früchte. Insofern diese Aussenweltsein sind, bedeuten sie keinen „Wert“ und kein „Sollen“. Nun aber erkennt der Verstand die Besitzzuordnung zwischen beiden. Bezogen auf unser Handeln, besagt dies, dass wir diese Besitzzuordnung nicht zerreißen, stören dürfen. Dies ist aber eine ethische „Pflicht“, ein „Sollen“. Durch Beziehungen zu Verstand und Willen „folgt“ demnach aus dem Sein ein „Sollen“, wenn auch das Sein in sich noch kein „Sollen“ ohne jene Relationen darstellt. Der obige Satz muss demnach heissen: „Das nichtbezogene Sein ist kein Wert; durch die Beziehungen folgt aber aus ihm ein Wert“. Unerfindlich bleibt mir, wie jemand diese Selbstverständlichkeiten, die echt scholastische Lehre sind, leugnen kann. Damit ist die „romantische Gefahr“ beseitigt, dass die Werte eine nur im ‚intentionalen Fühlen‘ erfassbare Ordnung darstellen, einen *ordre du coeur*. Es wäre im Interesse exakter Wissenschaft dringend zu wünschen, solche vorwissenschaftlichen und offenbar femininen Schlagworte durch scharfe Begriffe zu ersetzen, wie sie die Scholastik geprägt hat.

Köstlich ist die Schichtenverwechselung, die H. sich in der Lehre vom Bösen zu Schulden kommen lässt, und wieder echt romantisch, insofern er sich an subjektives Empfinden wendet. Nach der Scholastik ist jedes Sein als solches — *in quantum est ens* wird von H. ausgelassen —,

d. h. ausserhalb aller Relationen zu Verstand und Anschauung, aber als Fundament der Relation zum Willen ein Gutes. Das Böse liegt nur in dem Fehlen der erwarteten und geforderten Relation. Nehme ich in unserem obigen Beispiele dem Besitzer seine Früchte, so ist diese Handlung nach Träger, Verlauf und Gegenstand eine Seinsform, also ein bonum. Ihr fehlt jedoch die geforderte Relation der Wahrung der Besitzordnung und nur auf diesen Titel hin ist sie ein malum. Dass die Schicht, in der sich solche Diskussion bewegt, die metaphysische ist, liegt auf der Hand. Sie kann demnach nicht durch psychologische Gründe und romantische Berufung auf Erleben und Fühlen getroffen werden, wie es H. unternimmt: „Das Böse erweist sich vielmehr durchaus als reale Macht im menschlichen Leben. Jeder, der selber mit dieser Macht gerungen oder das Ringen anderer mitführend erlebt hat, weiss um diese Realität.“ Man traut seinen Augen kaum, wenn man solche Ordnungsverwechslungen sieht. Hat etwa Thomas nicht auch diese erlebnismässige und psychologische Realität des Bösen erfahren und dennoch seine metaphysische Wirklichkeit in nur einem Mangel an geforderter Relation gesehen! Durch solchen Mangel wird ja in der Ordnung des Menschenlebens die ganze Seinsbasis des Bösen zum Verhängnis und zu einem Kräftesystem, das Unheil wirkt. Raube ich unserem Manne seinen Besitz an rechtlich erworbenen Früchten, so wird der Träger solchen Besitzes und die Gemeinschaft, in der wir beide stehen, mit ihrer Rechtsordnung, also die ganze umgebende Seinswelt mir zum Verhängnis, ohne dass darum das Böse selbst in seinem metaphysischen Bestande zu einem Positiven, einem Sein würde.

Eine eigenartige Polemik richtet sich gegen die heute so heftig umstrittenen Gottesbeweise, 141 f. Thomas sucht in ihnen in der bekannten Weise ein *primum ens* zu erweisen, ein wunderbar vorsichtiger Ausdruck, der sich exakt auf die Tragweite der Beweise selbst beschränkt und, da es sich hier um die *praeambula* des Glaubens handelt, den Glauben noch nicht voraussetzt und auch Ungläubige, also Averroisten und Atheisten im Auge hat. In den folgenden Quaestionen, ja, in dem ganzen ersten Teile der *Summa* soll dann erwiesen werden, dass dieses *primum ens* Gott ist. Wie einen Uebergang zu dem, was folgen soll, und seinem Beweise äusserlich angehängt, fügt Thomas die Worte hinzu: *et hoc omnes intelligunt Deum*. Jeder Kundige weiss als selbstverständlich, dass dies keine Folgerung aus den gegebenen Beweisen sein soll, sondern nur ein Uebergangshinweis auf das Nächste. Die Aeusserung von Scholz ist so recht kennzeichnend für den modernen Dilettantismus, der Einzelsätze aus Thomas herausnimmt und sie ohne den Ueberblick über das Ganze willkürlich deutet. Sie glaubt allen Ernstes betonen zu müssen, dass Gott durch jene metaphysischen Beweise noch nicht als Gegenstand religiösen Erlebens und Quelle der Gnade erwiesen ist, als ob Thomas und die gesamte Scholastik diese „moderne Entdeckung“ nicht ebenfalls als etwas ganz Selbstverständliches betrach-

teten. Das *primum ens* ist für Thomas zunächst eine wertfreie Grösse, ein metaphysisches und kosmisches Sein, dessen religiöser Inhalt weiterhin abgeleitet werden soll. Durch das typisch protestantische Missverständnis des Sinnes einer Uebergangsformel, die auf die ferneren Ausführungen den Blick richten will, wird der Scholastik etwas abgestritten, was ihr selbstverständliche Grundlage ist. H. macht Thomas den Vorwurf „unreinen Denkens“, der Verwechslung der Ordnungen, des Missverständnisses des Religiösen und Ethischen. Solcher Vorwurf richtet sich also an die falsche Adresse.

Ebenso gross wie im Wertproblem sind die Verwechslungen im Erkenntnis- und Seinsproblem, 122 ff. Die Scholastik unterscheidet scharf zwischen Inhalt und Form der Begriffe. Der Inhalt „meint“, intendiert ein Gegenständliches, und seine inhaltliche, nicht formale, Uebereinstimmung mit diesem ist die Wahrheitsbeziehung, der Wahrheitswert. Da Wahrheit die Beziehung des Seins auf unseren Verstand ist, muss alles Sein, wenn es zu unserem Denken in Relation tritt, erkennbar sein, wenigstens in gewissem Sinne. Das Allgemeine, Universelle ist die Form, die durch die Tätigkeit unseres Verstandes dem Inhalte zugefügt wird. In den Aussenwelt dingen ist diese Form also nicht enthalten. Sie steht auf der subjektiven Seite. Das Sein ist konkret, individuell, das Denken allgemein; aber inhaltlich sind beide parallel. Unser Geist verändert im Denkprozesse die sich ihm als Gegenstände darbietenden Reize von konkreten zu allgemeinen, ohne dass dadurch ihr Inhalt geändert oder „gefälscht“ würde. So bleibt unser Erkennen „inhaltlich“ wahr, trotz „formaler“ Verschiedenheit. Aus dieser so überaus klaren und natürlichen Lehre macht H.: „Die Denkformen gelten zugleich als Seinsformen. Denk- und Seinsordnung bilden noch ein Ganzes; sind noch nicht als zwei selbständige Ordnungen erkannt.“ Die Scholastik kann sich also die erdenklichste Mühe geben und auf jeder Seite ihrer Erkenntnistheorie die Unterschiedenheit der beiden Ordnungen betonen, zugleich aber auch ihren Parallelismus, diesen sorgfältig scheidend von Identität und „Verquickung“, — dies wird einfach übersehen und das Gegenteil als scholastische Lehre behauptet! In populären Darstellungen findet man die Abbildtheorie der Alten als ein passives Verhalten des Geistes dargestellt. Und doch ist der scholastische *intellectus* ein *agens*, der den Erkenntnißstoff umformt, und ferner gilt, dass „jedes Aufgenommene nach der Weise des Aufnehmenden aufgenommen wird“. Unsere Denkinhalte empfangen aus dem Geiste eine ihnen neue Formung, werden demnach aktiv beeinflusst. Wenn dabei als Voraussetzung gilt, dass „das Sein erkenntnismässigen Charakters ist“, d. h. erkennbar und vom Geiste zu Begriffen umformbar, so ist dieses selbstverständlich für jede nicht-skeptische Denkart und kann der Scholastik wirklich nicht, am wenigsten von der modernen Phänomenologie, zum Vorwurfe gemacht werden. Wenn man gehen will, setzt man mit sachlicher Notwendigkeit

eo ipso schon voraus, dass man einen Weg zurücklegen kann. Die vorausgesetzte Erkennbarkeit alles Seins ist demnach keine unstatthafte Voraussetzung, sondern eine selbstverständliche, — ebensowenig eine unwissenschaftliche, wenn sie auch nicht im voraus bewiesen wird; denn ihre Richtigkeit ergibt sich am Ende des Erkenntnisganges durch die Probe der Tatsächlichkeit des Erkennens. Erstaunt liest man die Behauptung: „Kant hat zum erstenmal in der Geschichte der Philosophie gezeigt, dass Denken und Sein zwei verschiedene und selbständige Ordnungen darstellen“. Aber was wollten denn Protagoras, Gorgias, die Skeptiker aller Zeiten, Nominalisten, Konzeptualisten — Kant war ein dynamischer Konzeptualist — und in der islamischen Philosophie die Schule von Bagdad, die die Diversität der Dinge lehrte? Nach dieser Auffassung ist unser Denken ein rein illusives, das Ähnlichkeiten der Dinge in Begriffen von Gattungen und Arten zusammenfasst. Denk- und Seinsordnung sind dann total verschieden und weisen keinerlei Kongruenzmöglichkeit und Ähnlichkeit auf. Zwischen dieser totalen Inkongruenzlehre und der extremen Kongruenzlehre — die Dinge stimmen sowohl in Form als Inhalt mit unserem Denken überein (Platon) — hält die Aristotelisch-scholastische Lösung die klassische und goldene Mitte. Der subjektive und objektive Teil kommt in ihr zu seinem Recht.

Zu Unrecht wird daher, 124, der Scholastik der Satz untergeschoben: „In jedem konkreten Einzeldinge steckt eine allgemeine (!) intelligible Wesensform. Diese wandert (!) beim Erkennen in den menschlichen Geist hinüber“. Zunächst ist die „Form“ im materiellen Dinge keine „allgemeine“, sondern durch die Materie konkretisiert. Sodann „wandert“ sie nicht in den Geist, sondern „strahlt“ gleichsam in ihn hinein. Diese Wendungen der Scholastik, in denen ich Reste der persischen Lichtlehre erblicke, erfordern eine Weiterbildung nach Massgabe der heutigen Elektronenlehre. Hier und in der Lehre von der *materia prima* wäre der sachgemässe Ansatzpunkt zu kritischer Stellungnahme vorhanden. Wenn man die Abstraktionslehre weniger mechanistisch auffasst, wie es 126 geschieht, ist nicht einzusehen, wie gerade ein moderner Phänomenologe dieselbe leugnen kann, der doch „im konkreten Phänomen das allgemeine Wesen zu erfassen sucht“<sup>1)</sup>; denn nichts anderes will die Abstraktion.

(Schluss folgt.)

---

<sup>1)</sup> Hessen: Erkenntnistheorie; Bonn 1926; 21, 5 unt.